عظیم عوام کو اپنی قسمت کا فیصلہ کرنے کے حق سے محروم رکھا گیا۔"

اسلامی جمہوری اتحاد کے رہنما نواز شریف نے مسز بھٹو کے ان تمام الزامات کو بے بنیاد قرار دیتے ہوئے ثبوت کے طور پر ان بیرونی مشاہدین کے تاثرات کو دہرایا جن کے نزدیک الیکشن آزاد اور غیر جانبدار ماحول میں ہوئے۔ تاہم اس سلسلہ میں پی ڈی اے نے جو حقائق پیش کیے ہیں انھیں نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ مسز بے نظیر بھٹو کے خلاف الزامات کے سلسلہ میں جو عدالتیں قائم کی گئیں وہ تمام استغاثہ سے متاثر رہیں اور جن عدالتوں نے مسز بھٹو کے حق میں فیصلہ کیا ان کے حکموں کے خلاف کارروائی کی گئی اور ان کے فیصلوں کے خلاف فوری طور پر اعلیٰ عدالت میں اپیل کر دی گئی۔ مسز بھٹو کے شوہر آصف علی زرداری کو عین انتخابی مہم کے دوران گرفتار کر لیا گیا۔ عائد کیے جانے والے الزامات محض مسز بے نظیر ان کے شوہر زرداری ان کے خسر حکیم علی زرداری اور کابینہ کے رفقا تک محدود رہے۔ پی پلیز پارٹی کے دوسرے اراکین کے خلاف کوئی کارروائی نہیں کی گئی کیونکہ حکومت کو ان سے تعاون کی امید تھی۔ ۶؍ اگست سے ۲۴؍ اکتوبر ۱۹۹۰ء تک ذرائع ترسیل وابلاغ کو بے نظیر کے خلاف الزامات کی تشہیر کے لیے استعمال کیا گیا۔ انتخابات سے محض بارہ گھنٹے قبل صدر اسحاق خاں نے ریڈیو اور ٹی وی پر قوم سے خطاب کیا اور بے نظیر کے خلاف عائد کردہ الزامات کو دہراتے ہوئے بالواسطہ عوام سے ان کی مخالف پارٹی کو ووٹ دینے کی اپیل کی۔ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے پی پلیز ڈیموکریٹک الائنس کے جنرل سکریٹری میاں خورشید قصوری نے کہا کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اسحٰق خاں قوم کے صدر نہیں ہیں بلکہ وہ محض اسلامی جمہوری اتحاد کے صدر ہو کر رہ گئے ہیں۔" بے نظیر کی کابینہ کے ایک اور سابق وزیر جہانگیر بدر نے بڑے تلخ لہجے میں کہا کہ "وہ (صدر اسحٰق خاں) پوری طرح سے ضیاء بن گئے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ضیاء الحق فوجی وردی پہنتے تھے اور اسحٰق خاں اچکن پہنتے ہیں۔"

ان تمام حقائق کے باوجود پی پلیز پارٹی خود بھی اپنی ناکامی کے لیے ذمہ دار ہے۔ ۱۹۸۸ء میں انتخابات کے ایک ماہ بعد طویل مذاکرات کے بعد بے نظیر بھٹو نے وزارتِ عظمیٰ کا بار سنبھالا تھا اور صدر پاکستان کو یقین دلایا تھا کہ وہ فوج کے معاملات میں مخل نہیں ہوں گی اور تمام معاملات میں صدر سے تبادلہ خیالات کرنے کے بعد ہی کوئی اقدام کریں گی، وہ مرحوم ضیاء الحق پر تنقید کرنے سے باز آئیں گی، افغان پالیسی اور نیوکلیائی پالیسی سے اختلاف نہیں کریں گی اور صاحبزادہ یعقوب خاں کو

وزیر خارجہ مقرر کر دی گئیں۔ لیکن وزیر اعظم کے منصب پر فائز ہونے کے کچھ دن بعد ہی مسز بھٹو انتظامیہ کے خلاف سرگرم عمل ہو گئیں۔ انھوں نے اعلان پالیسی کے لیے فوج کو ذمہ دار ٹھہرایا اور بیشتر معاملات میں ناقص کارکردگی کے لیے صدر پاکستان کو موردِ الزام قرار دیا۔ وہ فوج کے معاملات میں مداخلت کرنے لگیں، اور اپنے مخالفوں کے خلاف انتقامی کارروائیاں کرنے میں مصروف ہو گئیں، اور عوام میں سماجی و اقتصادی تحفظ کے احساس کو بیدار کرنے میں ناکام رہیں۔ یہی سبب ہے کہ نومبر ۱۹۸۹ء میں انھیں عدم اعتماد کی تحریک کا سامنا کرنا پڑا۔ اگرچہ کسی طرح وہ اس طوفان سے بخیریت گزر گئیں تاہم انھیں خارزار راہوں سے نجات نہیں ملی۔ کیونکہ صدر پاکستان نے ان کی بجٹ کی مخالفت کر کے اس میں اپنی مرضی کے خلاف ترمیم کروا لی۔ سینٹ نے شریعت بل پاس کر دیا۔ فوج نے انھیں اپنی خواہش کے مطابق فیصلے کرنے پر مجبور کر دیا اور حزب مخالف نے ایک اور عدم اعتماد کی تحریک کے لیے تیاریاں شروع کر دیں۔ ان تمام واقعات کو بنیاد بنا کر صدر پاکستان نے ۶ اگست کو مسز بھٹو کو معزول کر دیا اور ۲۴ اکتوبر کو الکشن میں انھیں سخت ناکامی ہوئی اور اسلامی جمہوری اتحاد کو کامیابی حاصل ہوئی۔

انتخابات کے نتائج کا اعلان ہو جانے کے بعد اسلامی جمہوری اتحاد کے رہنما اکتالیس سالہ نواز شریف کو پارٹی کا لیڈر منتخب کر لیا گیا۔ ان کا نام عبوری حکومت کے وزیر اعظم غلام مصطفیٰ جتوئی نے پیش کیا جس کی تائید محمد خان جونیجو نے کی۔ یہ دونوں بھی وزارت عظمیٰ کے امیدوار تھے۔ نواز شریف پنجاب کے وزیر اعلیٰ رہ چکے ہیں اور پاکستان کے دس سرکردہ صنعت کاروں میں سے ہیں۔ وہ اپنی ترقی اور حیثیت کے لیے صدر ضیاء الحق کے مرہونِ منت ہیں اور پنجاب کے مقبول ترین رہنما ہیں۔ انھوں نے قومی اسمبلی میں اپنے حق میں اعتماد کا ووٹ بھی حاصل کر لیا ہے۔ انھوں نے ملک سے ہنگامی صورتِ حال کو ختم کر دیا ہے۔ صنعتی سیکٹر میں خطیر رقموں کے صرف کا اعلان کیا ہے اور توانائی کی ضرورتوں کی تکمیل کے لیے نیوکلیائی طاقت کی پیداوار میں اضافہ پر اصرار کیا ہے۔ دیگر معاملات میں بھی انھوں نے معتدل رویہ اپنانے کا فیصلہ کیا ہے۔ عوامی نیشنل پارٹی اور مہاجر قومی تحریک جیسی پارٹیوں کے ساتھ مفاہمت کی راہوں کو ہموار کرنے میں دلچسپی کا اظہار کیا ہے۔ مسز بھٹو کی پیپلز ڈیموکریٹک الائنس کے ساتھ منصفانہ سلوک کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ انھوں نے اقتصادی مسائل کو سلجھانے کی سمت میں سبھی پارٹیوں سے تعاون کرنے کی اپیل کی ہے۔

دراصل نواز شریف کو اپنی پیش رو مسز بھٹو کے مقابلہ میں کئی معاملات میں سبقت حاصل ہے۔ انھیں صدر پاکستان غلام اسحٰق خاں اور فوج کے سربراہوں کی حمایت حاصل ہے اور تاریخ کے صفحات شاہد ہیں کہ پاکستان میں کوئی حکومت اس وقت تک کامیاب نہیں ہوسکتی جب تک کہ اسے انتظامیہ اور فوج کی حمایت حاصل نہ ہو۔ دوم یہ کہ نواز شریف اپنی پارٹی میں بے پناہ مقبول ہیں اور پنجاب میں ان کی قیادت کی بنیادیں بڑی مستحکم ہیں۔ انھیں نہ صرف قومی اسمبلی میں اکثریت حاصل ہے بلکہ سبھی اہم صوبوں میں انھیں اقتدار حاصل ہے۔ یہ حقیقت بھی بڑی اہمیت کی حامل ہے کہ صدر ایوب کے دور اقتدار کے بعد نواز شریف پاکستان کے پہلے وزیراعظم ہیں جن کا تعلق سرزمین پنجاب سے ہے۔ جہاں پاکستان کے ساٹھ فیصد عوام آباد ہیں اور جس سے پاکستان کے اسّی فیصد فوجی تعلق رکھتے ہیں۔

ان حقائق کے باوجود وزیراعظم کی حیثیت سے نواز شریف کی ذمہ داریوں میں زبردست اضافہ ہوگیا ہے ساتھ ہی فرائض کی نوعیت بڑی اہم ہوگئی ہے۔ ان کے لیے مسائل کو سلجھانے کے سلسلہ میں محض چند تبدیلیاں ناکافی ہوں گی۔ خلیجی بحران ان کے لیے ایک بڑا چیلنج ہے جس میں پاکستان کے ان لوگوں کی کثیر رقمیں شامل ہیں جو وہ کویت پر عراق کے تسلط کے نتیجہ میں وہیں چھوڑ آئے ہیں۔ تیل کی قیمت میں اضافہ بھی ان کے لیے خاصے مسائل پیدا کردے گا۔ پاکستان کو امریکی امداد کے مسترد کیے جانے کے نتائج بھی ان کی حکومت پر اثر انداز ہوں گے۔ اس سلسلہ میں انھیں اپنی آئندہ پالیسی پر نظرثانی کرنی ہوگی۔ سندھ کا مسئلہ پاکستانی تضادات کے لیے زبردست چیلنج کی حیثیت رکھتا ہے اس کا حل تلاش کرنا لازمی ہے، مہاجرین کی بے بسی اور محرومی کا جواب بھی نواز شریف کو دینا ہوگا۔ جہاں ایک طرف اسلامی جمہوری اتحاد کے لیے انتخابی منشور میں "ناوابستگی کی پالیسی پر عمل پیرا ہوکر تیسری دنیا کے ملکوں کے ساتھ اشتراک" کا عہد کیا گیا ہے وہیں دوسری طرف کشمیر میں خودارادیت کے حصول کی خاطر وہاں کے عوام کی امداد اور افغانوں کے جہاد کے سلسلہ میں ان کی مدد کا وعدہ بھی کیا گیا تھا۔ ان دونوں باتوں کو متضاد سے وزیراعظم کیوں کر نباہتے یہ بھی وقت ہی بتائے گا۔

نواز شریف کی پالیسی ہندوستان کے تئیں کیا ہوگی؟ یہ ایک اہم سوال ہے۔ اگرچہ بین الاقوامی سیاسی صورت حال کسی قسم کے فوجی اقدام کی اجازت نہیں دیتی اس لیے دونوں ملکوں کے درمیان جنگ کا امکان بہت کم ہے۔ تاہم کشمیر اور پنجاب کے دہشت گردوں کے سلسلہ میں نئی قیادت کیا رخ اپنائے گی

اسی پر سب کی نظریں مرکوز ہیں۔ دونوں ملکوں کی نئی قیادت کے لیے لازم ہے کہ وہ بڑی طاقتوں کا سہارا نہ لے کر دوطرفہ مذاکرات کا آغاز کریں اور اپنے مسائل کا حل تلاش کرنے میں ایک دوسرے کے لیے معاون ثابت ہوں اگرچہ اس سلسلہ میں مالدیپ کی راجدھانی مالی میں سارک ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس میں پہل ہو چکی ہے جہاں چندر شیکھر اور نواز شریف کے درمیان مذاکرات نے خوشگوار فضا قائم کر دی ہے۔ بعد ازاں دونوں وزرائے اعظم کے درمیان فون پر گفتگو نے اس فضا کے قیام کو اور مستحکم بنا دیا ہے۔ اسی طرح دونوں ملکوں کے خارجہ سکریٹریوں کے درمیان مذاکرات نے بھی خاصی پیش رفت کی ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں عملی اقدامات ہی مستقبل کے لیے راہوں کا تعین کریں گے۔

ہندوستان کا سیاسی بحران

جہاں پاکستان ایک بحرانی دور سے گزر رہا ہے وہیں دوسری طرف برصغیر ہندوستان بھی ایک بڑے رمائشی دور سے گزر رہا ہے۔ گزشتہ سال اکتوبر میں بحالیتی راج سے متعلق بل کو پارلیمنٹ کی منظوری نہ ملنے کے بعد کانگریسی حکومت نے نئے انتخابات کے لیے نومبر کی تاریخوں کا تعین کر دیا تھا۔ انجام کار ان انتخابات میں کانگریس کو محض ۱۹۲ نشستیں حاصل ہوئیں اور جنتا دل کو کچھ کم نشستیں ملیں۔ بھارتیہ جنتا پارٹی اس دوڑ میں تیسرے درجہ پر رہی کیونکہ اسے ۸۸ نشستیں حاصل ہوئیں۔ اس جماعت کی تاریخ میں اتنی نشستیں اس سے پہلے کبھی حاصل نہیں ہوئی تھیں۔ باقی نشستوں پر دوسری جماعتیں قابض ہوگئیں جس میں بائیں بازو والی پارٹیاں بھی شامل ہیں۔ اس الیکشن کی خصوصیت یہ تھی کہ اس میں کسی پارٹی کو واضح اکثریت حاصل نہ ہو سکی جس کے نتیجہ میں جنتا دل کی حکومت کی تشکیل عمل میں آئی جسے بھارتیہ جنتا پارٹی اور بائیں بازو والی پارٹیوں کی حمایت حاصل تھی۔ راجہ وشوناتھ پرتاپ کو ملک کا وزیر اعظم منتخب کیا گیا اور اس طرح دائیں اور بائیں بازو والی جماعتوں کی بیساکھیوں کے سہارے جنتا دل کی حکومت کا قیام عمل میں آگیا لیکن اپنی تشکیل کے روز اول سے ہی اسے مختلف مسائل کا سامنا کرنا پڑا۔ سب سے پہلی دشواری تو خود قیادت سے متعلق تھی۔ جنتا دل کے ممبر وی۔ پی سنگھ اور چندر شیکھر کے خیموں میں منقسم تھے۔ لہٰذا جب وی۔ پی سنگھ کو جنتا دل کا قائد منتخب کیا گیا تو چندر شیکھر بہت دل برداشتہ ہوئے کیونکہ وہ خود اس منصب کے لیے امیدوار تھے۔ کہا جاتا ہے کہ

اس وقت چودھری دلوی لال نے انھیں فریب میں مبتلا رکھا اور وہ حقیقت سے بے خبر رہے۔

وی۔ پی سنگھ کے وزیر اعظم بن جانے کے بعد سے ان کے اپنے عہدے سے علاحدگی اختیار کر لینے تک چندر شیکھر کے حامیوں نے ان کی مخالفت کا سلسلہ جاری رکھا۔ تاہم ان کی وزارت عظمیٰ بھارتیہ جنتا پارٹی اور بائیں بازو والی جماعتوں کے سہارے کسی نہ کسی طرح قائم رہی۔

اسی دوران ستمبر ۱۹۹۰ء میں بھارتیہ جنتا پارٹی کے صدر لال کرشن اڈوانی نے سومنات کے مندر سے اپنی رتھ یاترا کا آغاز کیا جسے ۳۰ راکتوبر کو ایودھیا میں ختم ہونا تھا جہاں بابری مسجد کو شہید کر کے رام مندر کی تعمیر کے سلسلہ میں کارسیوا شروع کی جانے والی تھی۔ اسی وقت سیاسی حلقوں نے وزیر اعظم سے درخواست کی تھی کہ اڈوانی کو اس یاترا سے باز رکھا جائے جو ملک کی فضا کو فرقہ پرستی کی آگ میں ڈھکیلنے کا پیش خیمہ تھی مگر اس سلسلہ میں کوئی عملی اقدام نہیں کیا گیا اور بھارتیہ جنتا پارٹی کے صدر مختلف ریاستوں سے اپنی رتھ یاترا کو جاری رکھتے ہوئے وہاں کی فضاؤں کو مکدر کر کے آگے بڑھتے رہے اور بہار جا پہنچے جہاں انھیں لالو پرشاد کی حکومت نے گرفتار کر کے ان کے سارے منصوبوں پر پانی پھیر دیا اور تبھی بھارتیہ جنتا پارٹی نے انتقاماً جنتادل کی حکومت سے اپنا تعاون واپس لے کر اس کی ایک بیساکھی کو شکستہ کر دیا۔ اسی دوران چندر شیکھر نے اپنے ۶۸ ممبرانِ پارلیمنٹ کے ساتھ جنتادل سے تعلقات منقطع کرنے کا فیصلہ کر لیا جن میں سے بعض وی پی سنگھ کی مجلس وزراء کے رکن تھے مگر یکے بعد دیگرے مستعفی ہو گئے تھے۔

بھارتیہ جنتا پارٹی کے تعاون کا انحراف جنتادل کے لیے پیام مرگ ثابت ہوا۔ کیونکہ حکومت بالآخر ۷ رنومبر کو عدم اعتماد کی نذر ہو گئی۔ حکومت کے شکست ہو جانے کے بعد ایک نئے آئینی بحران کا دور شروع ہوا۔ اور صدر جمہوریہ ایک آزمائش میں مبتلا ہو گئے۔ انھوں نے پہلے تو صدر کانگریس راجیو گاندھی کو حکومت سازی کے لیے مدعو کیا۔ کیونکہ انھیں کی پارٹی پارلیمنٹ میں سب سے بڑی سیاسی پارٹی تھی لیکن انھوں نے یہ کہہ کر معذرت کر لی کہ نومبر ۸۹ ۱۹ء کے الکشن میں عوام نے ان کی پارٹی کو مسترد کر دیا تھا اس لیے وہ اس ذمہ داری کو قبول نہیں کر سکتے۔ بعد ازاں بھارتیہ جنتا پارٹی اور بائیں بازو والی جماعتوں نے بھی حکومت سازی کے سلسلہ میں صدر سے معذرت کر لی۔ کیونکہ ان پارٹیوں کو مطلوبہ اکثریت حاصل نہیں تھی اور نہ حاصل ہو سکتی تھی۔ اسی دوران سیاسی حلقوں میں خبریں گشت کرنے لگیں کہ صدر جمہوریہ

چندر شیکھر کو حکومت سازی کے لیے مدعو کریں گے لیکن جنتادل کے قائدوں نے اس کی شدید مخالفت دیتے ہوئے اس عمل کو Anti defection law قانون کے منافی قرار دیا۔ اس سلسلہ میں جنتادل نے بہت سے ممبروں کے خلاف تادیبی کارروائی کرتے ہوئے انھیں پارٹی کی رکنیت سے خارج بھی کر دیا۔

ان تمام اقدامات کے باوجود صدر جمہوریہ نے چندر شیکھر کو حکومت سازی کے لیے مدعو کیا۔ کیوں کہ کانگریس (آئی) اس کی حمایت کا اعلان کر چکی تھی اور انھیں مطلوبہ اکثریت حاصل ہو گئی تھی۔ انجام کار چندر شیکھر کو وزیر اعظم اور چودھری دیوی لال کو نائب وزیر اعظم کے عہدوں کا حلف دلایا گیا اور بعد ازاں پارلیمنٹ سے ان کے لیے اکثریت کا ثبوت بھی فراہم کر لیا اور پھر ۳۴ اراکین پر مشتمل مجلس وزراء کا قیام عمل میں آگیا جن میں سے بعض کا تعلق وی پی سنگھ کی وزارت سے بھی رہ چکا تھا۔ چندر شیکھر نے داخلی امور، دفاع اور اطلاعات و نشریات کے محکمے اپنی تحویل میں رکھے ہیں۔ وی سی شکلا کو خارجی امور سے متعلق محکمہ سونپا گیا ہے۔ یشونت سنہا کو مالیات، دیوی لال کو زراعت اور ٹورازم، اشوک سین کو فولاد، سبرامنیم سوامی کو تجارت و قانون، شکیل الرحمن کو صحت و خاندانی منصوبہ بندی، راؤ بیریندر سنگھ کو غذا، مگنا نستور مشرا کو ریلویز، حکم دیو نارائن یادو کو کپڑا سازی، راج منگل پانڈے کو انسانی سرمایاتی وسائل اور کلیان سنگھ کالوی کو توانائی کے محکمہ جات سونپے گئے ہیں۔

غرضیکہ چندر شیکھر جنتادل (سوشلسٹ) کے قائد کی حیثیت سے کانگریس (آئی) کی حمایت سے ملک کے نئے وزیر اعظم کی حیثیت سے مطلع سیاست پر وارد ہوئے ہیں۔ وہ ایک سوشلسٹ ہیں اور اسی انداز فکر کے تحت ملک کے مسائل کا حل تلاش کرنے کے خواہش مند ہیں۔ ان کی حکومت نے اقتدار میں آتے ہی آسام اور ٹاملناڈو میں صدر راج کے نفاذ کا اعلان کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی رام جنم بھومی اور بابری مسجد کی تحریکوں سے متعلق رہنماؤں کی ایک کامیاب ملاقات کا اہتمام کرنے میں بھی پہل کی۔ لیکن یہاں یہ ذہن نشین کرنا ضروری ہے کہ ان رہنماؤں کی یہ پہلی ملاقات نہیں تھی۔ اس سے پہلے بھی شیعہ کانفرنس کے صدر پرنس انجم قدر نے اشوکا ہوٹل میں ایک ہی میز پر ان رہنماؤں کے درمیان مذاکرات کا کامیاب اہتمام کیا تھا۔ افسوس کہ یہ سلسلہ اس کے بعد جاری نہ رہ سکا۔ ورنہ اس مسئلہ کے حل کے سلسلہ میں خاصی پیش رفت ہو چکی ہوتی۔ دراصل یہ ملاقات پرنس انجم قدر کی

انفرادی کوششوں کا نتیجہ تھی جب کہ حالیہ گفتگو حکومت کی کاوشوں کے نتیجہ میں ظاہر ہوئی۔ بہرصورت مذاکرات کی شکل میں اس ملاقات کے سلسلہ کو جاری رہنا چاہیے۔ نئے وزیراعظم نے مالدیپ کی راجدھانی مالی میں سارک ممالک کے سربراہوں کی کانفرنس پر بہت اچھے نقوش مرتب کیے جہاں انھوں نے پاکستان کے نئے وزیراعظم نواز شریف سے ملاقاتوں کے دوران ہند و پاک کے درمیان دوستانہ تعلقات پر اصرار کیا۔ اس کے بعد بھی دونوں ملکوں کے رہنماؤں کی گفتگو فون پر ہوتی رہی جو خوش آئند مستقبل کی نشاندہی کرتی ہے۔ ساتھ ہی دونوں ملکوں کے درمیان خارجہ سکریٹریوں کی ملاقاتوں کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ پنجاب کے گورنر کو تبدیل کر دیا گیا ہے اور انتظامیہ میں کئی ردّ و بدل ہوئے ہیں۔

بہرصورت اگر چندر شیکھر نے بابری مسجد رام جنم بھومی، پنجاب اور کشمیر کے مسائل حل کر لیے ملک میں بڑھتے ہوئے تشدّد کے رجحانات پر غلبہ حاصل کر لیا، فرقہ واریت کے زہر کو ملک بدر کر دیا، اقلیتوں کے درمیان تحفّظ کا احساس بیدار کر دیا، گرانی پر قابو پا لیا تو وہ انتہائی کامیاب وزیراعظم ثابت ہوں گے۔ انھیں وشوناتھ پرتاپ سنگھ کی نیشنل فرنٹ گورنمنٹ کی ناکام پالیسیوں کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ یوں تو ۶۳ سالہ چندر شیکھر نے پچھلی تین دہائیوں میں ملک کی سیاست میں اہم کردار ادا کیا ہے تاہم یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ انھوں نے اپنی سیاسی زندگی میں کوئی وزارتی عہدہ قبول نہیں کیا اور وہ ہمیشہ اقتدار سے دور ہی رہے ہے۔ اب ان کی زندگی کی سب سے بڑی خواہش کی تکمیل ہو چکی ہے اور وہ ہندوستان کے آٹھویں وزیراعظم منتخب ہوتے ہیں تو ان سے مثبت توقعات کو وابستہ کیا جا سکتا ہے۔

○

سہیل احمد فاروقی

احوال وکوائف

جدید حیاتیات کے ابھرتے افق پر قومی مباحثہ

جدید حیاتیات کے ابھرتے افق پر سہ روزہ قومی مباحثہ کا انعقاد یکم تا ۳ر دسمبر ۱۹۹۰ء جامعہ کے شعبۂ بایوسائنسز کی طرف سے کیا گیا تھا جس کا مقصد نہ صرف اس نوقائم کردہ شعبہ اور اس کی سرگرمیوں کا تعارف ملک کے دوسرے اداروں سے کرانا تھا بلکہ جامعہ کے اساتذہ اور طلباء کو ملک کے سرکردہ اور معروف سائنس دانوں سے تبادلۂ خیال کا موقع فراہم کرنا بھی تھا۔ سمپوزیم کا افتتاح یکم دسمبر کی صبح عالیجناب وزیر صحت و خاندانی بہبود پروفیسر شکیل الرحمٰن کے ہاتھوں انصاری آڈیٹوریم میں عمل میں آیا۔ اس افتتاحی تقریب میں جامعہ اور دہلی کے دیگر تعلیمی اداروں کے ۵۰۰ سے زائد اساتذہ اور طلباء نے شرکت کی۔ وزیر موصوف نے اپنی تقریر میں ترقی یافتہ ممالک کے مسائل پر تحقیق کرنے کی ضرورت پر زور دیتے ہوئے فرمایا کہ صحت، زراعت، دواسازی کے میدانوں میں تیسری دنیا کے ممالک کو درپیش مسائل کا حل تلاش کرنے کی جدوجہد میں بائیوٹکنولوجی کی جدید تکنیک کو اختیار کرنا چاہیے۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے بائیوٹکنولوجی کے میدان میں ترقی یافتہ ممالک کی پیش رفت کے حوالے سے کہا کہ ہمارے ملک کو بھی جدید حیاتیات کے مختلف شعبوں میں تحقیق کی طرف پیش قدمی کرنی چاہیے۔ اس سہ روزہ مباحثہ کے دوران معروف سائنس دانوں نے جدید حیاتیات کے موضوع پر مرکزی اہمیت کے مقالے پیش کیے جن میں پروفیسر جان بینٹ، ڈاکٹر ایس۔ ایل مہتہ، ڈاکٹر ایس۔ ای حسنین اور ڈاکٹر ایس کے جین قابل ذکر ہیں۔ مجموعی طور پر ۵۸ مقالے جو اس سمپوزیم میں پیش کیے گئے سات موضوعات میں منقسم تھے۔ سمپوزیم میں ملک کے دیگر اداروں سے

تقریباً ۱۵۰ اساتذہ نے شرکت کی۔ اس موقع پر شعبہ بایو سائنسز میں ریڈر ڈاکٹر عارف علی اور ڈاکٹر رام پرکاش کے اشتراک سے ترتیب دی ہوئی کتاب ماحولیاتی آلودگی اور حفظان صحت کی رسم اجراء بھی وزیر صحت وخاندانی بہبود پروفیسر شکیل الرحمن کے ہاتھوں انجام پائی۔ اس کتاب کا انتساب ڈاکٹر سید ظہور قاسم کے نام ہے۔

یونیورسٹی انتظامیہ پر پہلا تربیتی پروگرام

یونیورسٹی ایڈمنسٹریٹرز ایسوسی ایشن کا پہلا ہفت روزہ تربیتی پروگرام ایسوسی ایشن آف انڈین یونیورسٹیز نئی دہلی کے تعاون سے ۹ تا ۱۵ دسمبر ۱۹۹۱ء کو منعقد ہوا۔ اس پروگرام میں ۲۰ یونیورسٹیوں کی طرف سے شرکت کی منظوری حاصل ہوچکی تھی تاہم ملک کی موجودہ صورتِ حال کے باعث ۱۴ یونیورسٹیوں کے نمائندے شریک ہو سکے جن میں مدراس، بمبئی، ورنگل، شیلانگ، پونے، جامعہ ہمدرد، آئی آئی ٹی دہلی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ قابل ذکر ہیں۔ اس تربیتی پروگرام کا موضوع اسرا مینیجمنٹ اور یونیورسٹی کے ادارتی فرائض سے منسلک افسران کی صلاحیتوں کو فروغ دینا تھا جس کے تحت ڈپٹی رجسٹرار، اسسٹنٹ رجسٹرار اور ڈویلپمنٹ آفیسر کی سطح کے افسران اس پروگرام میں شرکت کے مجاز ہوں گے جس میں انھیں روزمرہ ادارتی امور کو بآسانی اور موثر طور پر انجام دینے کے نکات سے آراستہ کیا جائے گا۔

اس موضوع کی مناسبت سے پروفیسر مونس رضا، پروفیسر کلندا سوامی (اندرا گاندھی اوپن یونیورسٹی) اور جناب ایس کے اگروال (سکریٹری ایسوسی ایشن آف انڈین یونیورسٹیز) نے لکچر دیے۔ پروگرام میں شرکت اور جامعہ کی نمائندگی کی غرض سے جامعہ ملیہ اسلامیہ سے دو خبر کار، جناب عنایت اللہ خاں (اسسٹنٹ رجسٹرار برائے امور عامہ) اور جناب محمد وارث (اسسٹنٹ رجسٹرار، مالیات) کو نامزد کیا گیا تھا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کانفرنس ہال میں منعقدہ اختتامی تقریب میں سر وجے سر ایس کے کھنہ وائس چیئرمین یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے یونیورسٹی انتظامیہ کو تدریسی عملہ کو تدریسی عملہ کے ایک اہم جزو سے تعبیر کیا۔ انھوں نے غیر تدریسی عملہ کے لیے ایک ایسا مبسوط تربیتی پروگرام ترتیب دینے اور ملک کے مختلف اداروں میں قائم کردہ اسٹاف کالجوں کے طرز پر تربیتی مراکز کے قیام کی ضرورت پر زور دیا۔ جن کی افادیت وقت کے ساتھ بدلتی ہوئی ضرورتوں پر پوری اتر سکے۔

رجسٹرار جامعہ ملیہ اسلامیہ جناب خواجہ محمد شاہد اس پروگرام کے کنوینر تھے۔

کمپیوٹر مرکز کا افتتاح.

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شعبۂ طبیعیات (فزکس) میں امریکی ارگن نیشنل لیبارٹری کی فزکس برانچ کے اشتراک سے اپریل ۱۹۹۰ء سے ایک کمپیوٹر پروجیکٹ پر کام شروع ہو چکا ہے جس کے لیے جامعہ کو ۱۵ء۱۸ لاکھ روپے منظور ہوئے ہیں۔ اس سلسلہ میں ایک کمپیوٹر سنٹر کا افتتاح ۱۵ ردسمبر کو حسن نیشنل لیبارٹریز کے ڈائرکٹر ڈاکٹر شیشا گری کے ہاتھوں جامعہ کے کانفرنس ہال میں ہوا۔ افتتاحی جلسہ کی صدارت شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے فرمائی۔ اس موقع پر پروجیکٹ انچارج پروفیسر کیو۔ اس عثمانی نے شیخ الجامعہ، ڈاکٹر شیشا گری، نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی، امریکی سفارت خانہ اور حکومت ہند کے شعبۂ سائنس و ٹکنالوجی کے افسران کے سامنے اپنی استقبالیہ تقریر میں اس کمپیوٹر سنٹر کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے کہا کہ سنٹر کا قیام بنیادی طور پر نظریاتی نیوکلیائی طبیعیات کے میدان میں تحقیق کو فروغ دینا ہے۔ کیونکہ علم کی اس شاخ کی جانب بہت کم توجہ دی گئی ہے اور جس کا مطالعہ اسے اندر سائنس علم میں گرانقدر اضافے کے امکانات رکھتا ہے۔ پروفیسر عثمانی نے کہا کہ اس پروجیکٹ میں بار بار کثیر اعداد و شمار کے کام سے واسطہ پڑتا ہے جس کے مدنظر ایک بہترین کارکردگی والی مشین کی ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی تھی جو "منگم ملٹی رسک" کی شکل میں اس کمپیوٹر سنٹر کو حاصل ہو گئی ہے اور اس مشین کے نصب ہونے سے جامعہ کے اساتذہ اور طلباء کو جدید ترین ٹکنولوجی تک رسائی ملی ہے۔ پروفیسر عثمانی نے اس اہم کامیابی کے حصول میں شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم، رجسٹرار خواجہ محمد شاہد اور جامعہ کے افسر مالیات ورما صاحب کی کوششوں کو سراہا جنھوں نے خصوصی دلچسپی لے کر کم سے کم وقت میں اس کمپیوٹر کو دستیاب کرایا۔ انھوں نے ڈاکٹر شیشا گری اور شعبہ سائنس و ٹکنولوجی کے سائنٹفک آفیسر جناب ایس کے پروہان کا خاص طور پر شکریہ ادا کیا کہ انھوں نے ذاتی دلچسپی لے کر اس پروجیکٹ کو منظور کروایا۔

ڈاکٹر ایس۔ زیڈ قاسم صاحب نے اپنے صدارتی کلمات میں اس کمپیوٹر سنٹر کے قیام سے سائنس اور ٹکنولوجی کے میدان میں مزید ترقی کے قوی امکان کی امید کا اظہار کیا۔

فارسی کے اساتذہ کا تربیتی کورس

اکیڈمک اسٹاف کالج، جامعہ ملیہ اسلامیہ کی طرف سے یو۔جی۔سی کے پروگرام کے تحت ۲۲ر نومبر تا ۱۲ر دسمبر [illegible]ء فارسی زبان و ادب کے اساتذہ کے لیے ایک تربیتی ورکشاپ کا انعقاد کیا گیا۔ اس ورکشاپ کا افتتاح ۲۲ر نومبر کو سفیر جمہوریہ اسلامی ایران عالیجناب ابراہیم رحیم پور نے فرمایا۔ قاری محمد سلیمان صاحب کی تلاوت قرآن کریم سے جلسے کے آغاز کے بعد اکیڈمک اسٹاف کالج کے ڈائرکٹر ڈاکٹر مظفر احمد نظامی نے حاضرین کو اکیڈمک اسٹاف کالج کے اغراض و مقاصد سے آگاہ کرنے کے علاوہ جامعہ میں تدریسی عملہ کی سرگرمیوں کی ایک مستقل رپورٹ بھی پیش کی۔ ڈاکٹر آصفہ زمانی صاحبہ استاد فارسی لکھنؤ یونیورسٹی نے حاجی جان محمد قدسی کی مشہور فارسی نعت پیش کی۔ پروفیسر ایمریٹس سید امیر حسن عابدی نے جامعہ میں پہلی بار اس نوعیت کے ورکشاپ کے انعقاد پر خوشی کا اظہار کیا۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے جلوہ میں سفیر ایران کا خیر مقدم کرتے ہوئے ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں اور خصوصاً جامعہ میں فارسی زبان و ادب کی تدریس سے متعلق اپنے بھرپور تعاون کا یقین دلایا۔ اس افتتاحی تقریب میں سفیر ایران کے اس اعلان پر مسرت کا اظہار کیا گیا کہ ایرانی سفارت خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کو فارسی زبان کی تدریس کے لیے لنگویج لیبارٹری ہدیہ کرے گا۔

تربیتی ورکشاپ کی باقاعدہ کلاسوں کا آغاز پروفیسر امیر حسن عابدی کے درس سے ہوا جس میں انھوں نے فارسی زبان کے بنیادی مسائل پر سیر حاصل بحث کی۔ پروفیسر شعیب اعظمی نے فارسی ادبیات میں تنقید کا مفہوم، تذکرہ کا مقام مشرقی اور مغربی تنقید کے فرق اور پھر شاعری میں اس کی اہمیت، تاریخ اور تنقید کا رشتہ اور سبکی فارسی شاعری میں موج انحراف، مروج لوا در نوآوری سے متعلق اپنے تین لکچر دیے۔ پروفیسر سید مقبول احمد ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ نے اپنے لکچر میں وسط ایشیائی کلچر کا بھرپور تعارف پیش کیا۔

ان کے علاوہ جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے پروفیسر عبدالودود اظہر نے فارسی ادب کی تاریخ میں تمدن اور کلچر کے رشتہ پر اور دہلی یونیورسٹی کے ڈاکٹر محمد اسلم خاں نے فارسی تراجم اور تہذیبی و علمی اصطلاحات کے جدید استعمال پر روشنی ڈالی۔ پروفیسر بھاگوت سروپ نے عرفان اور فارسی ادب اور پروفیسر وارث کرمانی نے فارسی غزل کے مزاج، وقار الحسن صدیقی نے آثار قدیمہ کی مساجد و مقابر

وصلوں کی علمی اہمیت کے موضوع پر اپنے مقالے پڑھے۔

۱۲ر دسمبر کو اس ورکشاپ کے اختتامی جلسہ میں خانۂ فرہنگ ایران کے ڈائرکٹر محمد حسن شاہسگیان نے مہمان خصوصی کی حیثیت سے شرکت کی۔ اس جلسہ میں شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے فارسی کے اساتذہ کو ورکشاپ میں شرکت کے سرٹیفکٹ تقسیم کیے اور مہمان خصوصی نے پروفیسر عابدی صاحب کو کتابوں کا ہدیہ پیش کیا۔

نارتھ زون 'بی' انٹر یونیورسٹی باسکٹ بال چیمپئن شپ (مین)

۶تا۹ دسمبر سے ار دسمبر تک جامعہ میں نارتھ زون "بی" انٹر یونیورسٹی باسکٹ بال چیمپئن شپ (مین) کا انعقاد ہوا جس میں بشمول جامعہ دس یونیورسٹیوں کی ٹیموں نے شرکت کی۔ لیگ کی سطح پر دہلی یونیورسٹی، پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ، ہسار اگریکلچر یونیورسٹی اور کشمیر یونیورسٹی کی ٹیموں کے درمیان مقابلہ رہا۔ اس مقابلہ میں دہلی یونیورسٹی کی ٹیم فاتح رہی۔ پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ، ہسار اگریکلچر یونیورسٹی اور کشمیر یونیورسٹی کی ٹیمیں علی الترتیب، دوسرے، تیسرے اور چوتھے مقام پر رہیں۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے اوّل، دوم اور سوم مقام حاصل کرنے والی ٹیموں کو تمغے عنایت فرمائے اور کھلاڑیوں کی حوصلہ افزائی کے لیے چند کلمات کہے۔ اس مقابلہ میں اتفاق سے جامعہ کی ٹیم پوری تیاریوں کے باوجود اچھے کھیل کا مظاہرہ نہیں کر پائی اور کوارٹر فائنل میں ہی ہار گئی۔ چیمپئن شپ کے آرگنائزنگ سکریٹری جناب رضی احمد کمال تھے جبکہ جناب نور محمد، ڈائرکٹر فزیکل ایجوکیشن، جناب نعمت اللہ خاں، جناب یوپیندر سنگھ ٹھاکر، جناب ایس ایس راوت، جناب عابد اختر، جناب سید محمد ساجد، جناب زبیر مینائی، جناب محمد مرغوب احمد، جناب رشید خاں کا بھرپور تعاون حاصل رہا۔

نارتھ زون اور آل انڈیا انٹر یونیورسٹی کرکٹ ٹورنامنٹ (مین) میں جامعہ کی ٹیم کی شاندار کامیابی

چندی گڑھ میں منعقد نارتھ زون انٹر یونیورسٹی کرکٹ ٹورنامنٹ (مین) میں جامعہ کی ٹیم شاندار کامیابی حاصل کرتے ہوئے اوّل مقام پر آئی جب کہ پنجاب یونیورسٹی چندی گڑھ، ایم۔ ڈی یونیورسٹی روہتک اور ہماچل پردیش یونیورسٹی شملہ علی الترتیب دوسرے، تیسرے اور چوتھے درجہ پر رہیں۔

بنارس میں منعقد ہونے والے آل انڈیا یونیورسٹی کرکٹ ٹورنامنٹ (مین) میں جس میں ۸ ٹیموں نے شرکت کی جامعہ ملیہ اسلامیہ کی ٹیم نے سیمی فائنل اور فائنل میں شاندار کامیابی حاصل کرکے اپنی یونیورسٹی کے لیے پہلی مرتبہ پروقار روہنٹن باریا ٹرافی حاصل کی۔ سیمی فائنل (۱۹ دسمبر) میں جامعہ کی ٹیم کا مقابلہ گزشتہ برس کی فاتح دہلی یونیورسٹی کی ٹیم سے ہوا۔ ۵ء۴۴ اوورز میں دہلی یونیورسٹی کی ٹیم نے صرف ۱۷۳ رنز بنائے اور اس کے تمام کھلاڑی آؤٹ ہو گئے۔ جامعہ کے گیند بازوں نے بہترین گیند بازی کا مظاہرہ کیا۔ مہیش بھاٹی نے ۲۹ رن دے کر ۲ وکٹ، ہریش تیواری نے ۲۱ رنز، مہندر راٹھور نے ۳۱ رن فیروز غیاث نے ۴۰ رنز اور راجیش کمار نے ۲۱ رنز دے کر ایک ایک وکٹ حاصل کیا۔ جامعہ کی ٹیم نے بہترین بلے بازی کا مظاہرہ کرتے ہوئے ۴۳۰۷ اوورز میں ۱۷۷ رنز اسکور کیے۔ سلامی بلے باز عبیر احمد نے ۴۷ رنز، راجیش کمار نے ۴۰، نیرج شرما نے ۲۰ اور سنجیو شرما نے ۱۵ (ناٹ آؤٹ) رنز بنا کر جامعہ کی ٹیم کو فتح دلوائی۔

فائنل (۲۱ دسمبر) میں جامعہ کا مقابلہ پونا یونیورسٹی سے ہوا۔ جامعہ کے کپتان مہیش بھاٹی نے ٹاس جیت کر پہلے بلے بازی کرنے کا فیصلہ کیا۔ جامعہ کے بلے بازوں نے ۵۰ اوورز میں ۲۱۳ کا بڑا اسکور کھڑا کر دیا۔ مہر حصتر نے ۱۵ شاندار رنز بنائے۔ راجیش کمار نے ۴۷، نیرج شرما نے ۵۷ (ناٹ آؤٹ) اور سنجیو رشی نے ۲۹ رنز اسکور کیے۔ پونا یونیورسٹی کی ٹیم اس کے جواب میں ۹ وکٹ کھو کر صرف ۱۴۷ رنز بنا پائی۔ جامعہ کے گیند باز مہندر راٹھور نے ۱۸ رن دے کر ۳ وکٹ حاصل کیے۔ جب کہ فیروز غیاث مہیش بھاٹی اور ریلیش کمار دو دو وکٹ حاصل کرنے میں کامیاب رہے، اس طرح جامعہ کی کرکٹ ٹیم نے پہلی مرتبہ اپنی یونیورسٹی کے لیے روہنٹن باریا ٹرافی حاصل کر کے اپنے ادارہ کا نام روشن کیا۔ ٹیم کی دہلی واپسی کے بعد شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم نے کھلاڑیوں اور گیمس اور اسپورٹس سے وابستہ اساتذہ کو چائے پر مدعو کیا اور کھلاڑیوں کو خوب شاباشی دی۔

ماسکو اسٹیٹ یونیورسٹی کے دانشوروں کے وفد کی آمد

۱۹۹۰ء میں ماسکو اسٹیٹ یونیورسٹی اور جامعہ کے درمیان ایک تعلیمی اور ثقافتی معاہدہ ہوا جس کی رو سے ہر سال دونوں جانب سے اساتذہ اور طلباء کا وفد ایک دوسرے کے اداروں اور ملکوں کا دورہ کیا کرے گا۔

اس معاہدہ کا مقصد دونوں ملکوں کے نوجوانوں اور دانشوروں کے درمیان دوستی اور باہمی مفاہمت کو فروغ دینا ہے۔ معاہدہ کے تحت ماسکو اسٹیٹ یونیورسٹی کا نو افراد پر مشتمل ایک وفد ڈاکٹر کورلو سوالیکزنڈر، چیئرمین اسٹوڈنٹ کونسل و پریسیڈنٹ آف اکیڈمک کونسل کی قیادت میں ۱۳ر دسمبر کو جامعہ پہنچا۔ پروفیسر قاضی محمد ڈین اسٹوڈنٹس ویلفیئر نے جامعہ کلچرل کمیٹی کے تعاون سے ان کے قیام وطعام، یونیورسٹی کے مختلف شعبوں کے اساتذہ سے ان کی ملاقاتوں، ہندوستان کے سیاسی تہذیبی اور سماجی نظام کے موضوعات پر اساتذۂ جامعہ کے لکچروں کا اہتمام کیا۔ اس کے علاوہ دہلی اور آگرہ کی تاریخی عمارتوں کی سیر اور مطالعہ اور نیشنل میوزیم، نیشنل آرٹ گیلری وغیرہ دکھانے کا بھی انتظام کیا گیا۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے مہمانوں کی ضیافت کی اور رخصت ہوتے وقت انھیں ہندوستانی تحفے پیش کیے۔ ماسکو اسٹیٹ یونیورسٹی کے اساتذہ اور سینئر ریسرچ اسکالرز نے جن کا تعلق معاشیات، بین الاقوامی تعلقات، سیاسیات، انڈولوجی، ریاضیات، کمپیوٹر کے شعبوں سے تھا، جامعہ کی تعلیمی اور علمی سرگرمیوں کا مشاہدہ کیا اور ان میدانوں میں جامعہ کی پیش رفت کو سراہا۔ سوویت مہمان شاداں وفرحاں ۲۲ر دسمبر کو ہندوستان سے واپس ہوئے واپسی کے وقت انھوں نے شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم کی خدمت میں اسکالرز کے باہمی تبادلے کے پیش نظر جامعہ کے اساتذہ اور طلباء کے لیے باقاعدہ دعوت نامہ پیش کیا۔ امید کی جاتی ہے کہ اس طرح کے ثقافتی پروگرام سے ماسکو اسٹیٹ یونیورسٹی اور جامعہ کے درمیان ایک مضبوط رشتہ قائم ہوگا جس سے ان اداروں سے وابستہ دانشوروں کو استفادہ کرنے کے مواقع حاصل ہوں گے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین یادگاری خطبہ

۱۲ر دسمبر کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام انصاری آڈیٹوریم میں ڈاکٹر ذاکر حسین میموریل لکچر منعقد ہوا جس کی صدارت یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کے چیئرمین پروفیسر یش پال نے فرمائی۔ اس یادگاری خطبہ کے لیے معروف ادیب اور صحافی جناب خشونت سنگھ کو مدعو کیا گیا تھا۔ پروگرام کی نظامت کے فرائض رجسٹرار جناب خواجہ محمد شاہد صاحب نے انجام دیے۔

شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے اپنے استقبالیہ خطبہ میں ملک کو درپیش موجودہ صورت حال کو دیکھتے ہوئے ایک نئے فلسفۂ حیات کی بنا ڈالنے کی ضرورت کی جانب سامعین کی توجہ مبذول کرائی۔ اس کے

بعد جناب خشونت سنگھ صاحب نے "ہندوستان کے لیے ایک نئے مذہب کی تلاش" کے عنوان سے اپنا مقالہ پیش کیا جس کے آغاز میں انھوں نے یہ وضاحت کر دی تھی کہ اس موضوع پر اظہار خیال کا مقصد کفر والحاد کی تشہیر یا کسی کے جذبات کو ٹھیس پہنچانا نہیں ہے کیونکہ مقالہ میں انھوں نے خود اپنے مذہب سے وابستہ عقائد و رسوم کو بھی تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ ہندوستان میں انتہا پسند جماعتوں کے درمیان تصادم اور آئے دن کے فرقہ وارانہ فسادات نے سنجیدہ ذہنوں کو یہ سوچنے پر مجبور کر دیا ہے کہ ایک ایسے عقیدہ کو رائج کیا جائے جس کے بنیادی عناصر سماج کے ہر فرد کے لیے قابل قبول ہوں۔ اسی ضمن میں انھوں نے خدا اور اس کا تصور، نبیوں اور اوتاروں کا مرتبہ، مقدس کتابیں اور عبادت گاہیں جیسے نکات پر مشتمل ایک تفصیلی مطالعہ پیش کیا جس میں انھوں نے ہندوستان کے موجودہ اہم مذاہب اور ان میں مروج رسوم و عقائد کا جائزہ لیا اور یہ نتیجہ نکالا کہ مذہب انسانوں کے درمیاں تفرقہ و انتشار کا سبب بن رہا ہے۔

پروفیسر لیش پال نے اپنے صدارتی کلمات میں کہا کہ دنیا اور اس کے جملہ اسباب و علل سے متعلق ان کا انداز فکر جناب خشونت سنگھ صاحب سے زیادہ مختلف نہیں ہے۔ انھوں نے کہا کہ یہ ضروری نہیں کہ ہر حال میں مقدس کتابیں ہی روحانیت کا ماخذ قرار پائیں۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ ہمارے اس سیارے یعنی زمین کی تخلیق انسان کے لیے نہیں ہوئی تھی بلکہ یہ محض حادثاتی امر ہے کہ انسان مرور زمانہ کے ساتھ حیوانیاتی موضوع کا حصہ بن گیا۔ پروفیسر لیش پال نے ہندوستانیت کو اپنی شناخت بنانے کی ضرورت کی طرف توجہ دلائی۔

نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی صاحب نے حاضرین جلسہ، مہمان مقرر اور پروفیسر لیش پال کا شکریہ ادا کرتے ہوئے ذاکر صاحب کی ہمہ جہت شخصیت کے حوالے سے ان کے جدید فلسفہ تعلیم پر روشنی ڈالی اور حسرت سے ان دنوں کو یاد کیا جب جامعہ کے در و دیوار پر "کام عبادت ہے" اور "استاد کی پیشانی پر محبت کا پیغام لکھا ہوتا ہے" جیسے کتبے لگے ہوتے تھے۔

O

ماہنامہ
جامعہ

سالانہ قیمت ۳۰ روپے | قیمت فی شمارہ ۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ فروری ۱۹۹۱ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ۔ برقی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

شذرات

سید جمال الدین

۲؍اگست ۱۹۹۰ء کو عراق نے کویت پر قبضہ کر لیا۔ ۶؍اگست کو اقوام متحدہ نے عراق کی اقتصادی ناکہ بندی کرنے اور ہوائی راستے مسدود کرنے کا فیصلہ کیا۔ ۸؍اگست کو عراق کے صدر صدام حسین نے عراق کے ساتھ کویت کے الحاق کا اعلان کیا اور اسے انیسواں صوبہ قرار دیا۔ سعودی عرب کو عراق کے عزائم خطرناک نظر آئے لہٰذا اس کے مغربی دوست ممالک کی افواج ملک کی سالمیت کے دفاع کے لیے سرزمین حجاز پر پہنچ گئیں۔ سیکورٹی کونسل نے قرارداد منظور کی کہ عراق ۱۵؍جنوری ۱۹۹۱ء تک کویت خالی کر دے، نافرمانی کی صورت میں اس کے خلاف طاقت کا استعمال کیا جائے گا۔ صدام حسین نے دنیا کی رائے عامہ کے دباؤ کو محسوس کیا لیکن انھوں نے بین الاقوامی سیاست کی بساط پر ایک نیا پانسہ پھینکا۔ انھوں نے کویت خالی کرنے کی پیشکش کی بشرطیکہ اسرائیل عربوں کے مقبوضہ علاقے خالی کر دے اور فلسطین کو آزاد مملکت کی حیثیت مل جائے۔ اسرائیل اور اس کے آقا امریکہ نے اس شرط کو ماننے سے انکار کر دیا۔ ۱۵؍جنوری کی جو آخری حد طے کی گئی تھی گزر گئی اور ۱۷؍جنوری کو امریکہ کی قیادت میں ۲۸ ملکوں کی کثیر قومی اتحادی افواج نے عراق پر ہوائی حملوں کی یلغار کر کے خلیجی جنگ چھیڑ دی۔

صدام حسین نے کویت پر حملہ اور قبضہ کے سلسلے میں دو جواز پیش کیے۔ ایک یہ کہ کویت عراق سرحد پر واقع عراقی تیل کے کنوؤں سے تیل چرا کر فروخت کر رہا تھا۔ دوسرے یہ کہ دوسری جنگ عظیم کے بعد انگریزوں نے کویت کو عراق سے علاحدہ کیا۔ ورنہ کویت تاریخی طور پر عراق کا ہی حصہ رہا ہے۔

دراصل مغربی ایشیا میں اسرائیل کے قیام، اسرائیل عرب جنگوں، نیز مغرب بالخصوص امریکہ کے تسلط کی وجہ سے مستقل تناؤ بنا رہا ہے۔ مغربی ایشیا میں یہ احساس بیدار ہو چکا ہے کہ ان کی دولت امریکہ یا دیگر مغربی ممالک کے بنکوں میں جمع ہو جاتی ہے اور اس کے بعد دولت غیر منصفانہ طور پر اور امریکی و مغربی ملکوں کی نافذ کی ہوئی شرائط کی بنیاد پر تیل نہ پیدا کرنے والے غریب عرب اور ایشیا افریقہ کے دیگر غیر ترقی یافتہ ملکوں کو رحم کھا کر تقسیم کی جاتی ہے۔ ایک ذریعہ سے تو یہ بھی معلوم ہوا کہ صدام حسین کی تجویز تھی کہ امریکہ کے بنکوں ہی میں پیسہ رکھنا ہے تو یہودیوں کے بنکوں میں کیوں رکھا جائے کیونکہ یہ رقم اسرائیل کو پہنچتی ہے اور اسی رقم سے اسرائیل عربوں کے خلاف جنگی تیاریاں کرتا ہے یعنی میاں کی جوتی میاں کا سر۔ لہٰذا ان کا کہنا تھا کہ امریکہ کے عیسائیوں کی حوصلہ افزائی کی جائے کہ وہ بنک قائم کریں اور ان میں اپنی رقوم محفوظ کی جائیں تاکہ عربوں کے خلاف عربوں ہی کا پیسہ استعمال نہ کیا جا سکے۔ صدام حسین نے حال ہی میں عرب اقتصادیات کو مضبوط کرنے کے لیے یہ تجویز بھی رکھی تھی کہ "عرب فنڈ" قائم کیا جائے جس میں تیل پیدا کرنے والے عرب ممالک ایک ڈالر فی بیرل کے حساب سے رقم بطور عطیہ جمع کریں اور اس فنڈ سے تیل نہ پیدا کرنے والے غریب عرب ممالک کی امداد کی جائے لیکن مالدار عرب ممالک اپنے ہم قوم غریب ملکوں کے لیے اتنی قربانی کے لیے بھی تیار نہیں ہوئے۔ علاوہ ازیں امریکہ اپنے عرب دوست ممالک کے ذریعہ تیل کی فروخت اور اس کی قیمت کے تعین میں برابر کا شریک بن بیٹھا ہے۔ تیل پیدا کرے مغربی ایشیا اور قیمت کا تعین و فروخت امریکہ کی مرضی سے یہ بات عقل میں نہیں آتی۔ اس لیے عرب دنیا میں صدائے احتجاج بلند ہو رہی تھی، مسئلہ اب تک یہ تھا کہ عراق کی توجہ عرب سے ہٹا کر ان ہی مغربی ملکوں اور امریکہ نے اس کے پڑوسی ملک ایران کی طرف لگا رکھی تھی لیکن صدام حسین کو بھی معلوم ہو گیا کہ وہ یہ جنگ فضول میں لڑ رہے تھے اور ان کا اصل دشمن کون ہے اور کہاں ہے۔ اب جو انھوں نے اس مسئلہ کی طرف رُخ کیا اور عرب احتجاج کو ایک رخ دے دیا تو امریکہ اور تیل کے لیے دست نگر مغربی ممالک اس کی طاقت کو کچلنے کے لیے کمربستہ ہو گئے۔ سعودی عرب کے شاہ فہد نے انھیں یہ موقع بھی دے دیا۔ لہٰذا عرب تقسیم ہو گئے ہیں۔ جب تک وہ تقسیم رہیں گے امریکہ اور مغرب کے مغربی ایشیا میں مفادات بھی محفوظ رہیں گے۔ فلسطین کا مسئلہ بھی عربوں کو متحد نہیں کر پا رہا ہے۔ کیونکہ بین الاقوامی سیاست کی نظر میں کویت

اور فلسطین کے مسائل جوڑے نہیں جا سکتے۔

موجودہ بحران میں اقوام متحدہ کے رول کے بارے میں یہی کہا جا سکتا ہے کہ اقوام متحدہ امریکہ ہے اور امریکہ اقوام متحدہ۔ امریکی مفادات اور امریکی جارحیت کو اقوام متحدہ نے اپنی قرار دادوں کے ذریعہ تقدس اور قانونیت کا درجہ دے دیا ہے۔ جہاں تک دنیا کی رائے عامہ کا سوال ہے، یورپ امریکہ اور ایشیا میں متعدد ملکوں اور شہروں میں خلیجی جنگ کے خلاف مستقل احتجاج ہو رہے ہیں۔ وہ ملک جو امریکہ کی قیادت میں کثیر قومی افواج میں عملاً حصہ لے رہے ہیں وہاں کے عوام بھی جنگ کے مخالف اور امن کے خواہاں ہیں۔ یورپ اور امریکہ میں تو کہیں کہیں جنگ کے خلاف جذبات کا اظہار کرتے کرتے لوگ تشدد پر بھی آمادہ ہو گئے لیکن ان ملکوں کی حکومتیں بے حسی کا مظاہرہ کر رہی ہیں۔ امریکہ میں یہ نعرہ عام ہے کہ ہم تیل کے لیے جان نہیں دیں گے لیکن امریکی افواج جان لے بھی رہی ہیں اور ضرور ہی جان دے بھی رہی ہوں گی۔ ایک اطلاع کے مطابق امریکہ نے ہزاروں تھیلے محاذ پر بھیجے ہیں جو مردہ اتحادیوں کی لاشوں کو لے جانے کے لیے خاص طور سے بنائے گئے ہیں۔ کثیر قومی افواج میں وہ متعدد نوجوان ہیں جو اعلیٰ تعلیم کے لیے فوج میں عارضی طور پر بھرتی ہو کر کچھ پیسہ پس انداز کرنا چاہتے ہیں۔ بعض ایسے بھی ہیں جن کا تعلق فلپائن وغیرہ سے ہے لیکن امریکہ آ گئے ہیں اور فوج میں ملازم ہو کر وہاں کی قومیت حاصل کرنا چاہتے ہیں اور ان نوجوانوں کو جو روشن مستقبل کے خواہاں ہیں جنگ میں ڈھکیل دیا گیا ہے۔

مغربی پروپیگنڈہ یہ ہے کہ صرف صدام حسین ہی جنگ ہونے سے روک سکتے تھے کیوں کہ اُن سے کہا گیا تھا کہ وہ ۱۵ جنوری تک کویت خالی کر دیں، انھوں نے ایسا نہ کر کے جنگ کا آغاز کر دیا۔ لطف کی بات یہ ہے کہ ۱۷ جنوری کو امریکہ کی قیادت میں کثیر قومی افواج نے عراق پر ہوائی حملہ کر کے جنگ کا آغاز کیا اور صدام حسین پر الزام ہے کہ صرف وہی جنگ روک سکتے تھے۔ یہ سفید جھوٹ کے سوائے کچھ نہیں۔ ایک وقت کو تسلیم کر بھی لیں کہ صدام حسین ۱۵ جنوری سے پہلے کویت خالی کر کے جنگ روک سکتے تھے تو دریافت طلب بات یہ ہے کہ کیا ضروری تھا کہ امریکہ اور اس کے اتحادی ۱۷ جنوری ہی کو حملہ کر دیں۔ آخر ۱۵ جنوری کی حد کیوں۔ کیا عربوں کے مقبوضہ علاقے خالی کروا کر اور فلسطین کی آزادی بحال کر کے جنگ کو نہیں روکا جا سکتا تھا۔ صدام حسین کے پاس کویت میں ایک دن بھی زیادہ رُکے رہنے کا جواز نہیں رہ جاتا، لیکن نہیں، اگر مقبوضہ عرب علاقے آزاد ہو گئے، فلسطین کی آزادی بحال ہو گئی تو اس

کا سہرا صدام حسین کے سر جائے گا۔ پھر امریکہ کے مالدار عرب دوستوں کی حکومتوں کا کیا ہوگا' عراق عرب دنیا کا قائد بن جائے گا اور مغربی ایشیا میں امریکی اور مغربی مفادات کو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچے گا۔

خلیجی جنگ میں ملوث طاقتوں کی مذمت کیے بغیر کئی ملکوں نے جو کثیر قومی اتحادی افواج میں شریک نہیں ہیں جنگ کو روکنے کے لیے کوششیں شروع کی ہیں۔ روس' امریکہ' ہندوستان اور ناوابستہ تحریک سے وابستہ بعض ملکوں نے باہمی گفتگو کا دور شروع کر دیا ہے اور ایران نے تصفیہ کے لیے ایک پانچ نکاتی فارمولا بھی پیش کیا ہے جس میں عالمی نقطۂ نظر کم اور ایرانی زاویۂ نگاہ زیادہ حاوی ہے۔ تاہم موجودہ بحران میں ناوابستہ تحریک اور سوشلسٹ بلاک بے بس تماشہ بین بن کر رہ گئے ہیں۔ سوشلسٹ بلاک کے کمزور ہو جانے کے بعد ناوابستہ تحریک کو وہ استحکام حاصل نہیں رہا ہے جو پہلے کبھی تھا۔ غالباً اب وقت آ گیا ہے جب ناوابستہ تحریک کو داخلی توانائی جمع کر کے ترقی پذیر اور غیر ترقی یافتہ ممالک کے مفاد کے لیے بین الاقوامی سیاست میں زیادہ سرگرم اور مؤثر رول ادا کرنا ہوگا۔ افسوس کا مقام یہ ہے کہ خلیجی جنگ کا فیصلہ امریکہ کا ہے جو حدائی فوجدار بن کر سرزمین حجاز پر آ دھمکا ہے لیکن اس تباہ کن جنگ کے ہولناک نتائج سب ہی کو بالخصوص ترقی پذیر اور غیر ترقی یافتہ ممالک کو بھی بھگتنا پڑیں گے۔

ہمارے ملک میں پٹرول کی قلت ابھی سے دیکھی جا رہی ہے' اس کے علاوہ ڈر ہے کہ بڑے تاجر زیادہ مالی منفعت کے خیال سے ضروری اشیاء کی ذخیرہ اندوزی شروع کر دیں گے' قیمتیں آسمان سے باتیں کریں گی اور غریب جو پہلے ہی کراہ رہا تھا سسکیاں بھی نہ لے پائے گا۔

ایک بات واضح ہوگئی ہے کہ امریکہ ہی دنیا میں اس وقت واحد طاقت ہے' دنیا کے تمام فیصلے اس کی مرضی سے ہوں گے۔ دوسرے یہ کہ امریکہ دوہرا معیار رکھے گا' ایک معیار اپنے اور اپنے ہمنواؤں کے لیے اور دوسرا اپنے حریفوں کے لیے۔ کویت کی خود مختارانہ حیثیت بحال ہو لیکن فلسطین پر اس آئین کا اطلاق نہیں ہوگا۔ امریکہ کی یہ اوندھی منطق حلق سے نہیں اترتی۔

برصغیر ہند و پاک میں امریکہ کے خلاف غم و غصہ کی ایک اور اہم وجہ ہے۔ اس خطہ کے مسلمان عراق کی سرزمین سے خاص جذباتی تعلق رکھتے ہیں۔ نجف اشرف' کربلائے معلیٰ اور بغداد شریف میں مقدس روضے اور زیارت گاہیں ہیں اور یہ مقامات اس وقت امریکہ اور اس کے اتحادی ملکوں کی افواج کے ذریعہ کی جانے والی بمباری کا خاص نشانہ بنے ہوئے ہیں۔ اقوام متحدہ میں بھی کسی ملک

کے نمائندے نے یہ بات ابھی تک نہیں پہنچائی ہے کہ لاکھوں اور کروڑوں انسانوں کے جذبات مجروح ہو رہے ہیں۔ حُبِّ علیؓ اور عقیدت غوث اعظمؒ سے سرشار انسان بڑے کرب سے گزر رہے ہیں۔ یہ زخم کبھی نہ بھرے جائیں گے۔

امریکہ نے خلیج فارس میں تیل کے پھیل جانے پر بڑی تشویش کا اظہار کیا ہے۔ حیوانیاتی معیشت کو بے شک اس سے نقصان پہنچا ہے۔ لیکن جانوروں کے لیے آنسو بہانے والے امریکہ کو شہری بستیوں کو برباد کرنے میں ذرا بھی تامّل نہیں بلکہ فضائی حملوں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ پھول تو نہیں برسائے جا رہے، آگ ہے جو زمین پر بسنے والے انسانوں پر اُگلی جا رہی ہے یہاں بھی امریکہ کے پیش نظر دو معیار ہیں۔ ایک جانوروں کے لیے اور دوسرا انسانوں کے لیے۔ ایک کے لیے آنسو اور دوسرے کے لیے آتشیں زہر۔

ہم کفِ افسوس مل رہے ہیں کہ ایشیا کی سرزمین پر امریکہ اور مغرب کی مسلط کی ہوئی خلیجی جنگ میں درحقیقت کیا ہو رہا ہے وہ ہمیں صحیح طور پر نہیں معلوم۔ ہم تک صرف وہ خبریں پہنچ رہی ہیں جو مغربی میڈیا دے رہا ہے۔ یہ احساس تو ہم سب کو ہے کہ ہم خبریں لینے میں مغربی میڈیا کے محتاج ہیں لیکن متبادل میڈیا قائم کرنے اور اپنے ہی نمائندوں کے ذریعے صحیح خبریں جاننے کے لیے کوئی اقدامات نہیں کیے جا رہے ہیں۔ امریکہ اور مغربی ملکوں کے حصار میں ہماری زندگی تنگ ہو کر رہ گئی ہے۔ مشرق یعنی ایشیا میں قدرت کے عطا کیے ہوئے بیش قیمت وسائل موجود ہیں۔ مادّی ترقی کے لیے راہیں کھلی ہیں، علم و دانش میں بھی ایشیائی پیچھے نہیں۔ بس مصمّم ارادہ کی کمی ہے۔ ہوشمندی سے کام لے کر ایشیائی دنیا کی ایک اہم طاقت بن سکتے ہیں۔ خلیجی جنگ کے پس منظر میں اس اہم ضرورت کی طرف توجہ کرنا بھی ضروری ہے۔ عین ممکن ہے خلیجی جنگ کے بعد صدام حسین امریکی اور مغربی تسلّط کے خلاف ایشیائی چیلنج کی علامت بن جائیں۔ لیکن ہماری خواہش سے کیا ہوتا ہے۔ فیصلہ فضا میں بھی نہیں جیسا کہ امریکی توقع کر رہے ہیں بلکہ میدان جنگ میں ہوگا۔ مستقبل کے شکم میں کیا ہے اس کا صحیح اندازہ ابھی نہیں کیا جا سکتا۔ ہم تو دعا ہی کر سکتے ہیں کہ جنگ ہماری تحریر کے شائع ہونے سے بھی پہلے رک جائے اور امن قائم ہو۔ ہمیں اس بات سے بہت تقویت ہو رہی ہے کہ امریکہ اور اس کے اتحادی ۲۸ ملک جنھوں نے خلیجی جنگ شروع کی ہے وہاں کے عوام جنگ کی مذمت کر رہے ہیں اور امن کے خواہاں ہیں۔ دیکھنا ہے کہ اقوام متحدہ عالمی برادری کو کب تک نظر انداز کرے گا۔

سید جمال الدین

سید شاہ برکت اللہ

صوفی مفکّر اور شاعر

برصغیر ہند و پاک کی متحدہ تہذیب و ثقافت کی آئینہ دار شخصیتوں کا ذکر کیا جائے تو ان میں سترہویں اٹھارہویں صدی عیسوی کے صوفی شاعر، شیخ طریقت سید شاہ برکت اللہ واسطی، بلگرامی، مارہروی قدس سرہٗ (۱۶۶۰ء - ۱۷۲۹ء) کا نام نمایاں طور پر لیا جاتا ہے گا۔ اپنے ارادت مندوں میں سید شاہ برکت اللہ حضور صاحب البرکات کے لقب سے معروف ہیں۔ آپ کا نام برصغیر ہند و پاک کے قادریہ سلسلہ کے مشہور مشائخ میں شامل کیا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کے مشائخ میں آپ کی یکتائی یہ ہے کہ آپ خود ایک سلسلہ کے امام ہیں جسے برکاتی سلسلہ کہا جاتا ہے۔ اس سلسلہ کے مرید صرف برصغیر میں ہی نہیں بلکہ یورپ، افریقہ اور امریکہ میں بھی موجود ہیں۔ امام احمد رضا خاں بریلوی اسی برکاتی سلسلہ سے منسوب تھے[1] اور اپنی برکاتی نسبت پر فخر کرتے تھے۔ انیسویں بیسویں صدی میں ان کے توسط سے برکاتی سلسلہ کی برصغیر ہند و پاک میں بہت توسیع ہوئی جس کے سبب اہل طریقت کو خاص طور سے نئی توانائی حاصل ہوئی۔

تاریخی نقطۂ نظر سے حضور صاحب البرکات کی شخصیت بہت اہمیت رکھتی ہے اور قابل تقلید ہے۔ قابل توجہ بات یہ ہے کہ صاحب البرکات ہندوستانی اسلامی روایت کی ایک کڑی ہیں۔ جیسا کہ تاریخ شاہد ہے، مسلم عساکر کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی سرزمین پر جن دوسرے لشکروں کے بھی

---

[1] امام احمد رضا خاں کو قادری برکاتی سلسلہ میں داخلہ اور اس سلسلہ کو جاری کرنے کی اجازت حضرت سید شاہ آل رسولؒ بن سید شاہ آل برکات ستھرے صاحب بن حضرت سید شاہ حمزہ بن سید شاہ آل محمد بن سید شاہ برکت اللہ قدس سرہم سے حاصل ہوئی تھی۔

پڑا ذ پڑے۔ ان میں صوفیا بہت اہم تھے، جنھوں نے نئے اجنبی ماحول میں انسان دوستی اور رواداری کے اصولوں کو مسلمانوں کی ہند میں آمد کے بعد بننے والے نئے ہندوستانی سماج کا مشعلِ راہ بنایا۔ انھوں نے شریعت پر گامزن رہتے ہوئے طریقت کے ذریعۂ حق، تک پہنچنے کا راستہ دکھایا۔ ان کا بنایا ہوا راستہ تمام بنی نوع انسانی کے لیے تھا۔ اس میں مذہب و ملت کی تفریق نہیں تھی اور گو کہ ابتدا میں وہ باہر سے آئے تھے لیکن جلد ہی انھوں نے ہندوستان ہی کی بود و باش اختیار کر لی۔ یہی نہیں اسے اپنی اصل سمجھا اور اس پر فخر کیا جیسا کہ صاحب البرکات اپنے ہندی کلام میں بہت مدھر لیکن سیدھے لہجے میں فرماتے ہیں:

ہم پورب کے پوربا — جات نہ بوجھے کوئے
جات مانت سو بوجھئے — جو دھر پورب کا ہوئے

ہندوستان کے صوفیا کی اگر کوئی قابلِ بیان کرامت دریافت کرے تو یہ کہنا بجا ہوگا کہ انھوں نے ہندوستان میں وحدت اور صرف وحدت کے مظاہر دیکھے اور اس کا پرچار کیا۔ انھیں ظاہر میں باطن میں، ہوش میں، وہم میں، گماں میں اتحاد ہی اتحاد نظر آیا۔ بے شک اس نظریہ کی اصل وحدت الوجود کے نظریہ تک پہنچتی ہے۔ لیکن ہندوستانی صوفیائے کرام نے ہندوستانی ماحول میں جہاں بظاہر تضادات نظر آرہے تھے وہاں وحدت کی جستجو اور تلاش کی اور اسے پانے میں کامیاب ہوئے۔ صوفیائے کرام کا ہندوستانی سماج کو دیا ہوا اہم عطیہ یہی ہے کہ انھوں نے یہاں کے ماحول میں جہاں سماج میں یکجہتی قائم رکھنے کی بہت زیادہ ضرورت تھی وہاں وحدت الوجود کے نظریہ کے مطابق اتحاد، وحدت اور یکجہتی پر ہمیشہ زور دیا۔

صاحب البرکات نے، جو اپنے فارسی کلام میں عشقی تخلص فرماتے تھے اور ہندی کلام میں پیمی کیا خوب کہا ہے

پیمی سو جانو مُکت نہ پاوے، جن کر جانے دوے

یا

دبول اور مسجد موں، دیب ایک ہی بھاوے

صاحب البرکات نے یکجہتی یا ہندوستان کی وحدت کو کیوں اپنا موضوعِ فکر و سخن بنایا اور کیوں اس کی تعلیم کو صوفیانہ روش سے عام کیا۔ اس کی وضاحت کے لیے ان کے عہد کی طرف اشارہ کرنا کافی ہوگا۔ عہد ہے اورنگ زیب کا[۲]، حضور صاحب البرکات اپنے مولد اور آبائی وطن بلگرام کو ترک کر کے اپنے جدِ امجد
(بقیہ اگلے صفحہ پر)

سندالمحققین حضرت میر عبدالواحد بلگرامی قدس سرہٗ جو عہدِ اکبری کے صاحبِ تصنیف مفکر، سخن ور اور صوفی تھے کی صوفیانہ روایات کو لے کر بیج بھومی میں پرگنہ مارہرہ میں جو یو۔پی کے ضلع ایٹہ میں واقع ہے، آ کر آباد ہوئے۔ یہاں اُن کے دادا حضرت پیر عبدالجلیل بلگرامی قدس سرہٗ پہلے ہی مسکن اختیار کر چکے تھے۔ صاحب البرکات نے مارہرہ کی سکونت ترک کر دی ہوتی کیوں کہ ماحول منفی تھا۔ کہتے ہیں :

ہم باسی سری نگر کے آئے بسے سب چھوڑ
مارہرے سے نگر میں جہاں ساہ نہیں چور

لیکن شرفائے مارہرہ کے اصرار پر صاحب البرکات کو مارہرہ ہی میں قیام کرنا پڑا جہاں انھوں نے اپنی ایک نئی آبادی کی بنیاد ڈالی جس کا نام "بیم نگر برکات نگری" رکھا۔ یہاں سے رشد و ہدایت کا وہ سلسلہ چلا اور آپ کی وہ نسل پروان چڑھی جس نے نسل در نسل کئی اقطاب پیدا کیے۔

صاحب البرکات نے مشقِ سخن اور زندگی کے بارے میں غور و فکر کا آغاز اورنگ زیب کے عہد میں کیا۔ اورنگ زیب آخری عظیم مغل بادشاہ تھا۔ اس بحث سے گریز کرتے ہوئے مغلیہ سلطنت کے زوال کے لیے اورنگ زیب یا اس کی پالیسیاں کہاں تک ذمہ دار تھیں، یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستان کی سیاسی، سماجی اور معاشی زندگی میں بحران کا آغاز اسی کے عہد سے ہوتا ہے، جس میں اس کے جانشینوں کے عہد میں اضافہ ہی ہوتا رہا۔ یہ بات قابلِ غور ہے کہ اورنگ زیب کے عہد میں جب کہ سماجی سطح پر بعض سیاسی یا معاشی پالیسیوں کی وجہ سے قوم کے اتحاد اور ملک کی یکجہتی کو بڑا خطرہ لاحق ہو گیا تھا، اس وقت وحدت کی تعلیم و ترویج کی کتنی سخت ضرورت تھی۔ صاحب البرکات نے ایک اہم تاریخی موڑ پر ہندوستانی اسلام کی وحدت کے قیام اور استحکام کی قدیم روایت کی حفاظت فرما کر تاریخ کے تئیں اپنی ذمہ داری کو پورا کیا اور روایت کا تسلسل نہیں ٹوٹا گو کہ مرکز میں سیاسی اقتدار خطرے میں پڑ گیا۔ یہ بھی قابلِ غور بات ہے کہ دارا شکوہ نے جس راہِ سلوک کی حفاظت کا بیڑا اٹھایا تھا اور بالآخر جان دی اس میں صاحب البرکات نے نمایاں کامیابی حاصل کی، وحدت کی میراث کو محفوظ رکھا اور آئندہ نسلوں کو سونپا۔ سیاسی طور پر

۱؎ صاحب البرکات نے پانچ مغل بادشاہوں اورنگ زیب (۱۶۵۸-۱۷۰۷ء) بہادر شاہ اول (۱۷۰۷-۱۷۱۲) جہاندار شاہ (۱۷۱۲-۱۷۱۳) فرخ سیر (۱۷۱۳-۱۷۱۹) اور محمد شاہ (۱۷۱۹-۱۷۴۸) کے دور دیکھے تھے۔

انتشار ہوا، معاشی طور پر زوال ہوا لیکن سماجی سطح پر وحدت اور یکجہتی کے گیت گونجتے رہے۔ اسی لیے اورنگ زیب کے عہد میں بھی جہاں باہمی اعتماد اور بھروسہ کم ہوتا جا رہا تھا، صاحب البرکات نے 'پریم' کی جھاڑ نا جگا کر پریم کی جوت سے ہندوستان کی وحدت کو برقرار رکھنے کی سعی کی۔

اورنگ جیب کے راج میں۔ بھئی گرنتھ کی آس

پیہی نانو بچار کے۔ دھرا پیم پر کاس

کہا جاتا ہے کہ اللہ عز وجل اپنی برکت اپنے انبیاء اور اولیاء کی شخصیتوں میں ودیعت کرتا ہے۔ صاحب البرکات اپنے نام کے صحیح معنی میں پرتو تھے۔ حضرت ابن عباسؓ سے "برکہ" کے معنی پر بھلائی میں کثرت مروی ہیں۔ قرآن مجید میں یہ لفظ صرف بصورت 'برکات' مستعمل ہوا ہے برکات رحمت اور سلام کی طرح انسان پر اللہ عز و جلّ کی طرف سے نازل ہوتی ہیں۔ یہ اللہ تعالیٰ کی جانب سے آنے والی وہ بھلائی ہے جس سے عالم جسمانی میں چیز کی بہتات ہوتی ہے اور عالم روحانی میں فلاح اور خوشی مبشر ہوتی ہے لہٰذا حضرہ شاہ برکت اللہ الملقب بہ صاحب البرکات اپنے نام کی برکت سے ہی بنی نوع انسان کے لیے باعث برکت ثابت ہوئے۔

صاحب البرکات کو اپنے والد ماجد سے سجادہ نشینی اور سلاسل آبائی قدیم چشتیہ، سہروردیہ و قادریہ کی اجازت و خلافت عطا ہوئی تھی۔ آپ کی تعلیم بھی اپنے والد اور دیگر بزرگان خاندان کے آغوش میں ہوئی تھی۔ بعد ازاں صاحب البرکات نے قادریہ سلسلہ کی طرف خاص طور سے رجوع کیا۔ اور اس سلسلہ میں اپنے عہد کے صاحب کمال شیخ حضرت سید شاہ فضل اللہ کالپوی سے کسب فیض کیا اور اس سلسلہ کو عام کیا جو قادری برکاتی کے نام سے مشہور ہوا۔ صاحب البرکات کے خلفاء کا شہرۂ کمال چاروں طرف پہنچا۔ یہاں تک کہ شاہان دہلی اورنگ زیب سے لے کر محمد شاہ تک حضرت کی خدمت میں نیاز نامے بھیجا کرتے تھے اور بہت سے امرائے نامی داخل سلسلہ بیعت بھی ہوئے۔ حضرت کا انتقال ۱۷۲۹ء میں مارہرہ میں ہوا۔ نواب محمد خاں بنگش مظفر جنگ نے شجاعت خاں ناظم کے زیر اہتمام آپ کا روضہ تعمیر کرایا جو اب درگاہ شاہ برکت اللہ کے نام سے موسوم ہے اور فیضان عام کا مرکز ہے۔

صاحب البرکات نے رسالہ چہار انواع کے اختتام پر اپنے فرزندگان سید شاہ آل محمد اور

سید شاہ نجات اللہ کو مخاطب کر کے کچھ نصیحتیں ودیعت کی ہیں جو عام و خاص کے لیے سرچشمۂ ہدایت ہیں۔ آپ فرماتے ہیں خدا کی یاد میں مشغول رہو، اپنے ذاتی مقاصد کے حصول کے لیے کسی حاکم سے رجوع نہ کرو، ان لوگوں کے گھر ہرگز ہرگز نہ جاؤ جو دنیا کے لہو و لعب میں لگے رہتے ہیں۔ ان لوگوں سے ضرور ملو جن کا ظاہر دین و دیانت سے آراستہ ہو، زیارت قبور کے لیے حاضر رہو، جہاد اکبر یہ ہے کہ نفس سے ہمیشہ لڑتے رہو، مخلوق کے محتاج نہ ہو، دست طلب ہمیشہ خالق کائنات کی بارگاہ میں دراز کرو، علم و عمل کو اولیت دو اور ان پر کبھی غرور نہ کرو، مخلوق الٰہی کے ساتھ نرمی سے گفتگو کرو، ہمیشہ یہ تمنا کرو کہ علم خالص اللہ کی مدد اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فیض سے ملے گا۔

ان نصائح کے بین السطور ان کے عہد کے تقاضوں کا تو اندازہ ہوتا ہی ہے لیکن یہ وہ تعلیمات ہیں جو وقت و زماں کی قید سے باہر ہیں۔ ان کی معنویت، زمانہ اور ہر عہد میں مسلّم ہے۔

صاحب البرکات نے "سلوک" کی تعلیم پر بے حد زور دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا قرب حاصل کرنے کے لیے کم کھانا اور کم سونا ضروری ہے۔ راہ سلوک کے مسافر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ گوشہ نشینی اختیار کرے اور دنیا داروں کی ملاقات سے پرہیز کرے۔ غصہ کو ترک کرے اور خواہشات نفسانی پر قابو پائے ؎

اَلپ نیند بھوجن اَلپ مِلن ہِلن جگ ما نہہ
کلپ کر دودھ کوں دور کر تب بیٹھیں دے نانہہ

صاحب البرکات کی متنوع تصانیف کی نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ انھوں نے راہ سلوک کے بیان اور اس کی تشریح کے لیے اسلامی عقائد اور خالص ہندوستانی علامات دونوں کا سہارا لیا ہے اور انھیں اس طرح سمویا ہے کہ وہ سب وحدت میں پروئے نظر آتے ہیں۔ صاحب البرکات کی تعلیمات کی معنویت موجودہ دور میں بھی مسلّم ہے۔ نا اتفاقی کے دور میں اس کی سخت ضرورت ہے کہ ان کی تعلیمات زیادہ سے زیادہ عام ہوں تاکہ ہندوستان ہی نہیں، تمام بنی نوع انسان وحدت اتحاد اور یکجہتی سے ہم آہنگ ہو جائے اور زبان و قلب دونوں پر ایسی کیفیت ہو کہ

تو میرا میں تورا ایک ہیں اور نہ دوجا کوئے
میں تو کہنا جب چھٹے۔ رہا وہی سب ہوئے

صاحب البرکات علوم و فنون کے رسیا تھے۔ ان کی دانشورانہ صلاحیتوں کا اس سے متین ثبوت کیا ہوگا کہ انھوں نے حسن وحدت، اتحاد و یکجہتی کی جستجو اور پرچار کے لیے قدم اٹھایا۔ اس کے لیے وہ دانشورانہ طور پر بھی پوری طرح لیس تھے۔ انھوں نے قرآن، حدیث، فقہ، منطق اور فلسفہ کی تعلیم حاصل کی تھی تو دوسری طرف عربی، فارسی، سنسکرت کے کلاسیکی ادب کا بھی عمیق مطالعہ کیا تھا اور گیتا، وید، اپنشد اور ہندو فلسفے کو بہت اچھی طرح سمجھا تھا۔ ان کے علم اور فہم و فراست کی آئینہ دار ان کی متعدد تصانیف ہیں، جیسے رسالہ چہار انواع، رسالہ سوال و جواب، عوارف ہندی، دیوان عشقی، نیم پرکاش، ترجیع بند، مثنوی ریاض العاشقین، وصیت نامہ، بیاض باطن، بیاض ظاہر، رسالہ تکسیر۔ یہ کتابیں راہ سلوک اور تصوف کی تشریح و توضیح کرتی ہیں اور صاحب دل پیران کا پورا عقدہ کھلا ہوا ہے۔

قارئین کی دلچسپی کے پیش نظر ان کی بعض تصانیف کا مختصر تعارف ذیل میں دیا جا رہا ہے۔

مثنوی ریاض العاشقین زبان فارسی، صفحات تیس، اشعار پانچ سو اسی، موضوع تعلیمات تصوف، اظہار بیان کے لیے تمثیلی پیرایہ۔ معاملات تصوف پیش کرنے کے علاوہ راہ سلوک کے مسافر کو تلاش حق میں جو ریاض کرنا پڑتا ہے وہ اس مثنوی میں بیان کیا گیا ہے۔ چند اشعار بطور نمونہ پیش ہیں:

بنام آنکہ از ہر مذہب و کیش ۔۔۔ لباس تازہ دارد در بر خویش

ریاض عشق از عشقی بکن نام ۔۔۔ سرائے عندلیباں و اکن این دام

چو رمز عشق در گفتار بودی ۔۔۔ خرد در محفل او بار بودی

عروض و قافیہ جز در خرد نیست ۔۔۔ جز عشق آنجا تمیز نیک و بد نیست

دیوان عشقی ۔ صاحب البرکات فارسی میں عشقی تخلص فرماتے تھے۔ ریاض عشق میں انھوں نے صوفیانہ افکار کا محض ایک خاکہ پیش کیا ہے، اس کی تکمیل دیوان عشقی میں کی ہے۔ ایک غزل بطور نمونہ پیش ہے جس سے راہ سلوک میں اعلیٰ منازل تک ان کی رسائی کا سراغ ملتا ہے:

بسوی دلبر رعنا نگاہی کردہ ام پیدا ۔۔۔ ز بازدی گدائی وصل شاہی کردہ ام پیدا

کجا باد صبا گل میکند دلہای پرخون را ۔۔۔ نسیم غنچۂ دل را ز آہی کردہ ام پیدا

سراغ منزل جاناں ندیدم ہر طرف گشتم ۔۔۔ بچاک سینہ اکنوں طرفہ راہی کردہ ام پیدا

گہے گریم گہے غلطم گہے در کوچہا گردم ۔۔۔ بسامان محبت دستگاہی کردہ ام پیدا

نجات من بحشر می شود آخر بحمد اللہ — کہ چشم اشکبارے عذر خواہی کردہ ام پیدا
شکستی می دہم بر کشور دل ہیچو جانبازاں — رہ اشک و نالہ و افغان سپاہی کردہ ام پیدا
شدم مستغنی از کون و مکان ہر لحظہ ای عشق
براہش سر نہادم سر براہی کردہ ام پیدا

ترجیع بند :- صاحب البرکات نے راہِ سلوک کی منزلیں کیسے طے کیں، تلاش حق میں کیا کیا تدبیریں کیں اور کس طرح بالآخر پوشیدہ رازان پر عیاں ہو گیا۔ اس کا اور ایسے ہی دوسرے مضامین کا منظوم بیان ترجیع بند میں ہے۔ نمونہ پیش ہے:

گاہ در مدرسہ ہا حل معما جستم — گاہ از معبد ہا جلوۂ مولی جستم
پیش سالک ز تجلی سحر بر سیدم — گاہ از بادہ کشان جرعۂ صہبا جستم
گاہ از برہمن و گاہ ز مومن گفتم — حالی در دز ہر سر یر دز سر نا جستم
دوش را بار زنار و مصلا دادم — سبحہ بگرفتم و از اسم مسمے جستم
قصہ کوتاہ ز کس عقدہ مں حل نشدہ — پای در دامن و دامن ز تہ پا جستم
از طفیل دل دیوانہ کہ بیتابی داشت — عشقیا تا رسر فکر چو خود را جستم
حالی رفت کہ پنہاں ہمہ پیدا گشتہ
سور منصور ز ہر پردہ ہویدا گشتہ

رسالہ سوال و جواب :- ایک مختصر رسالہ جس میں صاحب البرکات کا موضوع مسلمانوں کے مذہبی مسائل ہیں نیز توحید کے بارے میں بھی خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔

عوارف ہندی :- غالباً یہ صاحب البرکات کی آخری تصنیف ہے۔ اس میں انھوں نے ہندی کی متعدد ضرب الامثال جمع کی ہیں اور ان کے مطالب سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کی ہے۔ ذیل میں عوارف ہندی میں مذکور کچھ امثال پیش ہیں:-

دُمڑی کی چینی نرالے ٹھاٹھ
ماری بھٹیاری روو ے کوتوال
من چنگا تو کٹھوتی میں گنگا

اندھا مُلاّ ٹوٹی مسیت۔
ننگی نہائے تو کیا نچوڑے۔
مُلاّ کی دوڑ مسجد تا ہیں۔
چھپٹ پڑا وہ سونا جا سوں ٹوٹے کان۔

اس طرح کی امثال کو صاحب البرکات نے اپنے ہندی کلام میں بڑی خوبی سے پرو یا ہے:

تجو کلم کو ہیت بہت کرت پیم کی ہان   سونا لے کیا کیجیے جا سوں ٹوٹے کان

پیم پرکاش: صاحب البرکات کا ہندی کلام جس میں قرآن و حدیث کی تعلیمات اور ہندی علامتوں کا سہارا لے کر وحدت کے تصور کی منظوم تشریح کی گئی۔ پیم پرکاس کا اصل پیغام دراصل پریم کی جوت جلانا ہے۔ ۱۹۴۳ء میں لچھمی دھر استاد دہلی یونیورسٹی نے جب پیم پرکاش کو مرتب کر کے شائع کرنے کا بیڑا اٹھایا تو اس کی اشاعت کو ہندو اور مسلم دانشوروں مثلاً ڈاکٹر لکشمن سروپ پروفیسر سنسکرت پنجاب یونیورسٹی، پنڈت برج موہن کیفی انجمن ترقی اردو دہلی، مولانا سید سلیمان ندوی، ڈاکٹر سر ضیاء الرحمٰن احمد، ڈاکٹر عبدالحق اور سر عبدالرحمٰن جج مدراس ہائیکورٹ اور وائس چانسلر دہلی یونیورسٹی نے بہت سراہا۔ ڈاکٹر عبدالحق نے عظیم صوفی شاعر اور عالم صاحب البرکات کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے لکھا کہ ان کا ہندی کلام ان کے عہد کی زبان اور اس کے ہمعصر ہندوؤں اور مسلمانوں کے مذاہب کے اتحاد اور برادرانہ محبت کی عکاسی کرتا ہے۔ انھوں نے لچھمی دھر کی پیم پرکاش کی اشاعت کی کاوش کو قابل تعریف قرار دیتے ہوئے یہ لکھا کہ موصوف نے اس طرح علم اور ہندوستانی قوم دونوں کی خدمت کی ہے۔

صاحب البرکات رہسیہ واد کے شاعر تھے۔ رہسیہ واد کی اصل بھگوت کی قدیم سنسکرت روایت سے جا کر ملتی ہے۔ برج بھومی پر سکونت اختیار کرنے کے بعد بھلا صاحب البرکات رہسیہ واد کیوں نہ اختیار کرتے۔ پیم پرکاش میں کرشن کنہیا اور گوپیاں عشق حقیقی کے اظہار کے لیے بطور علامت بکثرت استعمال کیے گئے ہیں۔ لچھمی دھر نے پیم پرکاش کو رہسیہ واد کی صوفی شاعری کا سب سے قیمتی خزانہ قرار دیا ہے۔ ذیل میں ہندی کلام بطور نمونہ پیش ہے۔

بےحد کی حد مہم سوں بھئی بیم مد ہوئے   بلا میم احمد کہے او کا کی حد ہوئے

ست ہو جائے تو، ہے کیا نیت گیتیں سب جائے   تجبا بنا تلج ہے بن بدتیا نہ اگھائے

ہمیرت ڈور رسند جنی پھر ڈر ہو گیچھا میں بیٹھ   فِی اَنفُسِکُم بوجھ کے اُلٹ آپ میں پیٹھ

لا الٰہ اونچے کہو نیچے الّا اللہ   آوا گون بچار کے دیکھو کے اتساہ

پیمی ہندو ترک موں ہر رنگ رہو سمائے   دیول اور مسیت موں دیپ ایک ہی بجلائے

ستو بانس پریم کوں من نٹوا کوں بیل   جو نا نٹے تو نٹ نہیں یہ نٹ باجی کھیل

لالن کی جہاں سیج ہے دُر جن تہاں گر بیر   ملہتیں کیسے اب سکھی دیپک ترے اندھیر

گاڑھی گاڑھ اساڑھ کی سدّھا نہ پورکین   گرج گرج بدرا اٹھیں کریں کرہ بجا چھین

اُت ساون اِت نین ہیں اُت گرجن اِت آہ   اتھ کوک اِت ہوک ہے سکو تو لیہو نباہ

چٹکی دھوپ کنوار کی کارے ہوت گرنگ   ایسے سمے بدیش کوں چلو نہ چھاڑو سنگ

آئے راج کنوار نہ آیو ماس کنوار !   چٹکی دھوپ نہ سہہ سکوں تجسوئی مارت مار

آیو پوس بھاؤنوں ادس مرے سب رین   رودس رہے من موہنا مُوس لیو سب چین

ہم کوں ڈوتی بیساکھ میں تیس کہت ہوں ساکھ　　ایک تپن بیساکھ کی یہ ہ تپن ہے لاکھ

بارہ ماسا کیا کہے مرہ نہ آوت سانس　　بیتت برہا کٹھن ہیں پل پل بارہ مانس

تشبیہ بن تنز سہ کیا، تنز بہہ بن نہیں سوئے　　دوڈ گیا ان سوں رکھیو دونوں جگ گت ہوئے

رجگ تشبیہ کہت ہیں وہ جگ تنز بہہ گائے　　سمجھ کھلو راؤ رے لاٹھی سانپ بجائے

اود ھو نم سہ مرم نہ جانوں
ہم ہیں سیام سیام سدھ ہم ہیں　　تم جن انت بکھانوں

جامن سادھ سادھ سیام کی　　سوئی جڑ وسیانوں
کرے نہ پیت میت کی پیچ　　من مورکھ پچھنا نوں۔

یہ تجھی سکل سب تیرتھ　　کہیت بجھوگ دلاسی۔
یا ہی کی یہ تہا سب دیکھی　　کیا یہ ماگ کیا کاسی

رسالہ چہار انواع :- یہ مختصر رسالہ اٹھارہ صفحات پر مشتمل ہے۔ تاریخ تصنیف ۴ ذی الحجہ سنہ جلوس بہادر شاہی یعنی ۱۱۷۱ء ہے۔ رسالہ چار فصلوں پر مشتمل ہے۔ فصل اوّل صوفی کے روزہ، نماز، حج اور زکوٰۃ کے بارے میں ہے۔ فصل دوم صوفی، صوفی کے کھانے، گفتگو کرنے سونے اور مخلوق الٰہی سے تعلقات کی نوعیت کے سلسلے میں ہے۔ فصل سوم صوفیوں کے دیکھنے، سننے، سخاوت اور خاموشی کے بارے میں ہے۔ فصل چہارم میں صوفی کے سفر کرنے کا طریقہ بیان کیا ہے۔ چوتھی فصل کے بعد اپنے صاحبزادگان سید آل محمد اور سید نجات اللہ کو نصیحتیں کی ہیں۔

صاحب البرکات کی تصانیف کے اجمالی جائزے سے اُن کی صوفیانہ فکر اور مشن کا بخوبی اندازہ ہوجاتا ہے۔ وہ عالمانہ شان کے ساتھ طریقت اور سلوک کے راستہ پر گامزن تھے۔ پابند شریعت تھے لیکن تنگ نظر نہیں۔ انھوں نے ہندوؤں کی مذہبی علامتوں اور استعاروں کے ذریعہ اسلام کی آفاقی قدروں کو اس خوبی سے اپنے کلام میں پیش کیا ہے کہ دو مختلف تہذیبی دھارے ملے ہوئے نظر آتے ہیں۔ کیوں نہ ہوا نھیں ہر طرف وحدت کے جلوے نظر آرہے تھے۔ انھوں نے ہندوستانی معاشرے کو تہذیبی اختلاف کے باوجود متحد و متفق دیکھا۔ یہ ان کی آرزو تھی یا زمانہ کی حقیقت، لیکن اتنا ضرور کہا جاسکتا ہے کہ سوچنے کا ایک یہ بھی طریقہ تھا اور کیونکہ یہ ایک صوفی کی فکر تھی، اور وہ بھی صاحب سلسلہ شیخ طریقت کی فکر، لہٰذا وابستگان سلسلہ نے اس کی توسیع بھی کی۔

پروفیسر مشیر الحق مرحوم

کی یاد میں

جامعہ کا خصوصی شمارہ

پروفیسر مشیر الحق مرحوم کا رسالہ جامعہ سے پرانا اور گہرا تعلق رہا ہے اس کے علاوہ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز سے ان کی گہری وابستگی رہی ہے۔ مرحوم موجودہ دور میں جامعہ کی تہذیب کے امین اور اس کی اعلیٰ قدروں کے نمائندے تھے۔ مطالعاتِ اسلامی کے فروغ میں ان کا نقطۂ نظر علمی اور معروضی تھا۔ اس خصوصی شمارے کے لیے اہل علم حضرات سے گذارش ہے کہ وہ اپنے قلمی تعاون سے اس رسالہ کو بہتر بنانے میں حصہ لیں اور ۲۸ فروری ۹۱ء تک اپنے مقالات ادارے کو ارسال کردیں، نیز جن کے پاس ان کی کوئی اہم اور نادر تحریر یا کوئی خط ہو تو اس کی نقل ضرور بھیج دیں۔ آپ کے تعاون سے یہ شمارہ اپریل کے پہلے ہفتہ میں منظر عام پر آجائے گا۔ شکریہ

شہناز انجم

سال گرہ

سالگرہ کی لطافت اور دلکشی کا بیان لفظوں میں تو ممکن ہی نہیں۔ یہ رسم تو گویا شرابِ ناب سے لبریز وہ گاگر ہے جو جتنی چھلکتی جاتے ہے اتنا ہی سرور بڑھتا جاتے ہے۔ سال گرہ ــــ اس لفظ کے زبان پر آتے ہی ہمارے تو من میں پھلجھڑیاں سی چھوٹنے لگتی ہیں اور تصور کے مرغزاروں میں دور دور تک وہ لطیف چاندنی پھیل جاتی ہے جس میں لپٹی بہت ہی خوبصورت لگتی ہے جہاں خوشیاں ہی خوشیاں، ارماں ہی ارمان نظر آتے ہیں۔ ہلکورے لیتی بادوں کی پروائیوں کی سرسراہٹ مستقبل کے خوابوں کو بار بار گدگداتی ہے۔ وقت کے آنچل کے کتنے ہی ستارے راہوں کو منوّر کر دیتے ہیں۔ ہر طرف مبارک سلامت کی تانیں، مسرت بھرے نغموں کا ترنم، مہکتی فضاؤں میں تحفوں کے انبار، دوستوں کی محبتیں، آراستہ میزوں پر انواع واقسام کی نعمتوں، قطرہ قطرہ پگھلتی مومی شمعوں کے سائے میں زندگی کی بشارت دیتا "ہیپی برتھ ڈے" لکھا کیک ــــ غرض یہ کہ عجب پُرفسوں منظر نگاہوں میں سما جاتا ہے۔ اور ایک لمحہ کو تو دل چاہتا ہے بس حیات یہیں ٹھہر جائے۔

ہم سچ کہتے ہیں واقعی سال گرہ کے نام سے ہم پر یہی کیفیت گزرتی ہے۔ شاید اس لیے۔ اس لیے کہ آج تک ہماری اپنی سال گرہ نہیں منائی جا سکی، جب کہ دل زندہ کی شدید آرزو ہے ــــ اے کاش کہ ہم بھی اپنی سال گرہ منا سکتے۔ جی کیا فرمایا؟ ہم اپنی سال گرہ کیوں نہیں مناتے؟ ارے چھوڑیے اس تکلیف دہ ذکر کو۔ نہیں ۔۔ خیر اگر آپ کا اصرار ہے تو ذرا صبر سے کام لیجیے ہم فرصت اور اطمینان سے صرف آپ کو یہ بات

ڈاکٹر شہناز انجم، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

بتائیں گے۔

ہوں تو فی الحال بات ہو رہی تھی سال گرہ کی لطافت اور دل کشی کی۔ تو جناب یہ صرف لطیف اور دلکش رسم ہی نہیں ہے بلکہ اس کی بہت زیادہ اہمیت اور افادیت بھی ہے اور سماجی معنویت بھی یہ تہذیب اور اقدار کی نمائندہ بھی ہے اور سوشل اسٹیٹس کا وسیلہ بھی۔ کیونکہ یہ رسم تو اب مہد سے لحد تک انسان کی ساتھی ہے بلکہ انتقال پر ملال کے بعد تو اور زیادہ شدت اور پابندی نمایاں ہو جاتی ہے اور ہر سال برسی کے طور پر جشن ممات جاری ہو جاتا ہے۔ سالگرہ کا جشن دراصل متمدن سماج اور مہذب زندگی کی دین ہے۔ جب تک انسان نے تمدن کی سیڑھی پر قدم نہیں رکھا تھا۔ سال گرہ کا کوئی تصور اس کے یہاں نہ تھا۔ پھر دھیرے دھیرے یوں ہوا کہ راجوں مہاراجوں اور رئیسوں امیروں کے یہاں اس کا چلن ہوا۔ جیسا کہ ہم سب بچپن سے سنتے چلے آرہے ہیں کہ اکبر بادشاہ کے جنم دن پر "تلا دان" کی رسم ہوتی تھی۔ بادشاہ سات اناج سات دھات میں تلتا تھا اور پھر وہ سب سامان غرباء میں تقسیم کرادیا جاتا تھا۔ یا پھر بڑے امیر و کبیر لوگوں کے یہاں اکلوتے بیٹوں، ولی عہدوں اور جانشینوں کی سالگرہ بہت اہتمام سے منائی جاتی تھی۔ مگر اس زمانے میں سال گرہ منانے کے طریقے آج کے طریقوں سے بالکل مختلف تھے۔ اس زمانے میں تو سالگرہ کے موقع پر صدقہ خیرات ہوتا، میلاد پڑھوائے جاتے، غرباء میں کھانے اور کپڑے تقسیم ہوتے اور بس۔

لیکن مغرب نے ہمیں سال گرہ کے جشن کا جو تصور بخشا ہے وہ انتہائی لطیف اور خوشگوار بھی ہے اور اکثر کم خرچ بالانشین کے اصولوں کے عین مطابق بھی۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارے موجودہ سماج میں یہی خوش آئند تصور پوری طرح رچ بس گیا ہے۔ رشید احمد صدیقی کی وہ رائے جو غزل سے متعلق ہے اگر تھوڑی سی ترمیم و اضافے کے ساتھ یہاں پیش کر دی جائے تو "سالگرہ کی اہمیت و افادیت زیادہ واضح ہو جائے گی۔ سالگرہ انسانی زندگی کی آبرو ہے۔ یہ ہماری تہذیب میں اور ہماری تہذیب اس میں ڈھلی ہے۔ اس کی جڑیں ہمارے سماج میں دور تک پھیلی ہیں۔ اس کا فسوں حیات میں ہی نہیں ممات میں بھی ہے۔"

سالگرہ کی اس افادیت اور اہمیت ہی کا تو نتیجہ ہے کہ ہمارے سماج میں اب ہر طبقے اور ہر گروہ اور ہر مذہب کے لوگ سالگرہ مناتے ہیں۔ اب تو ایسے خاندانوں میں بھی سال گرہ کے جشن دیکھنے کو ملتے ہیں جہاں وقت اور دن کا تعین مذہبی اعتبار سے قطعاً ممنوع سمجھا جاتا تھا۔ اس سے یہ بھی

اندازہ ہوتا ہے کہ اب سالگرہ صرف صدقہ خیرات کرنے یا محض خوشی منانے کی روایت نہیں رہی بلکہ وہ انسانی ضرورت بن گئی ہے۔ انتہائی اہم ضرورت۔ یوں تو لوگ بہت سے مواقع کی سالگرہیں مناتے ہیں۔ مثلاً شادی کی سالگرہ نیا گھر لینے کی سالگرہ اور نہ جانے کتنی چیزوں کی سال گرہ۔ مگر بنیادی اہمیت تو آج بھی اسی سالگرہ کو حاصل ہے جو عمرِ رفتہ کو آواز دینے کے لیے منائی جاتی ہے۔

ہم چونکہ ابتدا ہی سے جشنِ سالگرہ کے شیدائی ہیں۔ لہٰذا اس دلچسپی اور شوق کی بدولت آئے دن ہمیں سالگرہ پارٹیوں میں جانے کے مواقع پیش آتے رہتے ہیں اور جتنا ہم پارٹیوں میں جاتے ہیں اتنا ہی سالگرہ کی معنویت و افادیت ہم پر عیاں ہوتی جاتی ہے۔ ابھی کچھ روز پہلے کا واقعہ ہے کہ ہماری ایک نئی سہیلی نے ہمیں اپنی بیٹی کی سالگرہ میں بلایا۔ ان کی بیٹی کوئی چھ سات سال کی تو ہوگی۔ خیر ہم خوبصورت سا تحفہ لے کر دخترِ مغرورہ براں کے یہاں پہنچ گئے۔ وہاں سب تیاری مکمل تھی ہلکے پھلکے لوازمات کے ساتھ میز پر سالگرہ کا خوشنما کیک رکھا تھا۔ مگر سب لوگ ابھی نہیں پہنچے تھے اس لیے تقریب شروع ہونے میں دیر تھی۔ ہم نے بچّی کو پیار کرتے ہوئے یوں ہی پوچھ لیا۔ "گڑیا آج آپ کی کون سی سالگرہ ہے" بچّی نے حیرت سے پہلے ہمیں اور پھر اپنی ماں کو دیکھا۔ وہ بھی "ہوں کیا ہے" کہتی ہمارے قریب چلی آئیں۔ ہم نے اپنا سوال اُن کے سامنے دُہرایا تو وہ قدرے بے نیازی سے بولیں "تو پہلی ہی سالگرہ ہے" اب حیرت کی باری ہماری تھی اور ہم صرف اتنا ہی کہہ سکے "پہلی ___؟" انھوں نے نسبتاً اطمینان سے کہا "ہاں پہلی ..." اور پھر قدرے توقف کر کے راز داری سے بولیں "اب تم سے کیا چھپانا، تم تو اپنی دوست ہو۔ اصل بات یہ ہے کہ میں نے اسی سال گرہ منانی شروع کی ہے۔ پہلے تو میں اس جھمیلے میں پڑتی ہی نہ تھی۔ مگر اب جس کو دیکھو سال گرہ کر رہا ہے۔ ارے اب لوگ بچّوں کا نہ چھٹی عقیقہ کریں نہ بسم اللہ، بس چار پیسے خرچ کیے سالگرہ کر دی اور تحفے بٹور لیے روپوں کے۔ ہمیں تو بارہ مہینے کسی نہ کسی کو تحفے دیتے ہی گزر جاتے ہیں۔ اس لیے میں نے سوچا کب تک دیے جائیں، ہمیں بھی تو کچھ وصول کرنا چاہیے۔ کیوں ٹھیک ہے نا ...؟" انھوں نے فاتحانہ مسکراہٹ کے ساتھ ہم سے سوال کیا تو ہم حیرت کے سے عالم میں بس ہوں کر کے رہ گئے۔

اور ہماری ایک عزیزہ کو تو اپنے بچے کی سال گرہ کا اہتمام صرف اس وجہ سے کرنا پڑا کہ اور بچوں میں اس کی بے عزتی نہ ہو جائے۔ لے دے کے پبلک اسکول میں بچے کا داخلہ تو کرا دیا تھا۔ سال بھی گزر گیا۔ آئے دن بچہ کبھی پنسل باکس، کبھی ٹافیاں اور کبھی دیگر تحفے لاتا رہا کہ آج فلاں بچے کا برتھ ڈے تھا

تو آج فلاں بچے کا۔ پھر وقتاً فوقتاً بچوں نے اور ٹیچر نے ان محترمہ کے بچے سے کریدنا شروع کیا کہ تمہارا برتھ ڈے کب ہوتا ہے، تم اسکول میں کیا بانٹو گے۔ بچہ آ کر روز ماں باپ سے کہتا۔ پہلے تو ہم ٹالتے رہے۔ مگر جب تقاضا حد سے بڑھا تو احساس ہوا کہ اگر سالگرہ کلاس میں نہ منائی، تحفے تقسیم نہ کیے تو بڑی سبکی ہوگی۔ چنانچہ مجبوراً یہ رسم نبھانا پڑی تاکہ سماجی وقار مجروح نہ ہو۔

اور اکثر تو جشنِ سالگرہ کی اہمیت اس لیے بڑھ جاتی ہے کہ اس کے بغیر ماہ و سال کے سرسراتے ریشمی لمحوں پر نظر رکھنا ممکن ہی نہیں ہوتا۔ اسی برسات کا ذکر ہے کہ ہماری بڑی بہن کے بچے کی سالگرہ تھی۔ اس روز صبح سے تیز بارش ہو رہی تھی مگر ہم تو تیار رہ کر پہنچ ہی گئے۔ اور جاتے ہی ہم نے ان سے کہا "پہلے تو یہ بتاؤ کہ جب تم ہر سال اس کی سالگرہ نہیں مناتی تھیں تو اس بار کیوں منا رہی ہو؟ اور وہ بھی برسات میں۔ کیا یہ برسات کے موسم میں پیدا ہوا تھا؟" وہ قدرے تیز آواز میں بولیں "اسے ہے لو کیوں بہنا، ان جیسے بھیں تو پتہ ہی نہیں"؟ ہم نے سادگی سے نفی میں سر ہلایا۔ تو وہ جوش بھرے فسکرے کے انداز میں گویا ہوئیں "لو ان کی اور سنو۔ ارے اسکول میں داخلہ کرانے میں آج کی تاریخ کی پیدائش لکھوائی ہے نا اس کی۔ مجھے تاریخ وارنخ یاد نہیں رہتی، تو اس کے ابو نے کہا کہ ہے نا ہم اب اپنے بیٹے کی سالگرہ منایا کریں گے نا تو ہمیں تاریخ یاد رہے گی۔"

ہم نے کہا "ہاں یہ تو ہے، تمہیں کچھ تو یاد ہو گا کہ یہ کس مہینہ اور کس تاریخ کی پیدائش ہے۔" وہ دانتوں میں انگلی دبا کر سوچتے ہوئے بولیں "بہن، تو ٹھیک سے یاد نہیں۔ جب یہ ہوا تھا تو شاید کچھ کچھ سردیاں تھیں۔ نہیں نہیں گرمیاں۔ مگر گرمیاں بھی نہیں تھیں، پنکھے تو نہیں چلتے تھے تب۔" پھر ایک دم سے مسرت بھرے لہجے میں بولیں "ہاں یاد آیا، ہمارا اسٹاپ ہے نا برابر والی کے گڈو سے بس دو دن چھوٹا ہے۔" ہم نے پھر جلدی سے سوال کیا "تو برابر والی کے گڈو کی کس مہینے کی پیدائش ہے؟" وہ پھر چند لمحوں کے لیے سوچ میں ڈوب گئیں پھر کہنے لگیں۔ "مہینہ تو یاد نہیں۔ پر جب شاید ہولی آنے والی تھی۔ اور ہاں ان دنوں تمہارے گھر میں روغن سفیدی کا کام بھی پھیلا ہوا تھا نا۔"

اب ان کو کیا کہیں ہماری تو خود یہی مجبوری ہے۔ تب ہی تو ہم نے شروع میں ہی آپ سے کہا تھا کہ ہم اپنی سالگرہ نہیں منا سکتے۔ ہمارے ساتھ تو اور یہ بھی ستم ہوا کہ آج تک ہمارا نام کسی اسکول میں بھی نہیں لکھوایا گیا جو ہماری کوئی تاریخ پیدائش مقرر ہو جاتی۔ لوگوں کی سالگرہ کے جشن دیکھ دیکھ کر

ہوک تو ہمارے دل میں بھی اٹھتی ہے اور اسی لیے اپنی بھولی بھالی ماں سے ہم نے متعدد مرتبہ طرح طرح سے یہ سوال پوچھا کہ "پیاری اماں تمھیں کچھ تو یاد ہوگا کہ ہم کس موسم میں اس دنیا میں آئے ؟" ہماری ماں اپنی خوبصورت سی ٹھوری کو انگلیوں پر ٹکا کر پل بھر کو سوچتی ہیں اور ہمیشہ پورے اعتماد کے ساتھ کہتی ہیں ہاں یاد ہے "عید کا مہینہ تھا" ہم ہنس کر پوچھتے ہیں اور تاریخ اور سنہ؟ تو وہ سادگی سے کہتی ہیں "تاریخ اور سنہ ..؟ پھر خالی خالی نظروں سے ہماری طرف دیکھ کے کہتی ہیں "سنہ تو یاد نہیں اور نہ تاریخ" تمھارے ابا کو یاد ہوگا"

اور ابا بے چارے اس سوال کے جواب میں ہمیشہ ہمارے سر پر ہاتھ پھیر کر یہی کہتے رہے "اسماعیل! تم اپنا کام کرو، عمر کے حساب سے تمھیں کیا واسطہ۔ بس دنیا میں جب تک رہو نیک کام کرو۔ خود خوش رہو، دوسروں کو خوش رکھو" سو ہم آج بھی خوش ہیں۔ ہر سال گرہ کے جشن میں شریک ہو کر اپنی خوشیوں میں اضافہ کرتے ہیں۔ گرچہ بوڑھا پن کچھ ایسی ہے رو نے ہاتھ باگ پر ہے نا پا ہے رکاب میں مگر ہم یہ سوچ کر مطمئن ہیں کہ اور بھی تو کتنی نامور ہستیاں گزری ہیں جن کی سال گرہ کے جشن نہیں منائے جاتے جو صرف اپنے کام سے زندہ ہیں۔ لہٰذا ہمارے لیے بھی یہ کیا کم ہے کہ دنیا میں آئے ہیں۔ اور اسی لیے ہم شاعر مشرق کے اس مشورے پر سنجیدگی سے عمل کرنے کی کوشش کرتے ہیں :

تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ
جاوداں، پیہم رواں، ہر دم جواں ہے زندگی

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو)

نشاط عرفان

گھر — پہلی درسگاہ

تعلیم کی غرض و غایت کے بارے میں نظریاتی اختلاف کے باوجود ماہرین تعلیم عام طور پر تعلیم کو دو زمروں میں تقسیم کرتے ہیں ایک باضابطہ اور دوسرے بے ضابطہ۔ باضابطہ تعلیم وہ ہے جو مدرسے کی نگرانی میں دی جاتی ہے اور بے ضابطہ وہ ہے جو روزمرہ کے تجربوں اور مشاہدوں سے حاصل ہوتی ہے۔ اس تعلیم کو غیر منظم اور غیر رسمی تعلیم بھی کہہ سکتے ہیں۔ بے ضابطہ تعلیم زندگی کے تجربات اور سماجی رسم و رواج کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے۔ اس کے حصول میں والدین، عزیزوں، پڑوسیوں، دوستوں اور دشمنوں سب ہی سے مدد ملتی ہے۔ گویا ماحول، سماج، سماجی ماحول، سماجی رسم و رواج، مذہبی روایات اور عقائد اثر انداز ہوتے ہیں اور یہ اثر بالکل غیر شعوری طور پر ہوتا ہے۔ اکثر ماہرین کا اس پر اتفاق ہے کہ بے ضابطہ تعلیم جس کا آغاز بچہ کے اس دنیا میں آنے کے فوراً بعد سے (بعض کے نزدیک دنیا میں آنے سے قبل ہی) ہو جاتا ہے، باضابطہ تعلیم پر — جس کا آغاز تین چار سال کی عمر سے ہوتا ہے — حاوی رہتی ہے۔ چونکہ اس بے ضابطہ تعلیم کا سلسلہ بچہ کے اپنے گھر سے شروع ہوتا ہے اس لیے ماہرین گھر ہی کو بچہ کا پہلا مکتب اور والدین خصوصاً والدہ کو اولین اساتذہ سے تعبیر کرتے ہیں۔

اس سے پہلے کہ اس بات کے اثبات میں دلائل پیش کیے جائیں۔ مناسب ہوگا اگر یہ دیکھیں کہ ماہرین تعلیم نے تعلیم سے کیا چیز مراد لی ہے تاکہ اسی کو بنیاد بنا کر یہ دیکھا جا سکے کہ گھر "تعلیم" میں کس طرح معاون اور اثر انداز ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں چند ممتاز ماہرین کی رائے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

محترمہ نشاط عرفان صاحبہ ۳۴۹ - ذاکر نگر جامعہ نگر نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

روسو (۱۷۱۲ تا ۱۷۷۸ء) کے نزدیک جسے جدید تعلیم کا باوا آدم کہا جاتا ہے، تعلیم کا کام وحشی انسان کو سماجی انسان بنانا ہے۔ اس مقصد کے لیے وہ بچہ کی شخصیت کی ہمہ جہت نشوونما پر زور دیتا ہے۔ پسٹالوزی (۱۷۴۶ء تا ۱۸۲۷ء) تعلیم کو سماجی اصلاح کا ذریعہ قرار دیتا ہے اور اس کے لیے عمر کے ابتدائی حصے میں بچہ کی اخلاقی تربیت کو لازمی قرار دیتا ہے۔ اس کے نزدیک یہ کام ماں سے بہتر دنیا کا کوئی اور فرد انجام نہیں دے سکتا ہے۔ فروبل (۱۷۸۲ تا ۱۸۹۲ء) کے خیال میں تعلیم کا مقصد یہ ہونا چاہیے کہ بچہ اپنی انفرادیت کو پہچانے اپنی شخصیت کو ابھارے اور اپنے اندر کام کرنے کی قوت اور حوصلہ پیدا کر سکے۔ جان ڈیوی (۱۸۵۹ تا ۱۹۵۲ء) بھی تعلیم ہی میں نہیں بلکہ زندگی کے ہر میدان میں تجربہ کو نظریہ پر اور تجرباتی تحقیق کو قیاس پر فوقیت دیتا ہے اور تعلیم کو ایک سماجی عمل قرار دیتا ہے۔ ولیم ہیرلڈ کلپیٹرک (۱۸۷۱ء تا ۱۹۶۲ء) بھی کم وبیش جان ڈیوی کے خیالات کا حامی ہے اور تعلیم کا مقصد بچہ کی ذہنی، جسمانی اور جذباتی نشوونما قرار دیتا ہے۔ پروفیسر کلارک نے تعلیم کا مقصد یوں بیان کیا ہے کہ " یہ اس نظریۂ زندگی کی حفاظت اور استحکام اور اسے اگلی نسلوں تک پہنچانے کی جدوجہد کا نام ہے جس پر قوم ایمان رکھتی ہے۔ سر پرسی نیومن نے بھی تعلیم کی بنیاد اس کوشش کو قرار دیا ہے جو سماج کے بزرگ نئی نسل کو اپنے تسلیم اور اختیار کیے ہوئے نظریۂ زندگی کے مطابق ڈھالنے کے لیے کرتے ہیں۔ گاندھی جی کے خیال میں بھی پڑھنا لکھنا سکھانا اور گننا سکھانا نہ تو تعلیم کی ابتدا ہے نہ انتہا۔ وہ بھی تعلیم کا مقصد انسان کی تمام مخفی صلاحیتوں کی مکمل نشوونما قرار دیتے ہیں، خصوصاً ذہنی، جسمانی اور روحانی قویٰ کی تربیت سماجی خدمت کے کاموں کے ذریعہ کرنا۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کے نزدیک بھی تعلیم اور ذہنی نشوونما ماحول اور فرد کے درمیان عمل اور رد عمل سے ہوتی ہے۔

خواجہ غلام السیدین کے نزدیک تعلیم انسان کی سیرت اور اس کی زندگی کی تشکیل سے تعبیر ہے۔

مندرجہ بالا تمام ماہرین کی رائے کو اگر چند لفظوں میں سمونے کی کوشش کریں تو کہہ سکتے ہیں کہ " تعلیم نام ہے مدد اور رہنمائی کے اس فن کا جس کے ذریعہ ہر عمر کے آدمی کو شخصیت کی تکمیل کے ساتھ ساتھ اپنی انفرادیت اور آدمیت کے احترام کا موقع ملے اور وہ اپنی اور اپنی سماجی زندگی میں ہر اعتبار سے مفید اور کارآمد ثابت ہو سکے۔ فرد اپنی شخصیت کی تکمیل اور اس کی انفرادیت برقرار رکھنے کی کوشش اسی وقت سے شروع کر دیتا ہے جس وقت سے اسے اپنے وجود کا احساس پیدا ہوتا ہے اور اس عمل میں اسے سب سے پہلے جن استادوں سے سابقہ پڑتا ہے وہ اس کے افراد خانہ ہی ہوتے ہیں۔

آئیے دیکھیں کہ تعلیم کے اس عمل میں گھر کس طرح معاون ہوتا ہے۔

پہلے ماں کی گود میں اور اس کے بعد گھر کے دیگر افراد کی معرفت بچہ ان ابتدائی معاملات سے آگاہ ہوتا ہے جن سے اس کو زندگی بھر سابقہ پڑتا ہے۔ اس کی اخلاقی اور معاشرتی تربیت بھی زیادہ تر گھر میں ہی ہوتی ہے۔ یہیں وہ یہ محسوس کرنا شروع کرتا ہے کہ کس طرح متعدد افراد ایک دوسرے کے ساتھ مل کر مشترک مقاصد کے لیے کوشش کرتے ہیں۔ باہمی احتیاج اور امداد کا یہ احساس ساری اخلاقی اور تمدنی زندگی کی بنیاد ہے۔ یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ بچّہ کی سیرت کی تشکیل میں گھر کے دو اثرات خاص رول ادا کرتے ہیں۔ ایک طرف تو وہ بچہ کو تمدنی زندگی کے سب سے پہلے اور سادہ ترین نظام سے متعارف کراتی ہے اور اس کے اندر امداد باہمی کا جذبہ پیدا کرتی ہے اور دوسری طرف بچّہ کی شخصیت اور انفرادیت کی حفاظت کرتی ہے۔

پیدائشی اعتبار سے نہ کوئی بچہ اچّھا ہوتا ہے نہ بُرا، نہ نیک خو ہوتا ہے نہ شریر النفس۔ بچہ جو چیز لے کر پیدا ہوتا ہے وہ اُپج یا توانائی کی محدود صلاحیت ہے ــــــ کسی میں زیادہ اور کسی میں کم۔ صلاحیت کو اس کے پیمانے کے مطابق اجاگر کیا جاسکتا ہے لیکن بسا اوقات یہ صلاحیتیں تربیت یا ماحول کے فقدان کی وجہ سے پوری طرح نشوونما نہیں پاتی ہیں۔ اسی چیز کو اصطلاحی الفاظ میں یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ بچّہ میں پیدائش کے وقت صرف دو قوتیں کام کرتی ہیں۔ ایک اضطراری افعال دوسری جبلتیں لیعنی ابتدا میں بچّہ ہر قسم کی عادت سے ناآشنا ہوتا ہے، عادت کی تشکیل ماحول اور تجربات کے زیر اثر ہوتی ہے اور یہی تشکیل عادت کردار سازی کا اہم عنصر ہے اور کردار سازی تعلیمی تعبات کا اہم موضوع ہے اور اس پر سبھی متفق ہیں کہ کردار سازی میں بچہ کے ابتدائی ماحول کا خصوصاً گھریلو ماحول کا بڑا ہاتھ ہوتا ہے اگرچہ اس کی نوعیت اور وسعت صورتِ حال کے مطابق بدلتی رہتی ہے۔

• ننھا بچہ بھی ایک شخصیت رکھتا ہے، وہ کوئی بے جان چیز نہیں، کھلونا نہیں۔ جب لوگ اسے گڑیا سے زیادہ نہیں سمجھتے ہیں تو یہ اسی وقت سے چپ چاپ اپنے لیے کوئی مقصد کوئی منزل مقرر کرلیتا ہے اور اس تک پہنچنے کی برابر کوشش کرتا رہتا ہے۔ ساری دنیا کو اسی مقصد کی روشنی میں دیکھتا ہے اور اگر اپنے اردگرد کے حالات کو غلط سمجھ کر یہ مقصد مقرر کر لیا ہے تو ساری دنیا کو ہی غلط سمجھتا

بڑھ جاتا ہے ۔ احساس اس کے تخیل کو حرکت دیتا ہے اور وہ اپنی حالت سدھارنے اور اپنی حیثیت کو ابھارنے میں لگ جاتا ہے۔"

بچہ گھر ہی میں چلنا اور بولنا سیکھتا ہے، جن چیزوں کو وہ دیکھتا اور کام میں لاتا ہے ان کے موٹے موٹے خواص میں تمیز کرنا یہیں سیکھتا ہے۔ بعض اخلاقی اقدار بھی گھر کے ماحول میں ہی ذہن نشین ہو جاتی ہیں۔ یہیں اس کو بعض نہایت گہرے انسانی جذبات کا تجربہ حاصل ہوتا ہے۔ دراصل تعلیم و تربیت کا کام ایسا ملا جلا کام ہے اور طرح طرح کی قوتیں ہر طرف سے بچہ کی شخصیت پر اس طرح اثر انداز ہوتی ہیں کہ ان کو الگ الگ کرنا دشوار کام ہے اور مدرسہ جب تعلیم کی ذمہ داری قبول کرتا ہے تو اس وقت گھر بہت کچھ بنا یا بگاڑ چکا ہوتا ہے۔ یہی نہیں بلکہ مدرسے کے سپرد ہونے کے بعد بھی گھر کا اثر ختم نہیں ہوتا۔

بچہ جب مدرسے جاتا ہے تو گویا ایک نئی دنیا میں داخل ہوتا ہے۔ زندگی کے وہ موڑ جہاں بڑی ہوشیاری اور سمجھ بوجھ کی ضرورت ہے اور جہاں ٹکرا کر نقصان اٹھانے کا ڈر ہے، ان میں سے ایک سخت موڑ مدرسہ بھی ہے۔ اگر بچے کو پہلے سے ہی دوسروں سے ملنے جلنے کی عادت ہو، اگر وہ پہلے سے ہی اپنے اوپر بھروسہ کر کے آپ اپنا تھوڑا بہت کام کرنا سیکھ چکا ہو تو مدرسہ اس کے لیے ہوّا بھی نہیں ہوتا اور گھر کی تربیت سے وہ کوئی ایسا عیب بھی ساتھ نہیں لاتا جس کا علاج نہ جاننے کی وجہ سے مدرسہ والوں سے بچہ کے سمجھنے اور اس کی مدد کرنے میں کوتاہی ہو۔ اس کے علاوہ گھر والوں کی ایک انتہائی اہم ذمہ داری جو اس وقت ان کو پوری کرنی ہوتی ہے اور جس پر کسی بھی بچہ کی آئندہ زندگی اور تعلیم کا انحصار ہوتا ہے وہ بچہ کے لیے نظام تعلیم کا انتخاب ہے۔ دراصل تعلیم کی بنیاد والدین کا عقیدہ اور ارادہ ہے۔ ان ہی کو یہ حق پہنچتا ہے کہ وہ اپنے بچہ کے لیے جو ان کے خوابوں اور خیالوں کا وارث ہے نظام تعلیم منتخب کریں اور یہ ایک ایسا حق ہے جس پر بچہ کے مستقبل کا بڑی حد تک انحصار ہوتا ہے۔ والدین کے اس حق کے بارے میں انسانی حق کے چارٹر کے آرٹیکل (۳) ۲۶ میں کہا گیا ہے کہ "والدین کا پہلا حق ہے کہ وہ فیصلہ کریں کہ ان کے بچہ کو کس قسم کی تعلیم دی جائے۔ اس کو تسلیم کرنے والوں میں ہندوستان بھی شریک ہے۔

بچپن میں جب عادتیں مستحکم ہونا شروع ہوتی ہیں اور طلباء کے جذباتی میلانات نشو و نما پاتے ہیں، اس وقت بھی گھر کا اثر مدرسے سے زیادہ اور دیرپا ہوتا ہے۔ اس کے بعد نوجوانی کے دور میں

جب بچپن کا توازن تہہ و بالا ہونے لگتا ہے اور نئی جبلتیں اور نئے جذبات رونما ہوتے ہیں اور نوجوان طالب علم کو طرح طرح کی تحریصوں اور کشمشوں کے درمیان اپنے لیے راہ نکالنا پڑتی ہے تو اس وقت بھی گھر کی فضا اور روایات اس کی رہنمائی کرتی ہیں۔ یہاں یہ بات یقیناً غور طلب ہے کہ موجودہ تعلیمی نظام میں مدرسے کے معلّم کو طلباء کی خانگی زندگی سے اور اکثر اہل خانہ کو ان کی تعلیمی زندگی سے کوئی واسطہ ہی نہیں ہوتا۔ یہ صورتِ حال بہت افسوس ناک اور مضر ہے۔ خواجہ غلام السیّدین کا کہنا ہے کہ وہ کسی بھی شخص کی زندگی مختلف شعبوں میں اس طرح تقسیم نہیں کی جا سکتی کہ انھیں ایک دوسرے سے تعلق نہ ہو، چہ جائیکہ بچوں کی زندگی جن کی ذات سراسر وحدت کا مظہر ہوتی ہے۔ عموماً بچے ہر روز چوبیس گھنٹوں میں سے اٹھارہ گھنٹے مدرسے سے باہر، گھر میں اور اس کے آس پاس صرف کرتے ہیں لہٰذا ان کے ذہن یا سیرت کی تشکیل صرف مدرسے کے وقت تک محدود نہیں، بلکہ بیداری کے ہر ہر لمحہ میں ہوتی رہتی ہے اور کم سے کم یہ تو یقینی ہے کہ بچپن میں تو گھر کا اثر مدرسے سے زیادہ ہوتا ہے۔ اگر گھر کا مجموعی اثر مفید ہے اور اس کے کام میں اعانت کرتا ہے تو بچے کی نشو و نما مناسب طریقے پر ہو گی لیکن اگر دونوں کے اثرات ہم آہنگ نہیں تو طالب علم کے نفس میں ایک کشمکش پیدا ہو جاتی ہے۔

اسی طرح بڑے ہو کر جب وہ اپنا الگ گھر بنا لیتا ہے تو بھی اس کا تعلیمی سلسلہ جاری رہتا ہے۔ خود اولاد کی پرورش کے دوران وہ سربراہ خاندان کے فرائض کی تعلیم و تربیت حاصل کرتا ہے۔ غرضیکہ اس کے لیے گھر عمر بھر تعلیم کا ایک مستقل سرچشمہ بنا رہتا ہے۔

سیّد غلام حیدر

ماحولیات اور بچّے ــــ رپورتاژ

(بچّوں کے لیے ماحول اور آلودگی پر سمینار اور ورکشاپ)

زیرِ اہتمام بچّوں کا ادبی ٹرسٹ

ملک میں اس غیر متوقع صورتِ حال میں جس میں ملک کے کچھ حصّوں میں مختلف فرقوں کے لوگ ایک دوسرے کی طرف خوف اور شبہہ کی نگاہوں سے دیکھ رہے ہیں، غالب اکیڈمی میں صبح سے شام تک پورے تین دن ایک ایسا خوشگوار سائنسی، علمی اور تہذیبی ماحول نظر آیا کہ جسے دیکھ کر رابندر ناتھ ٹیگور کا وہ خیال ایک بار پھر سچّا محسوس ہونے لگا کہ دنیا میں جب کوئی بچّہ جنم لیتا ہے تو مجھے یقین ہوتا ہے کہ ابھی خدا انسان سے بالکل مایوس نہیں ہوا ہے۔

یہ خوشگوار موقع تھا وزارت ماحولیات و جنگلات اور اردو اکیڈمی، دہلی کے تعاون سے بچوں کے ادبی ٹرسٹ کے زیرِ اہتمام منعقدہ 'ماحول اور اس کی آلودگی' پر ایک سمینار اور ورکشاپ، جو بچّوں میں اس سنگین مسئلے سے واقفیت پیدا کرنے کی غرض سے ۲۳، ۲۴، ۲۵ دسمبر ۱۹۹۰ء کو غالب اکیڈمی بستی حضرت نظام الدین میں منعقد کیا گیا تھا۔ گو کہ اس کی مختلف نشستوں میں آج کل ملک میں پھیلی ہوئی ذہنی اور روحانی آلودگی کا کوئی خاص تذکرہ نہیں تھا اور بچّے اور بڑے اس کرۂ ارض اور اس کے چاروں طرف پھیلی صرف طبیعاتی آلودگی پر بحث و تنقید میں مصروف تھے، مگر اس ماحول کی خوشگواری

جناب سید غلام حیدر، سکریٹری بچّوں کا ادبی ٹرسٹ، ۷ م ۱ے، ذاکر نگر، نئی دہلی ۲۵۔۱۱۰۰

جس میں دہلی کے مختلف اسکولوں سے آئے ہوئے بچے ہندی اور اردو میں بے جھجک اپنی رائے کا اظہار کر رہے تھے۔ اس بات کا یقین دلا رہی تھی کہ اگر ہم بڑے اُن کے ذہنوں کو آلودہ نہ کریں تو یہ ہمارے ملک کے کچھ حصّوں میں پھیلی ہوئی ذہنی اور روحانی آلودگی کو بھی بہت آسانی سے ختم کر سکتے ہیں۔

اس پروگرام کی رہنمائی نگرانی اور صدارت کے فرائض ملک کے مایۂ ناز سائنس داں اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وائس چانسلر پروفیسر سیّد ظہور قاسم نے فرمائی اور ٹرسٹ کے سکریٹری سید غلام حیدر نے اس تین روزہ پروگرام کے لیے کئی مہینے کی تیاری اور اس کے تمام انتظامی امور کو بحسن خوبی انجام دیا۔

پورے پروگرام کی ایک اہم خصوصیت یہ تھی کہ یہ بنیادی طور پر بچّوں کا پروگرام تھا کیونکہ اس میں دہلی کے ہندی اور اردو کئی اسکولوں کے بچّوں نے تحریری، تقریری طور پر اور تنقیدی بحثوں میں بڑے انہماک اور سنجیدگی سے حصّہ لیا۔ بچّوں کے جوش اور لگن کا احساس اس بات سے بخوبی ہوتا تھا کہ پورے آٹھ گھنٹے متواتر اپنی، دوسرے نوخیز اور سینیر ادیبوں، سائنس دانوں اور موضوع کے ماہرین کی خشک و تر تحریروں کو سننے اور ان پر بھرپور تنقیدی بحثوں کے بعد اگلے دن یہ بچے پہلے سے زیادہ جوش اور جذبے کے ساتھ پروگرام میں شامل ہوتے تھے۔ نوخیز شرکاء کی تعداد لگاتار بڑھتی رہی۔

سیمینار:- سمینار میں پیش کیے جانے والے گیارہ مقالوں میں سے تین مکمل مقالے طالب علموں کے ہی تھے۔ یہ مقالے گورنمنٹ بوائز سینیر سکنڈری اسکول، صادق نگر، نئی دہلی کی بارہویں جماعت کے سردار جگموہن سنگھ، سینیر سکنڈری اسکول (اردو میڈیم) جامع مسجد کی بارھویں جماعت کے محمد شعیب عالم اور جامعہ مڈل اسکول کے آٹھویں جماعت کے سید محمد حسن عادل نے پیش کیے تھے۔ ان کے علاوہ اس موضوع کے ماہرین ــ وزارتِ ماحولیات و جنگلات کے ڈاکٹر اسرار الحق، ایسوسی ایشن آف رائٹرس اینڈ السٹریٹرس فار چلڈرن کی مسز منورما جفا، ڈاکٹر ابرا سکسینہ، مسز سرلا جگموہن، انڈین اگریکلچرل انسٹی ٹیوٹ کے ڈاکٹر شمس الاسلام فاروقی، انسٹی ٹیوٹ آف آبجکٹو اسٹڈیز کے جناب مظفر حسین غزالی، نیشنل میوزیم آف نیچرل ہسٹری کے آصف اختر نقوی صاحب، اور نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اوشنوگرافی کے ڈاکٹر ایم۔ ڈی۔ رنگنڈے (ترجمہ ڈاکٹر شمس الاسلام فاروقی)۔ نے بھی موضوع کے مختلف پہلوؤں پر مقالے پیش کیے۔ بچّوں نے ان کے ایک ایک پہلو اور نکتے پر سیر حاصل بحث کی۔ سیمینار کی دو نشستوں کے فرائض جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نیچرل سائنسز کے شعبے کے

کے صدر پروفیسر قمر نصیر عثمانی اینگلو سنسکرت سینیئر سکنڈری اسکول کے پرنسپل جناب ڈاکٹر جی۔ آر۔ کنول نے انجام دیے۔

سیمینار کے ہر مقالے کے بعد وہ سوالات و اعتراضات ۔ جو بچّوں نے خود اپنے ہم عمروں اور سینیر لکھنے والوں کی تحریروں پر فوری اور وقتی ردّ عمل کے طور پر کیے اور ان بحثوں اور حرفوں کو سن کر جو مسئلے کے مختلف نکتوں پر سنجیدگی سے ان بچّوں کی طرف سے کی جا رہی تھیں، اس بات پر خوشی ہو رہی تھی کہ بچے اب ہر بات کو بغیر سمجھے یا بغیر سائنسی وجہ جانے تسلیم کرنے کے لیے تیار نہیں ہیں۔ یہ بات ایک سائنٹفک ذہن کی تعمیر کے لیے بہت خوش آئند علامت کہی جا سکتی ہے۔

ورکشاپ: اس پروگرام میں پیش کیے جانے والے تقریباً سوا سو فل اسکیپ صفحات پر مشتمل تحریری مواد میں۔ جس کی اردو ہندی نقلیں تمام شرکا میں کافی پہلے تقسیم کی جا چکی تھیں ماحولیات اور اس سے متعلقہ پہلوؤں پر مضامین، کہانیاں، نظم، ڈراما، ناول، تمام اصناف ادب شامل تھیں۔ ان میں بیس کاوشیں بچوں کی اور بارہ ہندی اور اردو کے جانے مانے ادیبوں اور موضوع کے ماہروں کی تھیں۔ ان تحریروں پر ورکشاپ میں جو تنقیدی بحثیں ہوئیں ان کی روشنی میں نظر ثانی کے بعد ان کے کافی بڑے حصّے کو اردو اور ہندی میں اسکولوں میں تقسیم کے لیے چھاپا جا سکتا ہے۔ ورکشاپ میں آنجہانی شنکر پلائی کے قائم کردہ چلڈرن بک ٹرسٹ سے ملحق تنظیم ایسوسی ایشن آف رائٹرس اینڈ السٹریٹرس فار چلڈرن (   ) کی ہندی، مراٹھی، گجراتی اور انگریزی کی مشہور ادیباؤں۔ مسز منورما جفا، ڈاکٹر مسز ایرا سکسینہ، مسز سریکھا پانندیکر، مسز سرلا جگموہن، مسز گرجا رانی استھانا نے بھی حصّہ لیا۔ ان کے علاوہ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور کچھ دوسرے اسکولوں کے استاد بھی شامل تھے۔ ورکشاپ کی چار نشستوں کے فرائض مسز منورما جفا، پروفیسر محمد زاہد، پروفیسر محمد امین اور جناب جے۔ سی مہتا نے انجام دیے

ماحولیات پر بچّوں کا عہد: پروگرام کے تیسرے اور آخری دن تک بچّوں میں ماحولیات اور ہمارے چاروں طرف بڑھتی ہوئی آلودگی کے مسئلے نے اتنی واقفیت پیدا ہو چکی تھی اور اس خطرے پر جلدی سے جلدی قابو پا لینے کا ایسا جذبہ ان کے دلوں میں ابھر آیا تھا کہ گورنمنٹ سینیئر سکنڈری اسکول صادق نگر کے طالب علم وکاس دیپ کے ساتھ تمام حاضرین،

خصوصاً بچوں نے باواز بلند اس عہد کو دہرایا کہ اب بچے خود اس بڑھتی ہوئی آلودگی کے خلاف جنگ کے لیے تیار ہو جائیں گے، جن چیزوں سے آلودگی پھیلتی ہے اس کا نہ صرف پوری طرح خود خیال رکھیں گے بلکہ دوسروں کو بھی اس کا خیال رکھنے کی یاد دہانی کراتے رہیں گے۔ ہر بچہ کم سے کم تین پیڑ لگائے گا اور ان کی دیکھ بھال اور پرورش کرتا رہے گا۔

پروگرام کے اختتامی جلسے کو خطاب فرماتے ہوئے پروفیسر سید ظہور قاسم صدر ٹرسٹ و وائس چانسلر جامعہ ملیہ اسلامیہ نے بتایا کہ دنیا کے کچھ مغربی ملکوں میں ہر قسم کی آلودگی کو قابو میں رکھنے کے لیے کیا اقدامات کیے جا رہے ہیں، اور ہندوستان میں بھی متواتر کوشش کی جا رہی ہے لیکن ہمیں عام لوگوں میں اس کی جانکاری بڑھانا بہت ضروری ہے۔ ڈاکٹر کنول پرنسپل اینگلو سنسکرت اسکول دریا گنج نے بچوں کے ادبی ٹرسٹ کے کاموں کو سراہتے ہوئے اور اس پروگرام میں بچوں کے اس قدر انہماک، خود اعتمادی اور لگن کی تعریف کرتے ہوئے خیال ظاہر کیا کہ بچوں کا ذہن تیار کرنے کے لیے ورکشاپ کا طریقہ کار اور خصوصاً اس میں بچوں کو اتنی خود اعتمادی کے احساس کے ساتھ اس میں شامل کر لینا، تعلیم کا ایسا طریقہ ہے جسے خود استادوں کو بھی اپنانے کی کوشش کرنی چاہیے۔ انھوں نے دہلی کے اسکولوں کے پرنسپل حضرات کو مشورہ دیا کہ وہ بچوں کے ادبی ٹرسٹ کے ان پروگراموں میں خود اپنے اور دوسرے اسکولوں کے بچوں کو حصہ لینے کے لیے تیار کریں۔ چونکہ ایسے پروگراموں سے صرف تعلیمی کام ہی پورا نہیں ہوتا بلکہ قومیت کا احساس اور قومی یکجہتی کی تعمیر کا کام بھی پورا ہوتا ہے جو اس وقت ہمارے ملک کی اہم ترین ضرورت ہے۔

سمینار اور ورکشاپ کے اختتامی جلسے نے عوام، بچوں اور حکومت کے سامنے پیش کیے جانے کے لیے کچھ سفارشات بالاتفاق رائے منظور کیں۔ متفقہ طور پر یہ بھی ہدایت کی گئی کہ سکریٹری بچوں کا ادبی ٹرسٹ ان سفارشات کو ملک کے اخباروں، عوامی میڈیا، سرکاری اداروں اور نشر و اشاعت کے تمام ذرائع کے توسط سے زیادہ سے زیادہ وسیع پیمانے پر ان نصاب کی اشاعت کی کوشش کرے۔

اختتامی جلسے میں سمینار اور ورکشاپ میں اپنی تحریریں پیش کرنے والے تمام طالب علموں کو پروفیسر سید ظہور قاسم نے سرٹیفکٹ اور کتابیں تقسیم کیں۔ اسکولوں سے آئے ہوئے دوسرے بچوں کو بھی کتابیں تقسیم کی گئیں۔

سفارشات

عوام کے لیے

- اپنے گھر میں پیڑ لگائیں۔ اس وقت تک کوئی چیز نہ کٹنے دیں جب تک اس کے بدلے کم سے کم ایک پیڑ لگانے اور اس کی پرورش کا یقین نہ ہو جائے۔
- ریڈیو، ٹیپ ریکارڈر، اسٹریو، ٹیلی ویژن سنتے وقت لاؤڈ اسپیکر کے استعمال میں، گاڑیوں کے سگنل ہارن کے استعمال وغیرہ میں آواز کو ہر ممکن حد تک دھیما رکھیں۔
- ایندھن اور منصبد مادّوں کو ختم ہونے سے خود بھی بچائیں اور اس قسم کی کوششوں میں لگے لوگوں کو پورا تعاون دیں۔
- کوڑا کرکٹ گھر سے باہر کھلی سڑک پر یا میدانوں میں نہ پھینکیں اور نہ اسے نالیوں میں بہائیں کیونکہ یہ پانی ندیوں کو بھی آلودہ کر دے گا۔
- کم سواریاں بٹھانے والی سواریوں کے بجائے زیادہ سواریاں بٹھانے والی سواریوں کا استعمال کریں اور اپنی سواریوں میں آلودگی کم کرنے والے آلات لگوائیں۔

بچّوں کے لیے:

- پیڑوں کی شاخیں، پودے، پھول، پتے نہ توڑیں بلکہ ان کی حفاظت کریں۔
- ہر بچّہ کم سے کم ایک پیڑ لگائے اور خود اس کی دیکھ بھال اور پرورش کرے۔
- پانی کا کوئی نل کھلا نہ چھوڑیں اور اگر کھلا دیکھیں تو اسے فوراً بند کر دیں۔
- چڑیوں کو نہ ماریں اور بلاوجہ کیڑے مکوڑوں کو بھی نہ ماریں۔
- رنگین کھلونے، غبارے اور خراب رنگوں والی کوئی چیز منھ میں نہ لیں۔
- چیخ چیخ کر نہ بولیں، بلاضرورت شور نہ مچائیں، باتیں بھی دھیمے دھیمے کریں۔
- کاغذ کے ٹکڑے اور کوڑا کرکٹ اِدھر اُدھر نہ پھینکیں اور بے ضرورت کچھ نہ جلائیں۔
- ٹیلی ویژن کم دیکھیں، جتنی دیر دیکھیں اس کے بہت قریب اور سامنے سے نہ دیکھیں سائڈ سے دیکھیں۔
- جن بچّوں کے پاس کاریں ہیں وہ ان کا استعمال کم سے کم کریں۔ پیدل چلیں یا بسوں وغیرہ کا استعمال کریں۔

حکومت کے لیے:

ـ آلودگی کو کم کرنے کے لیے جتنے قوانین موجود ہیں ان کی بہت سختی سے پابندی کروائے، قانون توڑنے والوں اور ان کی مدد کرنے والے سرکاری کارکنوں کو سخت سے سخت سزائیں دے، کیونکہ آلودگی سے خود انسان کی بقا وابستہ ہے۔

ـ آلودگی کو قابو میں رکھنے کے لیے نئے قوانین بنائے جائیں اور ان پر متواتر نگاہ رکھی جائے۔ کارخانوں، فیکٹریوں ذرائع آمدورفت اور تمام آلودگی پیدا کرنے والے ذرائع کو اس پر قابو رکھنے پر مجبور کرے اور اس میں کسی قسم کی ڈھیل نہ پیدا ہونے دے۔

ـ ملک میں ٹرانسپورٹ نظام اور سواریوں کو اتنا بہتر بنایا جائے کہ لوگ اپنی چھوٹی سواریوں کی بجائے بڑی سواریوں میں سفر کرنے میں آسانی محسوس کریں۔

ـ کانوں سے نکلی ہوئی مٹی کو گڈھوں میں بھرا جائے اور کان کنی کے سلسلے میں جتنے پیڑ کاٹنے ضروری ہوں، ان کے بدلے میں فوراً دوسرے پیڑ لگوائے جائیں۔

ـ ڈی۔ڈی۔ٹی کے بجائے زراعت میں مختلف کیڑے مکوڑوں کے ایک دوسرے کے خلاف استعمال کی تحقیق کی جائے اور جہاں ضرورت ہو وہاں ایسی دوائیں استعمال کی جائیں جن پر پوری تحقیق کی جا چکی ہو۔

ـ آلودگی پر عوام میں جانکاری بڑھانے کے لیے ٹیلی ویژن پر متواتر پروگرام دیے جائیں، اسکولوں میں اس موضوع پر فلمیں دکھائے جائیں اور لٹریچر بانٹا جائے۔

ـ ملک کے مختلف حصّوں میں بچّوں کے سیمینار اور ورکشاپ بڑے پیمانے پر منعقد ہوں۔

ـ پرندوں اور جانوروں کی قیام گاہیں، ہر طرح کی سہولتوں کے ساتھ اور بڑھائی جائیں۔

ـ گاؤں کی زندگی کو اتنا بہتر بنایا جائے کہ لوگ شہروں کی طرف نہ دوڑیں۔

ـ اسکولوں میں باغبانی کو لازمی قرار دیا جائے اور ماحولیات کو پرائمری درجوں سے ایک مضمون کے طور پر پڑھایا جائے۔

اس پروگرام میں بچّوں کے لیے جنگلی جانوروں کی عادات پر فلمیں بھی دکھائی گئی تھیں۔ اس پروگرام کے آخری دن، بچّوں کا جوش و خروش صرف دیکھ کر ہی محسوس کیا جا سکتا تھا۔ عام طور پر بچّوں نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ اردو ہندی کے ایسے ملے جلے پروگرام متواتر ہوتے رہنے چاہئیں۔

سہیل احمد فاروقی

احوال وکوائف

شان الحق حقی شعبۂ اردو میں

شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ۲ جنوری کو پاکستان کے ممتاز ادیب اور شاعر جناب شان الحق حقی صاحب کے اعزاز میں ایک نشست کا اہتمام کیا گیا۔ وائس چانسلر سید ظہور قاسم صاحب کی زیر صدارت شعبہ کے صدر پروفیسر حنیف کیفی نے مہمان اور سامعین کا استقبال کیا اور نظامت کے فرائض انجام دیتے ہوئے ان کے علمی و ادبی کاموں پر مختصراً روشنی ڈالی۔ اس نشست میں نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی کے علاوہ مختلف شعبوں کے طلباء اور اساتذہ نے شرکت کی۔ پروفیسر محمد ذاکر صاحب نے مہمان خصوصی کا مفصل تعارف کرایا۔ جناب شان الحق حقی صاحب نے اپنے جلسے میں "منظوم ترجمے کے مسائل" پر گفتگو کرتے ہوئے کہا کہ اردو زبان میں ہر طرح کے ترجمے کرنے کی صلاحیت موجود ہے۔ انھوں نے انگریزی کے بعض حوالوں سے ثابت کیا کہ انگریزی کے مقابلے میں ہر قسم کے خیالات ہم اپنی زبان میں زیادہ بہتر طریقے سے ادا کر سکتے ہیں۔ انھوں نے دوسری زبانوں سے علمی ترجمے اور ادبی ترجمہ کا فرق واضح کرتے ہوئے بتایا کہ اردو زبان میں ادبی ضرورتوں کا خزانہ موجود ہے۔ اس بات کو انھوں نے انگریزی سنسکرت نیز ہندو پاک کی دیگر زبانوں کے اپنے کیے ہوئے منظوم تراجم سے ثابت کیا اور دورانِ گفتگو شکسپیئر کی انطونی اور قلوپطرہ کے ترجمے اور بھگوت گیتا کے ترجمے سے مثالیں پیش کیں۔ بعد میں سامعین کی فرمائش پر انھوں نے اپنا کلام کہہ مکرنیاں اور پہیلیاں بھی سنائیں۔ انھوں نے یہ بھی بتایا کہ اردو میں منظوم نگارشات کا مقفیٰ ترجمہ

بہ آسانی کیا جا سکتا ہے کیوں کہ اردو میں ہر طرح کے مطالب کی سمائی ہے۔

صدر جلسہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے جامعہ میں حقی صاحب کی آمد پر مسرت کا اظہار کرتے ہوئے ان کا شکریہ ادا کیا اور ان کی بعض اہم کتابوں اور ترجموں کا ذکر کیا۔ انھوں نے شعبۂ اردو میں منعقد ہونے والے پروگراموں کو خوش آئند قرار دیا اور امید ظاہر کی شعبہ میں اس طرح کے جلسے منعقد ہوتے رہیں گے۔ جلسہ کے اختتام پر ڈاکٹر صادقہ ذکی صاحبہ نے حاضرین کا شکریہ ادا کیا۔

(بہ شکریہ ڈاکٹر توقیر احمد خاں)

نارتھ زون و آل انڈیا انٹر ہاکی ٹورنامنٹ میں جامعہ تیسرے مقام پر

۹۱-۱۹۹۰ء کا نارتھ زون ہاکی ٹورنامنٹ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں دسمبر ۹۰ و جنوری ۹۱ء میں منعقد ہوا جس کے آرگنائزنگ سکریٹری جناب پوبندر سنگھ کلر ریڈر فیکلٹی تعلیم تھے اس میں بالترتیب گرو نانک دیو یونیورسٹی امرت سر پنجاب اگریکلچرل یونیورسٹی لدھیانہ اور جامعہ ملیہ اسلامیہ کی ٹیموں نے پہلے، دوسرے اور تیسرے مقام حاصل کیے اور دہلی یونیورسٹی چوتھے مقام پر رہی۔ ٹورنامنٹ کے اختتام پر مشہور اولمپین اسلم شیر خاں نے کامیاب ہونے والی ٹیموں کو طلائی، نقرئی اور کانسے کے میڈل تقسیم کیے۔ اس موقع پر جناب شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے کھلاڑیوں کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ بعد ازاں گوالیار میں بھی جامعہ کی ٹیم کی کارکردگی اچھی رہی گو کہ اسے تیسرا مقام حاصل ہو پایا جب کہ مقامی جیواجی یونیورسٹی اور بنگلور یونیورسٹی کی ٹیمیں پہلے اور دوسرے مقامات پر رہیں۔

ایودھیا کے مسئلہ پر مباحثہ

۱۴ جنوری کو جامعہ کے کانفرنس ہال میں فیکلٹی آف ہیومینیٹیز اینڈ لنگویجز کے ڈین پروفیسر مشیر الحسن کے زیر اہتمام ایودھیا کے مسئلہ پر ایک مجلس مذاکرہ کا انعقاد ہوا۔ اس مذاکرہ میں بشمول بعض نامور شخصیتوں کے پانچ مقررین نے شرکت کی اور وہ تھے پروفیسر رومیلا تھاپر، پروفیسر پی۔ سی بھامری (جواہر لعل نہرو یونیورسٹی)، پروفیسر گیا نندر پانڈے (دہلی یونیورسٹی)

جناب پرفل بیدوائی (اسسٹنٹ اڈیٹر ٹائمز آف انڈیا) اور محترمہ سما گنہوتری (اکنومک ٹائمز)

پروفیسر رومیلا تھاپر نے اپنی تقریر میں ہندوستانی تاریخ کا اس کے حقیقی جمہوری تناظر میں جائزہ لیتے ہوئے اس امر کی جانب اشارہ کیا کہ بھارتیہ جنتا پارٹی اور وشو ہندو پریشد کی طرف سے چلائی جانے والی "ہندتو" کی تحریک خالصتاً ایک علیحدگی پسندی کی تحریک ہے اور (جیسا کہ ان دونوں جماعتوں کے کارکنوں کا دعویٰ ہے) اسے قومی تحریک کا نام ہرگز نہیں دیا جا سکتا)۔ انھوں نے کہا کہ یہ تحریک علیحدگی پسندی کے تمام تر علائم کی حامل ہے خصوصاً اپنے اس اصرار کی بنا پر کہ اس کے مقابل ایک حریف یا دشمن کھڑا ہوا ہے جس سے اسے نبرد آزما ہونا ہے اور یہ کہ بھارتیہ جنتا پارٹی ایک ایسے نئے ہندو مذہب کو فروغ دینے کے درپے ہے جو اسی ساری توتمس علیحدگی پسندی کے رجحان کی ترویج پر صرف کر دے۔

ٹائمز آف انڈیا کے نمائندہ پرفل بیدوائی نے علیحدگی پسند جماعتوں کی تحریک کو ہندوستانی عوام کے جذبات کے سیاسی استحصال کی سازش سے تعبیر کرتے ہوئے اپنے اس یقین کا اظہار کیا کہ ملک کی آبادی کا ایک بڑا حصہ فرقہ وارانہ طاقتوں اور قوم میں انتشار پھیلانے کے ذمہ دار عناصر پر قابو پانے میں مجموعی طور پر کامیاب رہا ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ اس سے زیادہ بدقسمتی اور کیا ہو سکتی ہے کہ وشو ہندو پریشد کے کارکن کھلے عام ایودھیا میں تعینات حفاظتی دستوں کے افراد سے اپنی حمایت کی اپیل کر رہے تھے۔

دہلی یونیورسٹی کے پروفیسر گیانندر پانڈے نے اس بات پر اظہار افسوس کیا کہ ہندوستانی سماج میں قانون کا احترام غیر محسوس طریقہ پر داؤ پر لگ رہا ہے اور رام جنم بھومی بابری مسجد کے مسئلے پر تحریری ماخذ سے ثبوت فراہم کرنے کی کوشش لوگوں کو خریدنے کی محض ایک چال ہونے کے ساتھ ساتھ رام بھگتی کے نام پر داغ لگانے کی سازش بھی ہے۔ انھوں نے کہا کہ بڑے سامنے پر مسلم مخالف پروپیگنڈہ جس میں اشتعال انگیز کیسٹوں کی نمائش بھی شامل ہے اس کے لب ولہجہ سے بالکل واضح ہے کہ انتہا پسند جماعتوں کی تحریک رام بھگتی کے مطالبہ کے تحت عمل میں نہیں آئی ہے بلکہ درحقیقت انھیں اس ملک کے مسلمانوں کا خون مطلوب ہے۔ دوران گفتگو مقرر نے یہ سوال بھی اٹھایا کہ اشوک سنگھل اور برہم ہنس جیسے لوگ ہی ہندو عوام کے نمائندہ کیوں

ہیں اور اکثیے پر ہماری کیوں نہیں جنھیں دہلی میں اپنی بات کہنے کا بھی موقع نہیں دیا گیا۔

روزنامہ ٹائمز آف انڈیا کی نامہ نگار محترمہ سیما اگنہوتری نے کہا کہ ہمارے معاشرہ کو فرقہ وارانہ کی ڈگر پر لانے کا آغاز ۱۹۸۴ء کے اواخر میں محترمہ اندرا گاندھی کے قتل کے وقت سے ہو چکا تھا اور کانگریس کے اندر آر ایس ایس کے عناصر کی شمولیت سے جناب راجیو گاندھی کے دور حکومت میں برسوں سے قائم فرقہ وارانہ ہم آہنگی عدم توازن کی طرف مائل ہونے لگی جس کا پہلا مظاہرہ شاہ بانو کیس کے سلسلے میں سپریم کورٹ کے فیصلہ پر جمہوری ردّ عمل کے شانہ بشانہ وشو ہندو پریشد کی نمائندگی میں فرقہ وارانہ ردعمل کی صورت میں ہوا۔ یہاں تک کہ جناب راجیو گاندھی نے دیوراہا بابا سے اپنی گہری عقیدت کے تحت جن کی خدمت میں ان کی والدہ محترمہ بھی بشتر حاضر ہوتی رہتی تھیں، ایودھیا میں شیلانیاس کی اجازت دے کر جمہوریت کے کفن میں آخری کیل ٹھونک دی۔

سیما صاحبہ نے اس واضح حقیقت کی طرف بھی اشارہ کیا کہ سیاد پرستی کے مقابلے میں اسٹیٹ کی گرفت ڈھیلی پڑنے کی صورت میں انتہا پسند قوتیں اس پر حاوی ہو جاتی ہیں جس کا مقصد یہ ہے کہ وی۔ پی۔ سنگھ کے دور اقتدار میں کسی میں اتنی جرأت نہ تھی کہ ایودھیا کی متنازعہ جگہ کو تاریخی یادگار کا درجہ دینے کا اعلان کر سکے۔ اس طرح مسٹر اڈوانی اور وشو ہندو پریشد کے قائدین کے نعروں میں اور تیزی آگئی جس نے ایک طرف تو مسلمانوں کے اندر خوف و ہراس کی لہر دوڑا دی اور دوسری جانب ہندو عوام میں مسلمانوں سے دوری اور علیحدگی کے رجحان کو اور ہوا دی۔

ایودھیا کے مسئلہ پر اخبارات کے منفی رول کے ضمن میں انھوں نے کہا کہ چھوٹے اور متوسط درجے کے اخبارات نے جانبداری سے کام لیتے ہوئے حقائق کو مسخ کر کے مبالغہ آرائی کے ساتھ پیش کیا ہی تھا، معیاری اور معروف قومی روزنامے بھی اس آلودگی سے اپنا دامن بچا نہ سکے اور پائنیر اور سوتنتر بھارت جیسے اخبارات میں من گھڑت سرخیوں کے ساتھ خود ساختہ خبریں چھپتی رہیں۔ یہاں تک کہ ایک روزنامہ نے متھرا کی متنازعہ جگہ کے سلسلے میں وشو ہندو پریشد کے موقف کی پیروی کرتے ہوئے اسے حق بجانب قرار دیا۔

جواہر لال نہرو یونیورسٹی کے پروفیسر پی سی بھامری نے کہا کہ ایودھیا کے مسئلہ کو لے کر بعض ایسے

عناصر نے زمام حکومت اپنے ہاتھوں میں لینے کی کوشش کی ہے جو خود اس ملک کے قانون اور آئین کا احترام کرنا نہیں جانتے اور اس کی آبادی کے ایک بڑے حصے کی قوم پرستی پر انگشت نمائی کر رہے ہیں جب کہ خود عوام کی انگلیاں ان عناصر کی طرف اٹھنی چاہئیں۔ انھوں نے اس نکتہ کی طرف خصوصی زور دیا کہ عوام کو یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہیے کہ معاشرتی تفاعل ہندوستان کی آبادی کا ایک مخصوص وصف ہے جہاں ایک طبقہ کا انحصار دوسرے پر ہے۔ ایسی حالت میں دو بڑے فرقوں کے درمیان مسابقت کے جذبہ کا وجود تو فطری ہے لیکن یہ مسابقت اگر تصادم کی صورت اختیار کر لے تو دونوں کے درمیان بڑی خلیج پیدا ہو جائے گی اور معاشرتی تفاعل کا نظام درہم برہم ہو جائے گا

پروفیسر بھامری نے الودھیا میں متنازعہ جگہ کی تاریخی حیثیت کے ضمن میں کہا کہ اس کی تاریخی حیثیت خواہ کچھ بھی ہو لیکن ہر وہ شخص جو ہندوستان میں ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو اور اس کے بعد پیدا ہوا اسے گزشتہ واقعات وحادثات کے لیے کسی طور بھی ذمہ دار نہیں گردانا جاسکتا۔

مقررین نے جب اپنی بات ختم کرلی تو ہال میں موجود طلباء میں سے بعض نے یہ اہم سوال اٹھایا کہ کسی بھی مقرر نے کوئی لائحہ عمل پیش نہیں کیا۔ یہ ایک طرح سے مؤدبانہ یاد دہانی تھی کہ باتوں کا وقت اب نہیں رہ گیا بلکہ تقاضا کچھ کر گزرنے کا ہے۔ حاضرین چند لمحے متحیر رہے کہ کیا حل تجویز کیا جائے۔ آخر متفقہ طور پر یہ تجویز سامنے آئی کہ حکومت کو جمہوری اقدار پر مضبوطی سے قائم رہتے ہوئے اس سلسلے میں مثبت کردار ادا کرنا چاہیے بصورتِ دیگر انتہا پسند طاقتیں جمہوریت کی جڑیں کھودتی رہیں گی۔

سانحۂ ارتحال

ملک میں بڑھتی ہوئی فرقہ واریت اور اس سے پے درپے رونما ہونے والے سنگین تشدد کے واقعات میں بےقصور شہریوں کا ناقابلِ تلافی جانی ومالی نقصان ہوا ہے۔ بدقسمتی سے اس لہر کی زد میں جامعہ کے ایک ملازم اور ایک استاد کے ضعیف والد کی جانیں قربان ہوگئیں۔

فیکلٹی آف انجینئرنگ کے ڈین آفس میں تعینات کلرک حسین احمد زیدی جو ۷ نومبر کو اپنے گھر

والوں سے ملنے کے لیے بجنور گئے تھے اس کے بعد وہ واپس نہیں آئے۔ ان کی تلاش میں بجنور جانے والے بعض ساتھیوں کو جو تفصیلات فراہم ہوئیں اس سے انھیں یہ معلوم ہوا کہ حسین احمد زیدی کو آخری بار بنگال کالونی میں دیکھا گیا تھا جو بجنور سے تقریباً پانچ کلومیٹر کی دوری پر واقع ہے ان دنوں بجنور اور اس کے مضافات فرقہ وارانہ فسادات کی گرفت میں تھے حسین احمد زیدی کے اعزّا کو یقین ہو چکا ہے کہ بلوائیوں کے ہاتھوں وہ جاں بحق ہو گئے۔ انا لِلّٰہ وانا الیہ راجعون۔

جامعہ کے سینیر سکنڈری اسکول کے ایک استاد جناب شفاعت اللہ خاں کے والد جناب حمایت اللہ خاں (ریٹائرڈ کانسٹبل اتر پردیش) کو علی گڑھ میں ۸ دسمبر کو فسادات کے دوران بلوائیوں نے قتل کر دیا۔ انا لِلّٰہ وانا الیہ راجعون۔ حمایت اللہ خاں ۱۹۷۲ء میں ملازمت سے رضاکارانہ طور پر سبکدوش ہونے کے بعد کچھ دنوں سے اپنے صاحبزادے کے پاس دہلی میں مقیم تھے اور اپنی پینشن کی رقم وصول کرنے کی غرض سے وقتاً فوقتاً ایٹہ جاتے تھے۔ ۸ دسمبر کو صبح سویرے وہ ایٹہ سے دہلی آنے کے لیے جس بس پر سوار ہوئے، اسے انڈین ایکسپریس (۱۲ جنوری ۱۹۹۱ء) میں شائع ایک تفصیلی رپورٹ کے مطابق بلوائیوں نے دھرم سماج کالج کے باہر روک کر ایک فرقہ سے تعلق رکھنے والے افراد کو زبردستی اتار لیا۔ انھیں پتھر مارنے کے بعد جلایا گیا اور پھر ریل کی پٹری پر پھینک دیا گیا۔ غالب گمان یہ ہے کہ ان کی لاش علی گڑھ سے ۲۵ کلومیٹر دور نانئو نہر میں بہا دی گئی۔ ادارہ مرحومین کی مغفرت کے لیے دعاگو ہے اور ان کے اعزہ سے دلی ہمدردی کا اظہار کرتا ہے

---

۲۱ جنوری ۱۹۹۱ء کو ڈاکٹر سید جمال الدین، ریڈر شعبۂ تاریخ و ثقافت جامعہ ملیہ اسلامیہ و مدیر رسالہ جامعہ کی والدہ عائشہ خاتون صاحبہ نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔ انھوں نے تقریباً ۸۰ سال کی عمر پائی تھی۔ کچھ عرصے سے وہ صاحبِ فراش ہو گئی تھیں۔ مرحومہ کی تدفین ۲۲ جنوری کو ان کے وطن مارہرہ میں ہوئی۔

ادارہ مرحومہ کی مغفرت کے لیے دعاگو ہے اور پسماندگان کے غم میں شریک ہے۔

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

ماہنامہ

جامعہ

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ مارچ ۱۹۹۱ء | شمارہ ۳

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر عبداللطیف اعظمی ـــ مطبوعہ برٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

شذرات

سید جمال الدین

شیخ نصیر الدین چراغ دہلی رحمتہ اللہ علیہ نے ایک مرتبہ حاضرین مجلس سے پوچھا کہ "جب کنگھی تلہ دانی میں رکھی جائے تو پہلے کس طرف سے رکھی جائے؟ پھر خود فرمایا دندانوں کی طرف سے پہلے رکھنا چاہیے کہ وہ باعث تفریق بالوں کا ہے۔ پس جو باعث تفریق ہو اسے دور ڈالنا مناسب ہے۔" اولیاء و مشائخ نے ہندوستان میں اتحاد و یکجہتی کی فضا قائم کرنے میں نمایاں سماجی خدمات انجام دیں۔ انھوں نے اتحاد کی بات کی اور تفریق کو دور رکھا حتیٰ کہ روزمرہ کی اشیاء میں بھی جس چیز میں تفریق کی جو دیکھی اسے اپنے سے دور رکھنے کی تلقین کی۔ فراخی، وسعت اور کشادگی سماج کے تئیں ان کے رویّہ کے امتیازی اوصاف تھے۔

موجودہ دور میں جب ہم دیکھتے ہیں کہ تفریق کا فلسفہ حاوی ہونے کی کوشش کر رہا ہے اور اس فلسفہ کی تلقین کرنے والوں کو سماج میں عزت بھی مل رہی ہے تو ہماری گردن شرم سے جھک جاتی ہے۔ اس کا سدِّباب کس طرح کیا جائے۔ آخر تفریق کی دیوار کو کس طرح مسمار کیا جائے۔

ہمارے ذہن میں ایک جواب آتا ہے اور وہ ہے "سماجی ربط و آمیزش"۔ یہ وہ سبق ہے جو ہمیں ہندستان کے صوفیوں، سنتوں اور بھکتوں کی زندگی سے ملتا ہے۔ مختلف لسانی، علاقائی، تہذیبی اور مذہبی طبقوں کے درمیان سماجی آمیزش سے ذہن و قلب میں وسعت پیدا ہوگی، ایک دوسرے کو سمجھنے اور احترام کرنے کا جذبہ بیدار ہوگا۔ اتحاد و یکجہتی کی کنجی یہی "سماجی ربط و آمیزش" ہے۔

"سماجی ربط و آمیزش" کا خیال یوں ہی نہیں آگیا۔ انڈین ایکسپریس کے ۱۶ فروری ۱۹۹۱ء کے ضمیمہ میں کے کے سرین کا ایک تاثراتی مضمون نظر سے گزرا جس کا موضوع تھا علی گڑھ کی یادیں اور محبتیں۔

سرین صاحب اگست ۱۹۷۴ء سے جولائی ۱۹۷۶ء تک علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں بحیثیت انٹرنل آڈٹ آفیسر مقیم رہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ علی گڑھ جانے سے پہلے ان کے ذہن میں یہ خیال بیٹھا ہوا تھا کہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی تو دو قومی نظریہ کا اہم مرکز رہی ہے لیکن یونیورسٹی میں دو سال کے قلیل قیام کے دوران انھیں براہ راست جو تجربہ حاصل ہوا اس سے ان کے ذہن میں برسوں تک بیٹھا ہوا خیال باطل ثابت ہوا۔ سرین صاحب نے ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ۱۹۷۵ء میں جب ورلڈ کپ ہاکی میں ہندوستان نے پاکستان کو شکست دی تو انھیں فطری طور پر بہت مسرت ہوئی۔ انھیں ہندوستان کی کامیابی کی خبر ان کے دفتر کے ایک ہندو کارکن نے دی۔ دونوں نے منھ بھی میٹھا کیا۔ ہندو کارکن نے دبی آواز میں سرین صاحب سے کہا "جناب ہم تو خوش ہیں لیکن مسلم اسٹاف ماتم کر رہا ہوگا۔ وہ پاکستان کے طرفدار ہیں۔" سرین صاحب لکھتے ہیں کہ میرے سامنے دو راستے تھے ایک تو یہ کہ جو کچھ کہا جا رہا ہے اس پر یقین کر لیا جائے۔ ان کے ذہن میں ایک خیال آیا اور انھوں نے اپنے مسلمان سینئر اکاؤنٹنٹ کو بلوا کر اپنے پاس سے بیس روپے دیے کہ اس سے لڈو خرید کر اسٹاف میں تقسیم کر دیے جائیں۔ سرین صاحب کہتے ہیں کہ ان کے پیسے خوشی سے لیے گئے اور مسلمان سینئر اکاؤنٹنٹ کے چہرے پر مسرت کی لہر دیکھی جا سکتی تھی۔ سینئر اکاؤنٹنٹ کے جانے کے بعد ہندو کارکن نے سرین صاحب کو کچھ خوفزدہ کر دیا کہ معلوم نہیں ان کی مٹھائی تقسیم کرانے کے خیال پر مسلمانوں کا کیا ردّ عمل ہو۔ وہ اعتراف کرتے ہیں کہ وہ بھی کچھ دیر کے لیے سہمے رہے لیکن انھیں اس وقت بہت خوشی ہوئی جب شام ۵ بجے انھیں دفتر کے کارکنوں نے مدعو کیا اور چائے اور مٹھائی سے پاکستان پر ہندوستانی ٹیم کی کامیابی کا جشن منایا۔ یہ اہتمام دفتر کے کارکنوں نے کیا، جن میں بیشتر مسلمان تھے۔ ان میں سے ہر فرد نے اپنی طرف سے بیس روپے دیے تھے۔ سرین صاحب نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کی سماجی زندگی میں کوئی تناؤ نہیں دیکھا۔ ان کے روابط پڑوسی مسلمانوں سے بڑھے، وقتاً فوقتاً تقریبات اور تیوہاروں کے مواقع پر سماجی آمیزش کے مناظر ان کے سامنے آئے اور ان کے دل میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے اس ماحول کے لیے جس کے بنانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں، چھوٹوں اور بڑوں، کارکنوں اور افسروں، اساتذہ اور طلباء سب ہی کا کچھ نہ کچھ حصّہ تھا بڑی قدر پیدا ہو گئی۔ جسے وہ آج بھی بھولے نہیں ہیں۔

سرسین صاحب لکھتے ہیں کہ یونیورسٹی کے اساتذہ اور طلبہ سے ربط پیدا ہونے کے بعد ہی انھیں معلوم ہوا کہ مسلمان نوجوانوں کا طریقۂ فکر کیا ہے۔ وہ مسلمان نوجوانوں کے اس درد میں شریک ہیں کہ ملازمتوں میں ان کے ساتھ تعصب برتا جاتا ہے۔ شاید ایک یہی وجہ ہے کہ علی گڑھ کے فارغ التحصیل علی گڑھ میں کھپا لیے جاتے ہیں۔ سرسین صاحب علی گڑھ کے مسلم نوجوانوں کی شکایات کو جائز سمجھتے ہیں کہ ان کے ساتھ آزاد ہندوستان میں تعصب برتا جاتا ہے۔ وہ تسلیم کرتے ہیں کہ کچھ اعلیٰ خاندان کے مسلمان تو ملک کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوئے لیکن اس سے عام ہندوستانی مسلمان کو کوئی فائدہ نہیں پہنچا۔

سرسین صاحب بزور الفاظ میں کہتے ہیں کہ قوم کا مفاد اس میں ہے کہ مسلمانوں کے ساتھ تعصب نہ برتا جائے۔ لیکن ساتھ ہی وہ مسلمانوں کے اداروں سے بھی یہ توقع کرتے ہیں کہ وہاں بھی داخلوں، ملازمتوں اور وظیفوں کی تقسیم میں مذہب کی بنیاد پر امتیازی سلوک نہ کیا جائے۔

روزگار کے مواقع اگر مسلمانوں کو زندگی کے مختلف شعبوں میں ملیں تو اس سے وہ ماحول بن سکتا ہے جس میں سماجی ربط اور آمیزش کے نتیجے میں ایک دوسرے کو سمجھنے اور دلوں کو جوڑنے کا کام لیا جا سکے۔ کام کی جگہوں پر اسامیوں کو پُر کرتے وقت لیاقت کے ساتھ اس بات کا خیال رکھا جائے کہ ایک ہی جگہ پر مختلف تہذیبی، لسانی اور مذہبی طبقوں کے لوگ مل کر کام کریں تب ہی ان میں سماجی ربط بڑھے گا اور مختلف تہذیبی عناصر کی آمیزش سے متحدہ قومیت کو فروغ ملے گا۔

روزگار مہیا کرنے سے مسلمانوں کا صرف اقتصادی مسئلہ ہی حل نہیں ہوگا بلکہ اس سے سماجی ربط کے بیش بہا مواقع پیدا ہوں گے۔ ایک دوسرے کے رنج و مسرت میں شرکت ان کے درمیان قربت کا وسیلہ بنے گی۔ وہ جب تک ایک دوسرے کو برتیں گے نہیں درمیان میں خلیج باقی رہے گی۔ فرقہ پرست اس خلیج کو بڑھانے کی کوشش کرتے ہیں کیونکہ انھیں خوبی معلوم ہے کہ جب تک یہ خلیج باقی ہے تب ہی تک لوگوں کے درمیان فاصلے برقرار رہیں گے۔ وہ ہندو اور مسلمان جو ایک ہی جگہ کام کرتے ہیں اس سے اتفاق کریں گے کہ صرف ایک ہی جگہ کام کرنے کے موقع نے انھیں ایک دوسرے سے قریب کر دیا ہے، عید کی سویاں، ہولی کی گجیاں، دیوالی کی مٹھائی،

اور کھانڈ کے کھلونے، عبدالاضحیٰ کا بھنا گوشت، مبارکبادیاں ان سب کا مزہ وہ ہندو اور مسلمان جانتے ہیں جن کا سماجی سطح پر ربط بنا ہوا ہے۔

خلیجی جنگ بقول امریکی صدر بش زمینی لڑائی شروع ہونے کے بعد اپنے آخری اور فیصلہ کن مرحلے میں داخل ہو گئی ہے۔ پرامن سمجھوتہ کے لیے روسی فارمولے، عراق کے کویت سے پہلے مشروط اور بالآخر غیر مشروط انخلا کے اعلان کے باوجود امریکہ اور اس کے اتحادی ملکوں نے ۲۴ر فروری کو زمینی جنگ چھیڑ دی۔ ناوابستہ ممالک کی بھی کوششیں رائگاں گئیں اور جنگ تباہی کی طرف بڑھتی جا رہی ہے امریکہ امن کا خواہاں نہیں، وہ عراق کی تباہی چاہتا ہے اور وہ جنگ ہی کیا جو صدام حسین اور ان کے ملک کو تباہ کیے بغیر ختم ہو جائے۔ تیسری دنیا میں امریکہ کسی طاقتور عرب رہنما کو نہیں دیکھ سکتا خواہ وہ مصر کے جمال عبدالناصر ہوں، آزادیٔ فلسطین کی تحریک کے مجاہد یاسر عرفات ہوں، ایران کے امام آیت اللہ خمینی ہوں یا عراق کے صدر صدام حسین۔ خلیج کے لیے امریکہ اور دوسرے مغربی ممالک کی پالیسی یہی معلوم ہوتی ہے کہ وہاں آزاد شخصیتوں کا وجود برداشت نہیں کیا جائے گا۔ ذہنی طور پر مفلوج اور غلام رہنما ہی ان کی زیر سرپرستی ان کے مفادات کا تحفظ کرتے رہیں۔ دیکھنا ہے خلیجی جنگ کے بعد وہ عرب جنھوں نے امریکہ اور اس کے مغربی اتحادیوں کے ساتھ اشتراک کیا ہے عراق اور صدام حسین کی تباہی کے بعد جو ان سب کا مشترک مقصد ہے، کس طرح اپنے ہی عائد کردہ مغربی تسلط سے خود کو آزاد کرا پاتے ہیں۔

اس عہد کے ایک ممتاز ادیب ظ انصاری اب اس دنیا میں نہیں رہے۔ تحقیق، تنقید، سماجی علوم کے میدانوں میں انھوں نے قابل قدر کارنامے انجام دیے۔ ظ انصاری کی تصانیف اقبال کی تلاش میں، جواہر لال نہرو، کچھ کہی کچھ ان کہی، خسرو کا ذہنی سفر، کانٹوں کی زبان، کتاب شناسی کمیونسٹ اور مذہب، ابوالکلام آزاد کا ذہنی سفر ان کی عمیق اور سنجیدہ فکر کا پتہ دیتی ہیں۔ اردو زبان و ادب پر عبور رکھنے کے ساتھ ساتھ بعض مغربی زبانوں اور ان کے ادب کا بھی انھوں نے وسیع مطالعہ کیا تھا جس کے حوالے سے انھوں نے اردو ادب میں گراں قدر اضافہ

کیا۔ انھوں نے اردو داں طبقہ کو روسی ادب و شاعری سے متعارف کرانے کی غرض سے پوشکن، ستوو سکی، اور چیخوف کے حالاتِ زندگی اور اُن کی فنّی خصوصیات پر کتابیں لکھیں۔ دستوو سکی کے ناول، کہانیوں اور پندرہ روسی شاعروں کے منتخب کلام کا اردو ترجمہ بھی شائع کیا۔

ظ انصاری کے اچانک دنیا سے اُٹھ جانے سے اردو ادب ایک ایسے شخص سے محروم ہو گیا ہے جو ادب کو زندگی کے حقائق سے مربوط کر کے دیکھنے کی صالح روایات کا پاسدار تھا۔ پھر بھی امید کی ایک کرن باقی ہے کہ اس روایت کی توسیع کے لیے اہلِ علم آگے بڑھتے رہیں گے۔

بقیہ الکرنک پر ایک تنقیدی نظر

قید کر لیا گیا تو ہتک کی گئی۔ پٹائی کی گئی الغرض سارے مظالم کی شکلیں اس کو پیش آئیں۔ زینب اور حلمی حمادہ کو اس لیے پکڑا گیا کہ دونوں اسماعیل شیخ کے دوست تھے۔ نجیب محفوظ نے الکرنک کے پلاٹ میں عہد ناصری کی دردناک تصویر کو جاوداں کر دیا ہے۔ ناصر نے ۲۰ ہزار اخوانی عورتوں کو جیل میں بھر دیا تھا۔ ناصر کے بعد انور السادات نے جب حکومت پائی تو ذرا آزادی عطا کی تو اس وقت ہم نہاما خوان جیل سے باہر آئے۔ یہی ظلم خود کمیونسٹوں پر توڑا گیا۔ ناول میں جس جرأت حق کا اظہار کیا گیا ہے۔ اس کے لیے مصنّف کی جس قدر تعریف کی جائے کم ہے۔ اس نے فکر و فن کو قائم رکھتے ہوئے اسی ہوٹل الکرنک میں زندگی کے مختلف پہلوؤں اور انقلابوں کی تصویریں بڑی حقیقت پسندی، دلکشی اور فطری انداز سے کھینچی ہیں۔ یہاں واقعات کا عکس نظر آتا ہے، مصنّف کھل کر بیان نہیں کرتا۔ کرداروں کی زندگیاں آئینہ بن کر سامنے آتی ہیں اور ظلم ناصری کی کہانی سناتی ہیں۔ ایک ڈکٹیٹر کو طشت ازبام کرتی ہیں۔ کتاب دیکھنے میں چھوٹی سی ہے مگر اس کی معنوی عظمت بہت زیادہ ہے۔ اس عذاب و اذیت کو جھیلنے کے بعد اسماعیل شیخ اور زینب وہاب کی صحبت پھیکی پڑ جاتی ہے۔ اسماعیل شادی کرنا چاہتا ہے مگر زینب کہتی ہے کہ اب میں باقی کہاں ہوں۔ ہم سب لوگ ایک سایہ رہ گئے ہیں۔ الغرض نجیب محفوظ نے ناصری بربریت کی حقیقی تصویر کھینچ کر جرأت و عظمت کا وہ مقام حاصل کر لیا ہے جو کم لوگوں کے حصّہ میں آتا ہے۔ امید ہے کہ زمانہ کے ساتھ اس فن و فکر کے شہر کار الکرنک کی اہمیت بڑھے گی کہ یہ حقائق حیات کا آئینہ ہے۔

پروفیسر محمد مجیب مرحوم

خیالات

(پروفیسر محمد مجیب کی یہ تحریر روزنامہ الجمعیۃ مورخہ ۹ مارچ ۱۹۷۳ء میں شائع ہوئی تھی۔ اس کی معنویت موجودہ حالات کے تناظر میں آج بھی تازہ ہے۔)

انیسویں صدی کے شروع میں جب یہ ظاہر ہو گیا کہ ہندوستان پر انگریزوں کا قبضہ ہو جائے گا تو بہت سے لوگ ان کی مخالفت پر آمادہ ہوئے، مگر مخالفت کے حق کو ثابت کرنے کے لیے ان کے پاس وہی کتابیں تھیں جن میں صرف مذہبی فرائض بیان کیے گئے تھے۔ سیاسی حقوق اور فرائض کا کوئی ذکر نہ تھا۔ پھر اور کیا ہو سکتا تھا سوائے اس کے کہ سیاسی مقصد مذہبی زبان میں بیان کیے جائیں۔ سیاسی لڑائی مذہب کے نام سے لڑی جائے۔ ہمیں اس پر اعتراض کرنے کے بجائے ان لوگوں کی تعریف کرنی چاہیے جو سوچنے کی پرانی عادتوں اور طریقوں کو چھوڑ کر لڑنے اور جان دینے کے لیے کھڑے ہو گئے جب کہ انھیں اپنی کتابوں سے جنھیں یہ مانتے تھے یہ ثابت کرنا مشکل تھا کہ انھیں لڑنے کا حق ہے۔

۱۸۵۷-۵۸ء کی تحریک کامیاب نہیں ہوئی اور ہو بھی نہیں سکتی تھی۔ غالباً لڑائی کی تیاری ایک خاص طریقے سے کی جا رہی تھی، لوگوں کو بڑے پیمانے پر آمادہ کیا جا رہا تھا کہ وہ وقت آنے پر انگریزوں سے لڑنے کے لیے تیار ہو جائیں۔ لڑائی کو میرٹھ کے فوجیوں کی بغاوت سے شروع کرنے کا ارادہ نہ تھا۔ ۱۸۵۴ء اور ۱۸۵۵ء میں مولانا احمد اللہ شاہ نے نہ معلوم جنوبی ہندوستان سے یا شمال مغربی سرحد سے آ کر موجودہ اتر پردیش کے علاقوں میں انگریزوں کے خلاف پروپیگنڈہ شروع کیا۔ ایک جگہ پہنچے، بڑے مجمعوں میں تقریر کرتے اور اس طرح غائب ہو جاتے کہ پتہ نہ چلتا کہاں ہیں، وہ عالم تھے، مذہبی رنگ میں تقریریں کرتے ہوں گے اگر وہ سیاست کی زبان بولتے تو کوئی ان کی زبان نہ سمجھتا اور بہت کم لوگ ان کا ساتھ دیتے اور وہ نہ صرف مولوی

.. مذہبی تھے، اتنے اچھے سپاہی اور سپہ سالار تھے کہ ان کے انگریز دشمن بھی ان کی تعریف کرنے پر مجبور ہو گئے۔ لیکن مولانا اسمٰعیل شاہ کو زمین تیار کرنے کا کافی موقع نہ ملا اور رہنمائی کرنے کے بجائے وہ سازشوں میں گرفتار ہو گئے۔

۱۸۵۸ء کے بعد بھی غیر منظم طریقہ پر انگریزوں کی مخالفت جاری رہی جسے وہابیوں اور فرائضیوں کی تحریک کہا جاتا ہے، یہ لوگ بھی مذہبی تھے اور مذہبی اختلافات کی بنا پر مسلمانوں سے بھی لڑنے میں تکلف نہ کرتے تھے۔ سر ولیم ہنٹر نے اپنی کتاب THE INDIAN MUSALMANS میں مخالفت کی تحریکوں کا سارا حال لکھا ہے اور ثابت کیا ہے کہ مسلمان ملکہ معظمہ کے وفادار نہیں ہو سکتے۔ یہی ان مسلمانوں کے خلوص اور جانبازی کی سند ہے۔ ان لوگوں کی سیاسی تربیت نہیں ہوئی تھی مگر یہ اپنی ضد میں پکے تھے اور کامیابی کی کوئی امید نہ ہوتے ہوئے بھی جلاوطنی اور سزا بھگتنے پر تیار تھے۔ اس ضد نے ایک اور شکل اختیار کی جب علماء کی ایک جماعت نے ۱۸۶۷ء میں دیوبند کے دارالعلوم کی بنیاد رکھی اور جو مقصد لڑ کر حاصل نہیں کیا جا سکتا تھا اسے انھوں نے تعلیم کے ذریعہ حاصل کرنے کا ارادہ کیا۔ وہ انگریزوں کو ہندوستان سے نہیں نکال سکے تھے، اس لیے انھوں نے طے کیا کہ انھیں اپنی دنیا سے نکال دیں گے اور ایسی تعلیم دیں گے جس میں انگریز اور مغربی تعلیم اور تہذیب کا ذکر ہی نہ آتے، اس میں وہ کامیاب ہوئے لیکن اس کی وجہ سے بہت نقصان بھی ہوا۔ اس لیے کہ مذہبی تعلیم کے ساتھ سیاسی تعلیم اور تربیت کی ضرورت تھی اور اسے بالکل نظر انداز کیا گیا۔ نقصان انگریزی تعلیم سے بھی ہوا۔ اور آج کل ہم ان لوگوں پر جنھوں نے انگریزی تعلیم حاصل کی آسانی سے الزام لگا سکتے ہیں کہ وہ صرف سرکاری نوکری کرنا اور اپنی موروثی تہذیب چھوڑ کر مغربی تہذیب کو اختیار کرنا یا کالی رنگت کے انگریز بننا چاہتے ہیں۔

انگریزی تعلیم حاصل کرنے کی خواہش ملک کے تمام کھاتے پیتے اور حوصلہ مند لوگوں کو تھی، نہیں تھی تو مسلمانوں کو، اور انھیں میں سر سید احمد خاں پیدا ہوئے جنھوں نے ایک طرف مذہبی بحث چھیڑ کر ثابت کرنا چاہا کہ اسلام کی دنیا اس وقت کی سیاسی، علمی اور مادی دنیا سے الگ نہیں کی جا سکتی اور دوسری طرف اس کا اپنے بس بھر انتظام کیا کہ مسلمان انگریزی تعلیم حاصل کر سکیں۔ سرکاری نوکری کی خاطر انگریزی تعلیم کی خواہش عام تھی۔ سید احمد خاں نے مسلمانوں سے کہا کہ انگریزی پڑھو اور سرکاری ملازم بنو تو اس میں کوئی نئی بات نہیں تھی۔

اگر ہم یہ سوچیں کہ اس زمانے میں کیا کیا جا سکتا تھا تو ہم اس نتیجہ پر پہنچیں گے کہ ہماری سیاسی تربیت جو آزادی حاصل کرنے کے لیے لازمی تھی انگریزی تعلیم حاصل کیے بغیر ناممکن تھی اور اس سے جو نقصان ہوا اس سے بچنے کی کوئی صورت نہیں تھی۔ لڑائی میں فتح ہو تب بھی بہت سا گولہ بارود ضائع ہوتا ہے اور بہت سے سپاہی کام آتے ہیں اور ویسے مقابلہ کیا جائے تو آج بھی سریندر ناتھ بنرجی سے بہتر مقرر اور مہادیو گووند راناڈے سے زیادہ صاف سلجھے ہوئے دماغ کا آدمی مشکل سے ملے گا۔

یہ ایک واقعہ ہے کہ انڈین نیشنل کانگریس کے قیام کا خیال چند انگریزوں کو آیا جن میں شاید ایلن اوکٹے ویں ہیوم سب سے ممتاز تھا۔ اس کا خیال ہرگز نہ تھا اگر اس کا یقین نہ ہوگیا ہو تا کہ ہندوستانی وہی سیاسی زبان بولنے لگے ہیں جو انگریز بولتے ہیں اور اگر انھیں حکومت پر اثر ڈالنے کا موقع نہ دیا گیا تو وہ اپنی قوم سے اپنی زبان بولنے لگیں گے اور حکومت پر اثر ڈالنے کے دوسرے طریقے اختیار کریں گے۔ مسلمانوں نے زیادہ شدت کے ساتھ انگریزی حکومت کی مخالفت کی تھی اور زیادہ نقصان بھی اٹھایا تھا۔ پھر اس خوف سے کہ ملک میں جو نئی زندگی بن رہی تھی اس میں ان کا کوئی حصہ نہ ہوگا وہ اپنی سیاسی تربیت کے خیال کو چھوڑ کر ایسے حق مانگنے کی طرف مائل ہو گئے جو سیاسی تربیت کے بعد ملیں تو زیادہ مفید ہوتا ہے۔

آزادی کے سفر میں ہم نے اب جو تھائی منزل طے کر لی ہے پہاڑوں سے نکل کر میدان میں آگئے ہیں، اب چلنا تو آسان ہے مگر یہ طے کرنا مشکل ہے کہ ہمیں کس رفتار سے کدھر جانا چاہیے دھوپ تیز ہے بہت سے سایہ دار درخت اپنی چھاؤں کو بچھائے ہوئے آرام کرنے کی دعوت دے رہے ہیں اور دن معلوم ہوتا ہے کہ بہت لمبا ہوگا اس وقت اگر ہم پیچھے مڑ کر دیکھیں اور سوچیں کہ ہمارا سفر کہاں سے اور کیسے شروع ہوا تو شاید ہمیں سیکولرزم سے ویسی ہی عقیدت ہو جائے گی جیسی سو برس پہلے لوگوں کو مذہب سے تھی اور وہ رواداری جو سیکولرزم کی جان ہے ہمیں اپنی جان کی طرح عزیز ہو جائے اور غریب و امیر کا فرق مٹانے کی جو کوشش ہو رہی ہے اس میں کامیابی اور زیادہ آسان ہو جائے گی۔ اگر ہم دل سے اس مذہبی اصول کو مان لیں کہ دولت دراصل امانت ہے اور امانت کا حق وہی ادا کر سکتا ہے جو اپنی دولت کو سب کے لیے خرچ کرنے کا ذمہ دار بنے۔ آج کل ہم انتہا پسندی کو اچھا نہیں سمجھتے لیکن یہ بھی سوچیے گا کہ ہم کیسے ثابت کر سکیں گے کہ ہم کو ایمانداری سے محبت ہے اگر ہمیں بے ایمانی سے نفرت نہ ہو یا ہمیں اپنے آدرشوں سے محبت ہے اگر ہم لڑ کر جان دینے پر تیار نہ ہوں۔

ڈاکٹر سید ظہور قاسم

ماحولیاتی آلودگی — ناقابل تلافی نقصان

۲۶ جنوری ۱۹۹۱ء کو ہندوستانی پریس میں کئی سرخیاں شائع ہوئیں کہ خلیج فارس کے بڑے حصہ میں اچانک تیل پھیل گیا ہے۔ بعض خبروں کے مطابق عراق نے سمندر میں تیل چھوڑا۔ اور دوسری خبروں کے مطابق اس بہتے ہوئے تیل میں آگ بھی لگادی گئی۔ بہرکیف مختلف قسم کی خبریں آرہی ہیں۔ خلیجی جنگ کے نتائج جن کا شروع میں اندیشہ تھا اس سے بھی زیادہ بھیانک ہیں۔ بڑھتی ہوئی اس بربادی کی ذمہ داری مشترکہ طور پر دونوں ہی فریقوں کی ہے۔ کیونکہ ہزاروں ٹن مہلک دھماکہ خیز مادّوں کے استعمال سے خوفناک تباہی پھیلی ہے۔ اس قسم کی تباہ کن جنگ میں انسانی جانوں کے نقصان اور تاریخی آثار کی بربادی ہی تصور کی جاسکتی ہے۔

دوسری نئی تبدیلی شمالی خلیج فارس میں بہت زیادہ تیل بہنے کی ہے۔ یہ واضح نہیں کہ اس کی ابتدا کیسے ہوئی؟ عراق کا دعویٰ ہے کہ یہ عراقی تیل کے دو چشموں پر اتحادی حملوں کا نتیجہ ہے۔ دوسری جانب امریکہ نے عراق پر یہ الزام عائد کیا ہے کہ اس نے جان بوجھ کر سمندر میں بڑی مقدار میں خام تیل چھوڑا ہے۔ تیل کے رساؤ کی بابت کہا جاتا ہے کہ یہ چالیس کلومیٹر کے علاقہ میں پھیلا ہوا ہے اور بحر عرب کی طرف بیس کلومیٹر یومیہ کی رفتار سے بڑھ رہا ہے۔ دوسری خبر یہ ہے کہ اس کا پھیلاؤ سو کلومیٹر ہے۔

ایک اطلاع کے مطابق عراق روزانہ ایک لاکھ بیرل تیل سمندر میں چھوڑ رہا تھا جس سے آبی زندگی

ڈاکٹر سید ظہور قاسم، شیخ الجامعہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

یہ مضمون انگریزی روزنامہ ہندوستان ٹائمز میں مورخہ ۳ فروری ۱۹۹۱ء کو شائع ہوا تھا۔ اپنے موضوع پر علمی اور تحقیقی ہونے کے علاوہ حالیہ صورت حال میں برمحل ہے اردو قارئین کی خدمت میں پیش کیا جارہا ہے۔ (مترجم محمد اسحاق، شعبۂ دراساتِ اسلامی، جامعہ ملیہ اسلامیہ)

کی ہلاکت کے علاوہ خلیج کے مغربی ساحل پر پانی کی صفائی کے ان کارخانوں کو بھی خطرہ لاحق ہوگیا ہے جو تیل سے متمول عرب ممالک سعودی عرب، قطر، بحرین، متحدہ عرب امارات کو پانی کی تقریباً نصف ضرورت پوری کر رہے ہیں۔ تیل کے رساؤ کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ سعودی عرب کے ساحلی شہر الخفجی سے پھیل کر آئندہ چند روز میں الجبیل پہنچنے والا ہے (مضمون کی اشاعت کے کچھ ہفتوں بعد وہاں تک پہنچ ہی گیا) جہاں سعودی عرب کا سب سے بڑا پانی صاف کرنے کا کارخانہ ہے جس سے اس کارخانہ کی موثر کارکردگی پر اثر پڑ سکتا ہے اور پانی کی سپلائی کے رکنے کا بھی بہت زیادہ امکان ہے۔ تیل کے اس بہاؤ کا سبب جو کبھی ہو پچھلے چند دنوں سے تیل کے چشموں اور نالیوں سے مسلسل بہہ کر لاکھوں بیرل خام تیل سمندر کی سطح پر پھیل چکا ہے۔ جاپانی ماہرین کے مطابق تیل کا یہ پھیلاؤ ۱۹۸۹ء کے تیل بردار جہاز Exxon Valdez کے حادثہ سے دس گنا زیادہ ہے۔

تیل کے پھیلاؤ کے ماضی میں حادثے

پرامن ماحول میں تیل بردار جہازوں کے حادثوں کی تاریخ تقریباً تیس برس پرانی ہے۔ آج یہ دوران جنگ ہتھیار کے طور پر استعمال ہو رہا ہے۔ تیل کے بہاؤ کے تباہ کن اور خوفناک نتائج کی طرف عالمی توجہ اس وقت مرکوز ہوئی جب ۱۸ مارچ ۱۹۶۷ء کو لائبیریا کا ٹیری کانیون (Terrey Canyon) ٹینکر جو ۷۰۰۰ ٹن خام تیل لے کر جا رہا تھا برطانیہ کے جنوب مغربی ساحل پر حادثہ کا شکار ہوگیا اور ۶۰،۰۰۰ ٹن تیل سمندر میں بہہ گیا جس سے چند ہفتوں میں سیکڑوں میل کا ساحل متاثر ہوا، بے شمار مچھلیاں، پرندے، نیز آبی اور جنگلی زندگیاں تلف ہوگئیں۔ ٹھیک ایسا ہی حادثہ اس وقت پیش آیا جب امریکہ میں Santa Barbara کے ساحل کے قریب تیل کے کنویں میں ایک حادثہ پیش آیا جس کے نتیجہ میں ۱۰۰۰ گیلن تیل فی گھنٹے کی رفتار سے پھیلا جس سے وہاں وسیع پیمانے پر نقصانات ہوئے۔

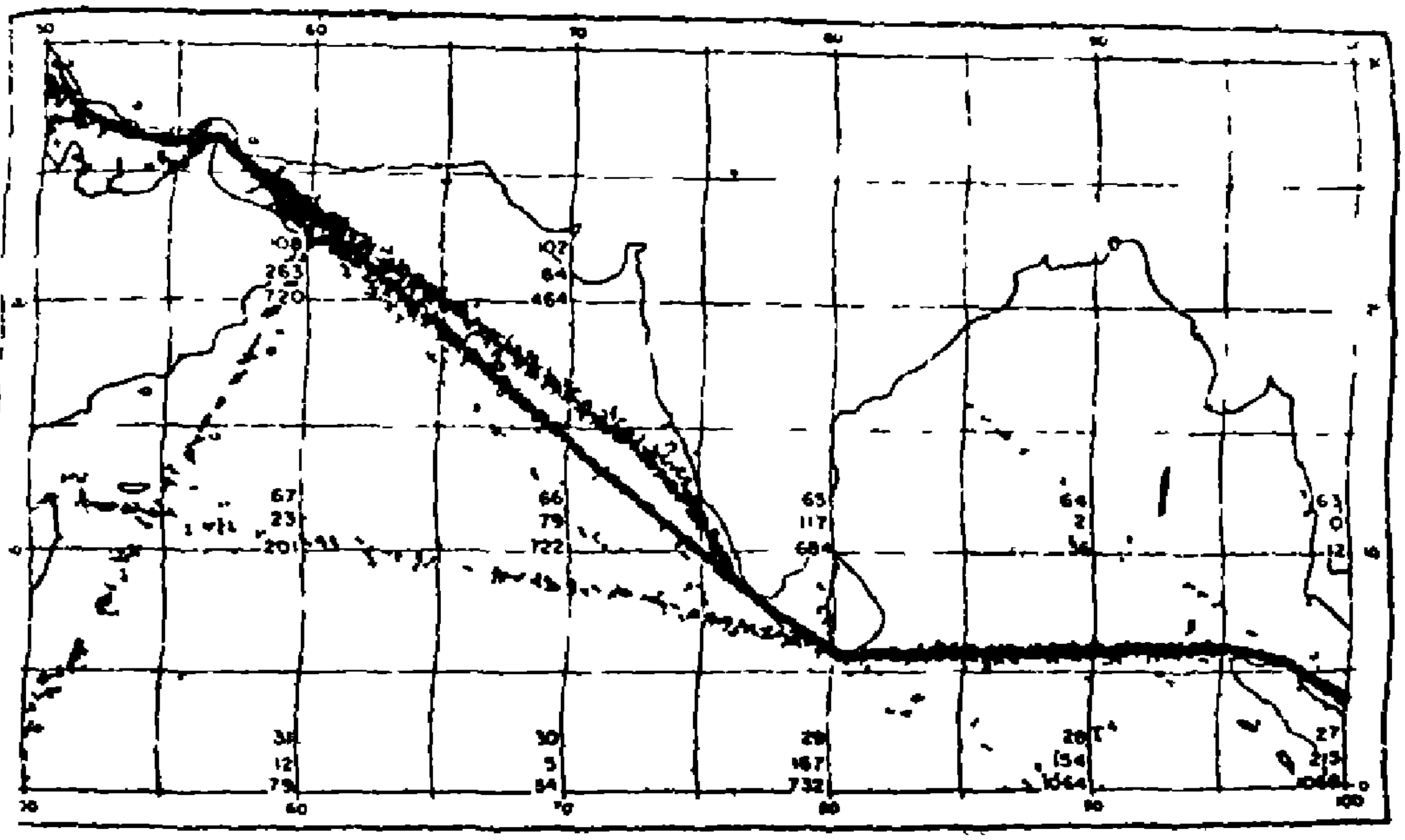
۲۴ مئی ۱۹۸۹ء کو امریکہ کا Exxon Valdez سپر آئیل ٹینکر Bligh Reef سے ٹکرا گیا جس سے گیارہ ملین خام تیل Alaska's Prince William Sound کے صاف ستھرے

ماحول میں پھیل گیا جس سے بارہ سو میل کا ساحلی علاقہ متاثر ہوا۔ ماہرین کا خیال ہے کہ آٹھ ملین ڈالر کے حفاظتی اور آبادکاری کے پروگرام کے باوجود ایک لاکھ پرندے موت کی نیند سو گئے جن میں ڈیڑھ سو نایاب گنجے عقاب کی نسلیں بھی شامل تھیں اور کم از کم ایک ہزار سمندری اودبلاؤ ہلاک ہو گئے۔

۱۹۷۸ء میں Sealift Mediterranean ٹینکر سماترا کے شمالی سرے میں ایک جزیرہ کے قریب حادثہ کا شکار ہو گیا جس سے ایک ہزار ٹن خام تیل بہہ نکلا۔ اسی سال مشہور Amoco Cadiz حادثے میں ۶۸ ملین گیلن تیل فرانس کے ساحل پہ پھیل گیا۔ خلیج سے پھیلنے والے تیل کی مقدار کا اس سے موازنہ کیجیے۔ نیشنل اکیڈمی آف سائنس، واشنگٹن کی اطلاعات کے مطابق خلیج سے برآمد ہونے والے تیل کی تمام قسموں کی مجموعی سالانہ مقدار ڈیڑھ ہزار تا دو ہزار ملین ٹن ہے جس میں ۵۵ر۷ فی صد بحر عرب سے ہوتا ہوا آتا ہے۔ خلیجی ممالک سے تیل ٹینکر کی برآمدات کے بحر عرب کے راستے سے آگے بڑھنے کے دو خاص راستے ہیں۔ ایک موزمبیق کی آبنائے سے ہوتے ہوئے جنوبی افریقہ اور مغربی نصف کرہ ارض کی طرف جاتا ہے اور دوسرا لکشدیپ، سری لنکا اور ملاکا کی آبنائے سے گزر کر مشرق اقصیٰ کے ممالک کی طرف جاتا ہے۔ خام تیل کی زیادہ مقدار اول الذکر راستہ سے لے جائی جاتی ہے۔

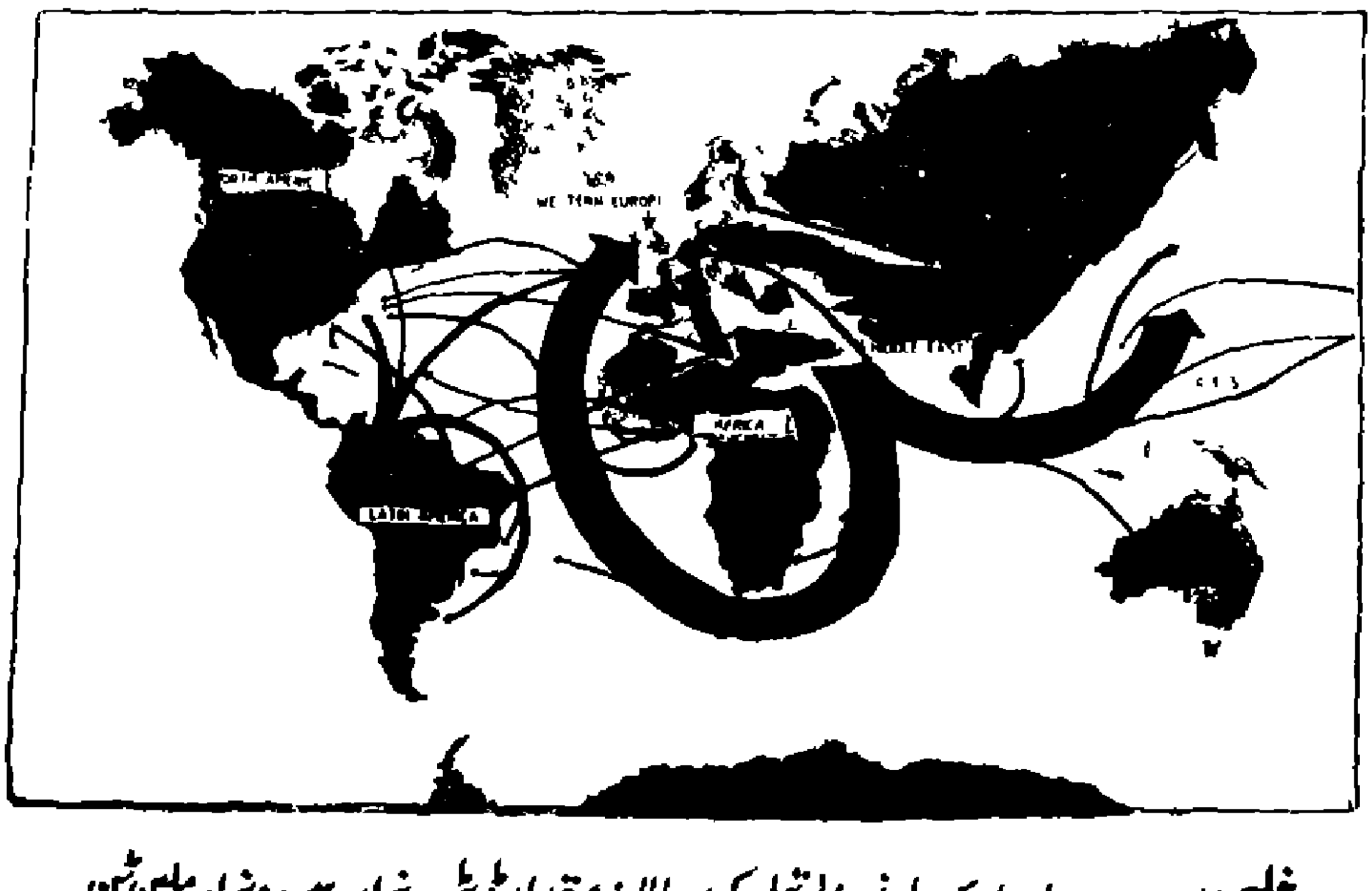
بحر عرب میں تیل ٹینکر کے یہ دونوں راستے براہ راست ہندوستان سے متعلق ہیں۔ ۷۵۰ سے ایک ہزار ٹن "ٹار" جیسا کہ ہر سال جنوبی مغربی مانسون (جون تا ستمبر) کے دوران ہندوستان کے مغربی ساحلوں پر جمع ہو جاتا ہے۔ سمندر میں مختلف ذرائع سے تیل کے سالانہ بہاؤ کے کئی اندازے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ عالمی سطح پر بہنے والے تیل کی مجموعی مقدار ۲ر۲ ملین ٹن سے ۲ر۶ ملین ٹن تک ہے۔ خوش قسمتی سے اب تک بحر ہند کے راستوں میں صرف چند ٹینکر کے حادثے ہوتے ہیں۔

جولائی ۱۹۷۳ء میں Cosmos Pioneer نامی تیل ٹینکر جو ہلکا ڈیزل لیے جا رہا تھا، حادثہ کی زد میں آ گیا جس سے تین ہزار ٹن تیل گجرات کے ساحل پر بہہ گیا۔ ۱۹۷۴ء میں Transhuron نامی امریکی تیل ٹینکر لکشدیپ کے مرجانی علاقوں میں حادثہ کا شکار ہوا جس سے پانچ ہزار



بحر عرب میں دیکھے گئے تیل اور دوسری تیرتی ہوئی آلودگیوں کا کمپیوٹر نقاطی خاکہ

(بشکریہ Japanese Information Data Centre)



خلیج فارس سے لے جائے جانے والی تیل کی سالانہ مقدار ڈیڑھ ہزار سے دو ہزار ملین ٹن ہے۔ یہ تیل اوپر دکھائے گئے راستوں سے جاتا ہے۔

ن خاص آتش گیر تیل بہہ پڑا جس کے نتیجہ میں آبی زندگی وسیع پیمانے پر برباد ہوئی۔ اس طرح کا ایک بھیانک
ادشہ بمبئی کی بندرگاہ کے قریب ہوا تھا جب ا[illegible]بت نامی تیل ٹینکر سے ہزاروں ٹن تیل بمبئی کے ساحل پر بہہ
ما۔ بحر نیل میں آگ لگ گئی اور ہفتوں میں اس آگ کے پھیلاؤ اور تیل کے بہاؤ پر قابو پایا جا سکا۔ ۱۹۷۶ء
۳) ایک یونانی ٹینکر کے خلیج کچھ میں ڈوب جانے سے سمندر کی سطح پر کئی دنوں تک تیل کی پرت
ے لمبے نشانات نظر آتے رہے۔ ان واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس راستے میں حادثے نئے نہیں ہیں
ایران عراق جنگ کے دوران کئی بار تیل کے بہنے کے واقعات ہوئے جن میں سب سے بڑا حادثہ ایران
کے نوروز تیل کے ذخیرے پر حملہ کے نتیجہ میں ہوا جس سے تیل کا بہاؤ پورے خلیج میں پھیلتا ہوا شمالی
بحر عرب کی جانب ہرمز کی آبنائے میں پہنچ گیا۔

ماحولیاتی اثرات

شمالی بحر عرب میں پانی کی کثرت سے پتہ چلتا ہے کہ خلیج فارس میں آبنائے ہرمز سے ہوتا ہوا
تین سو میٹر گہرا پانی بحر عرب میں آتا ہے۔ اسی طرح بحر احمر کا پانی بھی باب المندب کی آبنائے سے
گزر کر بڑی مقدار میں بحر عرب میں ملتا ہے۔ اس میں ایک خاص فائدہ یہ ہے کہ تیل کی رت کو
بالائی سمندروں میں محدود رکھا جا سکتا ہے اور اس کا کوئی اثر جنوبی خلیجی ساحل کے سطحی پانی
پر نہیں پڑ سکتا۔ لیکن خلیج کی موجودہ تباہ کن صورت حال ماحولیاتی خرابی کے اعتبار سے سب سے
بڑی ہے جس کی اصلاح میں دسیوں سال لگ سکتے ہیں۔ ایران میں اس کے نتیجہ میں کالی بارش
ہو چکی ہے۔ ہندوستان اور برصغیر کے دوسرے ممالک ماحولیاتی خطرے سے دوچار ہیں۔ خلیج میں
آبی زندگی کو زبردست خطرہ لاحق ہے۔ تیز پانی کی صفائی کے لیے ساحل پر واقع کارخانے یقیناً
متاثر ہوں گے جہاں سے پینے کا پانی سعودی عرب کو مہیا ہوتا ہے۔ اگر اس جانب خاطر خواہ توجہ نہ
کی گئی تو اس سے مانسون میں تبدیلی آئے گی اور بشمول ہندوستان دور دراز ممالک کی حیوانی
معیشت تباہ ہو جائے گی۔

دوردرشن کے پروگرام سے ماہی خور پرندوں کی افسوسناک تصویریں مشاہدہ میں آ رہی
ہیں جو ساحل پر دبیز سیاہ لہروں میں لپٹ کر کشمکش کرتی کا ستی خلیج کی ریتیلی ساحلوں پر موت

کی پیدا سو رہی ہیں۔ ہمیں صرف تیل کی آلودگی کی فکر نہیں ہے۔ سمندری پرندے بمباری سے خائف اور زخمی بھی ہوں گے۔ جنگی سربراہوں کے لئے تو یہ بہت معمولی بات ہوگی لیکن ان پرندوں دوسرے حیوانوں اور معصوم انسانوں کا آخر کیا قصور تھا؟ کیا یہ سوال انسانیت کے سامنے پیش کیا جانا چاہیے۔ بڑھتی ہوئی اس خوفناک صورت حال کی روک تھام کے لیے آخر ہم کیا کرنے جا رہے ہیں؟"

خلیج یا مغربی دنیا کی خاص تیل لائن اب تیل کی آلودگی کا بہت بڑا مرکز بن چکی ہے کیونکہ یہ حطہ عملاً نہایت تنگ، کم پانی والا اور خشکی سے گھرا ہوا ہے جو ڈولفن مچھلیوں کے علاوہ لاکھوں مچھلیوں آبی پرندے اور خطرات میں گھری ہوئی بحری گایوں کی نسلوں کا گھر ہے۔ تحقیقوں کی بات تیل کی نکاسی اور کیمیائی دواؤں کے استعمال جیسے صفائی کے رسمی طریقے، جنگی حطوں میں ناممکن العمل ہیں تیل کے رساؤ کے تھوڑے سے حصہ میں سمجھا جاتا ہے کہ اس میں آگ لگی ہوئی ہے۔ تیل کے رساؤ کو سد کرنے کا ایک ممکن ذریعہ لیزر مینز اس بھی ہے۔ ڈیٹر جینٹ اور دیگر کیمیائی طریقوں کے استعمال میں کافی احتیاط کی ضرورت ہے کیونکہ تیل کی آلودگی کے مقابلے میں آبی زندگی کو اس سے زیادہ خطرہ ہے۔ دوران جنگ مذکورہ بالا طریقے استعمال کیے جانے میں شک ہے۔

قدرتی عوامل تیل کے پھیلاؤ کو روک سکتے ہیں اور لہروں اور ہواؤں سے یہ آلودگی بھاپ بن سکتی ہے لیکن موجودہ سرد موسم میں یہ ناممکن نظر آ رہا ہے۔ ماہرین جو بھی طریقے اختیار کریں آبی زندگی کی تباہ کاری کی تلافی نہیں ہو سکتی۔ تیل کی آلودگی کے ازالے کے لیے استعمال ہونے والے کیمیاجات سے حیوانی معیشت تباہ ہو سکتی ہے۔ دوسری جانب بمباری اور تیل کے رساؤ میں آتش زنی سے براہ راست حیوانی اور نباتی ہلاکت خیزی آئے گی۔ قطر، بحرین اور متحدہ عرب امارات نے ماحولیاتی ماہرین کو مسائل پر نظر رکھنے کے لیے متحرک کر رکھا ہے۔ لوگوں کو یقین دلایا گیا ہے کہ ان علاقوں میں پینے کے لیے دستیاب ہونے والے پانی کو کوئی خطرہ لاحق نہیں ہے۔ کیونکہ پانی صاف کرنے والے کارخانوں میں بہترین قسم کے فلٹر لگے ہوئے ہیں جو سمندر کی سطح سے کافی نیچے ہیں جس سے تیل کی تقطیر (Filteration) بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے۔

آلودگی کے متحدہ اور بین الاقوامی ماہرین ابھی اس انتظار میں ہیں کہ کیا تاریخ کا سب سے

تباہ کن تیل کا دھماکہ کویت میں تیل لائن پر بمباری سے قابو میں آسکتا ہے۔ ماہران کی تحروں سے مزید یہ معلوم ہوتا ہے کہ سیاہ دھند کے کثیف بادل اس کے جنوبی حصے سے گزر رہے ہیں حسب کہ ان بادلوں سے کالی آلودہ بارش ہو چکی ہے۔ اس مرحلہ میں کوئی پیشین گوئی نہیں کر سکتا کہ پورے علاقہ میں آئندہ موسمی نتائج کیا ہوں گے۔

ہندوستان کے مغربی ساحل پر سطحی بحری لہریں دو جہتی واقع ہوتی ہیں۔ اکتوبر تا اپریل ان لہروں کا رخ ساحل کی جانب نہیں ہوتا ہے جب کہ مئی تا ستمبر ان لہروں کا رخ ساحل کی طرف ہوتا ہے۔ یہ ساحل سمندر کی جانب چلنے والی لہریں تہ آب مذکورہ بالا "ٹار" کے گاد کو ساحل سمندر پر پھینک دیتی ہیں۔ مختلف ساحلوں کے مشاہدات سے ظاہر ہوتا ہے کہ "ٹار" کی اوسط مقدار کئی سو گرام فی مربع میٹر ہوتی ہے۔

سائنسی دریافت

نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اوشنوگرافی (این آئی او) گوا کے ماہرین کی معلومات اور پیشین گوئیوں کے مطابق تیل کے بہاؤ کا رخ جس کی بنیاد ہوائیں اور سطح آب کی لہریں ہیں مغرب اور خلیج عمان کی جانب ہو سکتا ہے۔ پانی پر پھیلا ہوا تیل ہوا کی رفتار سے ۵ر۳ فیصد شرح سے پھیلتا ہے۔ انسٹی ٹیوٹ کے ریکارڈ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس تیل کے پھیلاؤ کی ممکنہ صلاحیت بحر عرب کے مغربی ساحل کی جانب زیادہ ہوگی۔ اس کی وجہ سال کے ان دنوں میں چلنے والی ہندوستانی براعظمی کنار آب کی طرف سے شمالی سطحی لہریں اور اس براعظم سے چلنے والی شمالی مشرقی ہوائیں ہیں۔ اس امر کا بہت کم امکان ہے کہ بہتا ہوا یہ تیل ہندوستان کے ساحل تک پہنچ جا سکے۔

خلیج سے شمالی بحر عرب میں تقریباً ڈیڑھ سو سے دو سو میٹر پانی آتا ہے۔ اس پانی میں تیل کی خاصی آمیزش ہوتی ہے۔ بحر عرب کی اس سطح پر تحلیل شدہ آکسیجن تھوڑی مقدار میں ہوتی ہے۔ تیل کو موسم کے اثرات سے محفوظ رہنے کے لیے آکسیجن کی ۱.۳ کی شرح سے ضرورت ہوتی ہے لیکن آکسیجن کی مجموعی مقدار ۲۰ ڈگری شمالی عرض البلد پر واقع بحر عرب کی اس شمالی پرت میں تقریباً ۵۴ ملین ٹن

ہے ۔ اس پانی میں تیل کی موجودہ متوقع مقدار ۲ ملین ٹن تک پہنچ جائے گی لیکن خلیج میں مسلسل تیل کے بہاؤ سے یہ آکسیجن معدوم ہو جائے گی جس سے آبی زندگی کو زبردست خطرہ لاحق ہو سکتا ہے۔

تیل کے بہاؤ کے اس حادثے کے بعد تقریباً ۴۰ فی صد تیل ابتدائی ۲۴ گھنٹوں میں بخارات میں تبدیل ہو گیا۔ ضیائی تکسید (Photo-oxidation) اور جراثیم سے حیاتی انحطاط (Biodegradation) میں پچاس فیصد تک مزید تیل کے منفی اثرات کم ہونے کے امکانات ہیں۔ بالآخر باقیماندہ حصّہ "ٹار کے گولے" کی شکل اختیار کر کے بہہ نکلے گا۔ ۲ لاکھ بیرل روزانہ تیل کے رساؤ سے تقریباً ۲۷۲ ٹن "ٹار کے گولے" ہر روز پیدا ہو رہے ہیں۔ بہتے ہوئے تیل کی صرف ایک فیصد مقدار "ٹار" میں تحویل ہو گی۔ تیل کے جل کر راکھ ہو جانے اور اسے خلیج سے ہٹانے کی کوششوں کے نتیجہ میں "ٹار کے گولوں" کی معمولی مقدار ہی باہر نکل سکے گی۔ اس کا اگر کوئی اثر پڑ سکتا ہے تو اسے مارچ کے اختتام تک محسوس کیا جا سکے گا کیونکہ ہوا کے رخ میں تبدیلی کی وجہ سے "ٹار" ساحلوں سے آ لگتا ہے۔

خلیج میں تیل کے کئی بڑے ٹینکر کے حادثوں سے تیل کا ایسا ہی پھیلاؤ ایران عراق جنگ کے دوران اور اس کے بعد میں آ مار رہا ہے۔ جس کا ہندوستانی ساحل پر کوئی قابل ذکر اثر نہیں پڑا۔ مذکورہ بالا دلائل کی روشنی میں تیل کے اس مسلسل بہاؤ کے اثر کا بھی ویسا ہی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اگر مارچ کے بعد "ٹار کے گولوں" کی بڑی مقدار ساحلوں پر ظاہر ہوئی تو نیشنل انسٹی ٹیوٹ آف اوشنوگرافی ساحل کی صفائی کے مظاہرے اور تربیت کا پروگرام منظم کرنا چاہتا ہے۔

ان تمام حقائق سے ظاہر ہوتا ہے کہ خلیج کے موجودہ تیل کے رساؤ کے ہندوستانی مغربی ساحل پر اثرات کی توقع بے معنی ہے۔ اس کے اثرات خلیج میں بڑی حد تک رہیں گے۔ اس پیچیدہ مسئلہ کا سردست بہترین حل یہی پیش کیا جا سکتا ہے۔ امید کی یہ کرن معدوم نہ ہو۔

دنیا آج خلیج میں جس اندوہناک تباہی کا مشاہدہ کر رہی ہے اس کے نتائج عالمی سطح پر نہایت تباہ کن ہو سکتے ہیں۔ وسیع پیمانے پر خوفناک تباہی سامنے آتی ہے سائنسدانوں، انجینیروں اور ماحولیاتی ماہرین کے اندر اس امر کی تشویش پیدا کرنے کے لیے کافی ہے کہ یہ دنیا مستقبل میں ویسی ہی رہے گی جیسی اب ہے۔

عنوان چشتی

احسن مارہروی

احسن مارہروی آسمانِ ادب کے ایک ایسے درخشاں ستارے کا نام ہے جس کی روشنی سے شاعری اور نثر دونوں دائروں میں اُجالا ہے۔ انھوں نے شاعری کے میدان میں جملہ اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی لیکن ان کے تخلیقی مزاج کو غزل خاص طور پر راس آئی۔ اس سلسلہ میں جلوۂ احسن اور احسن الکلام کا ذکر کیا جا سکتا ہے۔ احسن مارہروی نے نثر کے میدان میں خاص طور پر اپنے جوہرِ طبع دکھائے ہیں۔ اور علمی تنقید و تحقیق کے ساتھ صحافت، عروض دانی اور فنِ لغت نویسی کا حق ادا کیا ہے۔ انھوں نے علمی و ادبی، فنی و لسانی اور دیگر موضوعات پر مبسوط مقالے بھی قلم بند کیے ہیں۔ تحقیق و تدوین کے میدان میں کلّیاتِ ولی، مجمع البرکات، یادگارِ داغ، منتخب داغ اور انشائے داغ یادگار کتابیں ہیں۔ لغت نویسی کا تذکرہ احسن مارہروی کی فصیح اللّغات کے بغیر مکمل نہیں ہو سکتا جس میں داغ دہلوی کے اشعار بطور سند شامل ہیں۔ فنِ سوانح نگاری کے دائرے میں داغ دہلوی کی سوانح حیات جلوۂ داغ اور تاریخِ ادب کے ضمن میں احسن مارہروی کی اوّلین تاریخِ نثرِ اردو یا نمونۂ منثورات قابلِ قدر کارنامے ہیں۔ ماہنامہ ریاضِ سخن مارہرہ اور ماہنامہ فصیح الملک لاہور اور مارہرہ ایڈٹ کر کے احسن مارہروی نے ادبی صحافت کا حق ادا کیا ہے۔ ان کی نصابی کتابوں میں احسن الادب اور احسن الانتخاب قابلِ قدر کتابیں ہیں۔ غرض احسن مارہروی نے اردو زبان و ادب کی بے لوث اور اہم خدمات انجام دی ہیں۔ ان کارناموں کے علاوہ میں نے مولانا احسن مارہروی کے مکاتیب

پروفیسر عنوان چشتی، بی-۱۱۷ (اردو سماج) جامعہ نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

کے دو مجموعے مکاتیب احسن مع مقدمہ و حواشی جلد اول اور مکاتیب احسن مع مقدمہ و حواشی جلد دوم شائع کیے ہیں جو احسن مارہروی کے عہد اور شخصیت کا آئینہ تو ہیں ہی، ان کی فنی، لسانی، عروضی اور علمی معلومات کا خزانہ بھی ہیں۔

احسن مارہروی کے مورث اعلیٰ حضرت شاہ برکت اللہ عرف صاحب البرکاتؒ بلگرام سے ترک سکونت کرکے مارہرے آئے۔ انھوں نے اورنگ زیب کے عہد میں رشد و ہدایت کا اہم دینی اور روحانی کارنامہ سرانجام دیا۔ مولانا احسن مارہروی کے خاندان کی دو شاخیں ہیں۔ خاندان کی ایک شاخ 'سرکارِ کلاں' اور دوسری 'سرکارِ خورد' کہلاتی ہے۔ احسن کے والد کا اسم گرامی سید مجتبیٰ حسن اور سنہ ولادت ۱۸۷۶ء ہے۔ احسن مارہروی کا اصلی نام علی احسن اور عرفیت شاہ میاں ہے۔ ابتدائی تعلیم گھر کے علاوہ درگاہ برکاتیہ کے مکتب میں ہوئی۔ ۹ سال کی عمر میں کلام پاک حفظ کرنا شروع کیا۔ احسن کے والد شاہ مجتبیٰ حسن حسنؔ نے قطعۂ تاریخ لکھا جس کا آخری شعر سنیے۔

بہر تاریخ اے حسنؔ فی الفور — گفت ہاتف "کلامِ رب" آغاز

۱۳۰۲ھ

دوسرے مصرعے سے ۱۳۰۱ھ برآمد ہوتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ احسن مارہروی نے ۱۳۰۲ھ میں حفظِ کلام پاک کا آغاز کیا۔ احسن مارہروی نے ۱۳۱۰ھ میں اپنے والدین کے ساتھ سفر حج کی سعادت حاصل کی وہیں علم قرآن سیکھا اور بیت المقدس میں تراویح کے موقع پر محراب سنانے کی سعادت حاصل کی۔ قیام عرب کے دوران والدہ مکرمہ راہیِ ملکِ بقا ہوگئیں۔ ۱۸۹۳ء میں عرب سے واپسی پر ان کے والد ماجد بمبئی میں خدا کو پیارے ہو گئے۔ اس طرح احسن کے سر سے والدین کا سایہ اٹھ گیا اور وہ زندگی کے صحرا میں یک و تنہا رہ گئے۔ احسن مارہروی کو ساحرِ ازل نے فنکارانہ جوہر دیا تھا۔ انھوں نے جلوۂ احسن میں تحریر فرمایا ہے کہ وہ ۱۸۹۴ء میں داغ کے تلامذہ میں شامل ہوئے۔ انجمن ۱۸۹۷ء میں استاد داغ کی زیارت اور فیضِ صحبت کا اشتیاق حیدرآباد دکن لے گیا، جہاں داغ مقیم تھے۔ تقریباً ۱۹۰۵ء میں انھوں نے لاہور کا رخ کیا۔ وہاں خم خانۂ جاوید کی تدوین میں لالہ سری رام کا ہاتھ بٹایا اور لاہور کے قیام کے دوران ہی رسالہ فصیح الملک جاری کیا۔ مولانا احسن مارہروی ۱۹۲۲ء میں علی گڑھ آئے۔ ابتدا میں ان کا تقرر مسلم یونیورسٹی کے انٹر کالج

میں ہوا بعد ازاں مولانا احسن مارہروی کا تعلق مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے ہو گیا۔ آخرکار آسمان ادب کا یہ ستارہ ۳۰ اگست ۱۹۴۰ء کو پٹنہ میں غروب ہو گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ احسن مارہروی کی تدفین مارہرہ میں ہوئی ہے۔

شخصیت کے دو پہلو ہوتے ہیں، خارجی اور داخلی۔ احسن کی شخصیت کے دونوں پہلو اہم اور دلکش ہیں۔ خارجی یا ظاہری پہلو میں انسان کا قد و قامت، چہرہ مہرہ اور رفتار و گفتار وغیرہ شامل ہے۔ احسن کی ظاہری شخصیت بھی دلآویز تھی۔ پروفیسر مختار الدین احمد آرزو نے انھیں درگاہ حضرت شاہ ارزاں بٹنہ میں دیکھا تھا۔ چنانچہ انھوں نے احسن کی ظاہری شخصیت پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے۔

"درگاہ پہنچا تو دیکھا کہ سجادہ نشین صاحب کے کمرے میں سفید براق چاندنی بچھی ہوئی ہے۔ پاس ہی ایک قالین پر ایک گاؤ تکیہ لگا ہوا ہے۔ پلنگ پر ایک خوبصورت اور وجیہ شخصیت پرکشش ہے۔ یہ صاحب گورے چٹے تھے۔ بھرا بھرا جسم تھا۔ خوبصورت داڑھی رکھے ہوئے تھے۔ اور بے داغ لباس پر ترکی ٹوپی انھیں بہت زیب دے رہی تھی، اس کا مقطع ہے۔

احسنِ مرحوم سے ہم بھی ملے تھے ایک دن!
آدمی خوش وضع، خوش اوقات، خوش پوشاک تھا

یہ حضرتِ احسن مارہروی تھے۔"

اسی خوش وضع، خوش اوقات اور خوش پوشاک انسان کے بارے میں صغرا احسن لکھتے ہیں۔

"سرخ و سفید رنگ، شرعی داڑھی، متوسط قد بھاری بھرکم جسم بُشرے سے شان امارت و وجاہت اس قدر نمایاں کہ بڑے سے بڑا آدمی دیکھ کر مرعوب ہو جاتا۔ اور مولانا کی پذیرائی میں ریجھ ریجھ جاتا۔"

احسن مارہروی کی خارجی شخصیت ہی دلآویز نہ تھی بلکہ ان کی داخلی شخصیت بھی تہذیب ذات کا آئینہ تھی۔ جس کو اُن کے نورانی اور روحانی معمولات نے اور زیادہ دلکش اور معنی خیز بنا دیا تھا۔ احسن مارہروی کا معمول تھا کہ وہ بعد نمازِ فجر تلاوتِ کلام پاک کرتے اس کے بعد چائے نوش فرماتے۔ چائے کا سرور

کم نہ ہونے پاتا کہ خطوط لے کر بیٹھ جاتے۔ ان کے جوابات لکھنے اور شاگردوں کے کلام پر اصلاح کرتے۔ اس کے بعد دوسرے کاموں کی طرف توجہ فرماتے۔

احسن مارہروی نادرالکلام شاعر تھے۔ زبان میں بلا کی سلاست تھی اور کلام تحت اللفظ پڑھا کرتے تھے۔ اس لیے مشاعروں میں کبھی کبھی بے لطفی پیدا ہو جاتی تھی۔ احسن مارہروی نے ہارڈنگ لائبریری کے مشاعرے میں گلے کی کرامت کے خلاف شاعرانہ احتجاج کرتے ہوئے یہ رباعی پڑھی۔

سارندوں کے انداز کہاں سے لاؤں　　　　بجتی ہوئی آواز کہاں سے لاؤں
فرمائیں معاف، نوجوانانِ سخن　　　　بڈھا ہوں، نا ساز کہاں سے لاؤں

رباعی پڑھنی تھی کہ مشاعرہ میں کہرام برپا ہو گیا۔ یہ بات خاص طور پر قابل ذکر ہے کہ احسن مارہروی اپنے دور کے ایک نادرالکلام اور خوش فکر شاعر تھے۔ پروفیسر رشید احمد صدیقی نے لکھا ہے۔

"مولانا (احسن مارہروی) جیسا نادرالکلام اور زود گو شاعر میری نظر سے کم گزرا ہے۔ شعر کہنا ان کے نزدیک اتنا ہی آسان تھا جتنا نثر لکھنا۔ ہر طرح کے طلباء اور رفقاء کار سے گفتگو جاری ہے۔ علمی بحثوں میں بھی حصہ لے رہے ہیں، ہنسی مذاق میں بھی شریک ہیں اور مثنوی (شاہکار عثمانی) بھی لکھی جا رہی ہے۔"

احسن مارہروی ایک باشرع صوفی تھے۔ ان کی طبیعت میں جو کسر نفسی، بے ریائی، سادگی اور اخلاص کی روشنی ہے، وہ ان کے خاندانی ماحول اور درگاہ برکاتیہ کی دین تھی۔ احسن مارہروی ایک مذہبی انسان تھے۔ لیکن مذہبی شدت پسندی اور تعصب سے دور تھے۔ احسن جب مارہرہ میں ہوتے تو درگاہ کی مسجد میں رمضان المبارک کی تراویح میں کلام پاک سناتے۔ بعد نماز فجر تلاوت کرتے۔ پابندی سے روزے رکھتے۔ رمضان کے مہینے اور محرم کے عشرے میں علمی و ادبی کام کو موقوف کر کے صرف عبادت و ریاضت میں لگے رہتے۔ احسن مارہروی ایک خدا پرست، انسان دوست، مرنجاں مرنج شخصیت کا نام ہے۔ ایک بار نیاز فتحپوری سے کسی مسئلہ پر اختلاف ہو گیا۔ نیاز فتحپوری نے سخت رویہ اختیار کیا۔ مولانا احسن مارہروی طرح دے گئے۔ اس قضیے کے بعد نیاز فتحپوری احسن مارہروی سے اپنی ملاقات کا حال اس طرح بیان کرتے ہیں۔

"میں خود احسن صاحب کی قیام گاہ پر گیا۔ ان سے ملا۔ لیکن کچھ نہ پوچھیے کہ یہ ملنا

کیسا تھا۔ صرف چند منٹ کی ملاقات۔ لیکن میرے اس کا یہ عالم تھا کہ کیا کہوں۔ سوچتا تھا اور عرق عرق ہوجاتا تھا کہ میں نے کیوں اس فرشتہ کا دل دکھایا۔ میر کا شعر ہے

بت کدہ چھوڑ میر کعبہ چلا　　کیا کرے جو خدا خراب کرے

باور کیجیے کہ اس وقت مجھ پر احسن صاحب کے اخلاق کا اثر کچھ ایسا ہی ہوا تھا۔ اگر خدا نخواستہ اُن سے ملاقات کا سلسلہ جاری رہتا تو عجب نہیں کہ میں بھی ان جیسا مسلمان ہوجاتا۔ یہ تھے وہ احسن مارہروی کہ جب تک میں نے ان کو دیکھا نہ تھا، وہ معمولی انسان تھے اور جب میں ان سے ملا تو وہ فرشتہ نکلے۔"

واقعہ یہ ہے کہ اچھا انسان ہی ایک اچھا فن کار ہو سکتا ہے۔ احسن مارہروی ایک اچھے فن کار ہی نہیں ایک اچھے انسان بھی تھے۔

احسن مارہروی ایک فن کار، عالم یا عالم فنکار تھے۔ انھیں زبان و بیان اور عروض و بلاغت پر عبور تھا۔ انھیں اپنی روایات رجحانات اور ادبی تحریکات کا ادراک تھا۔ اُن کے ذہن کے دریچے تازہ ہوا کے ہر جھونکے کے لیے کھلے تھے، علم کی خوشبو سے لدا ہو۔ اس لیے انھوں نے ایک طرف اپنے ادبی سرمایے کو قدر کی نگاہ سے دیکھا اور دوسری طرف جدت اور نئے انداز فکر و فن کا خیر مقدم کیا۔ احسن مارہروی کا ادبی نظریہ متوازن اور معتدل ہے۔ انھوں نے اپنے مضمون "ہندوستانی معاشرے" میں تحریر کیا ہے۔

"شاعری محض نظم یا قافیہ و وزن کا نام نہیں ہے بلکہ بغیر قافیہ و وزن نثر میں بھی شاعری ہوتی ہے۔"

اس تحریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ احسن مارہروی کا انداز فکر روایتی نہیں تھا بلکہ اس میں نئے انداز جہات اور نئے اسلوب فن کو جذب کرنے کی صلاحیت تھی۔ مختصراً کہا جا سکتا ہے کہ احسن مارہروی کی شخصیت ایک ہشت پہلو نگینہ تھی۔ جس کا ہر زاویہ دلآویز تھا۔ انھوں نے اردو زبان و ادب، عروضیات و معریات، تاریخ و تحقیق، لغت و قواعد غرض ہر میدان میں بیش بہا خدمات انجام دیں۔ میر نے کیا خوب کہا ہے۔

پیدا کہاں ہیں ایسے پراگندہ طبع لوگ　　افسوس تم کو میر سے صحبت نہیں رہی

سید احتشام احمد ندوی

الکرنک پر ایک تنقیدی نظر

الکرنک نجیب محفوظ کا ایک ناول ہے اور بہت مختصر، مگر وہ ایک دور کا ترجمان ہے، ایک عہد کی داستان ہے۔ اس میں اس عظیم عبقری فن کار نے ان مظالم کا ذکر کیا ہے جو جمال عبدالناصر نے اخوان المسلمین اور اشتراکیت پسندوں پر توڑے ہیں۔ انھوں نے بڑے حکیمانہ انداز سے ایک ایسا دلکش پلاٹ بنایا ہے جہاں یہ مظلوم جمع ہوتے ہیں۔ ان پر زندگی کا وہ دور بھی گزرا ہے جب کہ یہ سب زندہ دل تھے اور ایک ہوٹل الکرنک میں قاہرہ میں شام کو جمع ہونے تھے۔ یہ نوجوان اپنی شامیں اسی ہوٹل میں گزارتے تھے۔ ان میں چند لڑکیاں بھی تھیں پھر جب ۲۲ جولائی ۱۹۵۲ء کو مصر میں عظیم انقلاب آگیا، فوج نے شاہ فاروق کو جلا وطن کر دیا۔ فوج کے ہاتھ میں حکومت آگئی اور بالآخر فوجی کشمکش میں ناصر تخت آرائے حکومت ہوئے، انھوں نے اپنے مخالفین پر ایسے ایسے ظلم ڈھائے اور ایسے نئے نئے طریقے اذیت رسانی کے اختیار کیے کہ پورا ملک ایک جیل خانہ بن گیا۔ شبہ پر لوگوں کو عبرتناک سزائیں ملتی تھیں۔ اخوان المسلمین کا خون ارزاں ہوگیا۔ اشتراکیوں پر مصر کی سرزمین تنگ ہوگئی۔ علامہ سید قطب صاحب تفسیر فی ظلال القرآن اور درجنوں کتابوں کے مصنف عالم و نافذ کو تختۂ دار پر چڑھا دیا گیا۔ یہ سزائیں صرف ڈکٹیٹر دے سکتا تھا اور اس نے دیں۔ نجیب محفوظ پر صدا آفریں ہے کہ یہ ناول اس ظلم کی ترجمانی کے لیے تصنیف کیا ہے۔ مجھے بڑا تعجب ہے کہ یہ ترجمان حقیقت ناول کیسے مصر میں شائع کیا گیا۔ اس میں تو عہد ناصری کے مظالم کو پوری قوت سے اور فن کارانہ طور پر

پروفیسر سید احتشام احمد ندوی، صدر شعبۂ عربی و ڈین فیکلٹی زبان و ادب، کالی کٹ یونیورسٹی۔ کیرالا

طنز سے نام کیا گیا ہے۔ اس میں مصنف نے بڑی دلکشی سے ایک ہوٹل کی تصویر کشی کی ہے۔ یہ ہوٹل الکرنک ہے۔ نجیب محفوظ الکرنک سے پلاٹ اخذ کرتے ہیں۔ یہ ان کا عام طریقہ ہے کہ وہ پلاٹ قاہرہ کے محلوں، ان کے ناموں اور مقامی چیزوں سے اخذ کرتے ہیں۔ اسی بنا پر انھوں نے الکرنک ہوٹل کو پلاٹ میں جگہ دی ہے۔ قصہ اس طرح شروع ہوتا ہے کہ نجیب محفوظ اپنی گھڑی بنوانے جاتے ہیں۔ گھڑی ساز کہتا ہے کہ وہ چند گھنٹے لے گا مرمت کرنے میں۔ لہٰذا وقت گذاری کے طور پر آس پاس کی دکانوں کی طرف نکل جاتے ہیں وہاں ان کو ایک چھوٹا مگر صاف ستھرا ہوٹل نظر آتا ہے۔ وہاں وہ بیٹھ جاتے ہیں اور اس کو پسند کرتے ہیں پھر تو روزانہ کا اپنا معمول بنا لیتے ہیں۔ وہاں چند نوجوان جمع ہوتے ہیں۔ کچھ لڑکیاں بھی آتی ہیں اور کچھ معمر لوگ بھی، سب لوگ مل کر گپ شپ کرتے ہیں اور وہ نوجوانوں کے باعث حسن صحبت و حسن گفتگو سے سب لطف اندوز ہوتے ہیں۔ اسی درمیان ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کا مصری انقلاب رونما ہوتا ہے جس میں بالآخر جمال عبدالناصر کو غلبہ حاصل ہو جاتا ہے اور فوجی ڈکٹیٹر شپ قائم ہو جاتی ہے۔ مگر یہ احباب پابندی سے الکرنک میں جمع ہوتے ہیں۔ ان میں کوئی بھی اخوان المسلمین یا کمیونسٹ پارٹی کا ممبر نہ تھا۔ یہ سب انقلابِ مصر کے حامی اور اس نئے مصری نظام کے مؤید تھے۔ الکرنک ہوٹل میں جمع ہونے والوں میں حلمی حمادہ تھے جو مالکہ ہوٹل قرنفلہ سے محبت کرتے تھے۔ قرنفلہ کے محبت کے قصے کئی ہیں۔ امام فوال سے بھی اس کا معاشقہ تھا مگر بعد میں اس کو وہ اسی ہوٹل میں ایک معمولی سی جگہ دے دیتی ہے۔ کبھی نجیب محفوظ بھی قرنفلہ سے دل بہلاتے ہیں۔ جو احباب و نوجوان اس ہوٹل میں جمع ہوتے ہیں ان میں دو نام بہت ممتاز ہیں یعنی اسماعیل شیخ اور زینب وہاب۔ ان دونوں میں باہم بڑی محبت اور ذہنی ہم آہنگی پائی جاتی ہے۔ دونوں پابندی سے الکرنک ہوٹل آتے ہیں اور دل بہلاتے ہیں۔ ایک شخص اور یہاں آتا ہے اس کا نام خالد صفوان ہے۔ ناول کے یہ چار باب ہیں یعنی قرنفلہ، اسماعیل شیخ، زینب وہاب اور خالد صفوان۔ ان لوگوں میں ایک شخص اور ہے جو جوتے صاف کرتا ہے مگر گفتگو میں وہ بھی شریک رہتا ہے۔ یہ جمعہ ہیں جو جوتے صاف کرتے ہیں۔ دوسرے امام فوال معمولی ملازم ہیں۔ یہ دونوں معمولی شُد بُد تعلیم رکھتے ہیں اور عوامی افواہوں کا آسانی سے شکار ہو جاتے ہیں۔ یہ دونوں بھی ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کے مصری انقلاب کے حامی ہیں۔

اب اچانک کیا ہوتا ہے کہ یہ سارے نوجوان غائب ہو جاتے ہیں۔ قرنفلہ، امام فواد، جمعہ اور دوسرے لوگ جو باقی رہ جاتے ہیں ان نوجوانوں کو یاد کرتے ہیں اسماعیل شیخ جو ایک غریب خاندان کا فرد تھا مگر اعلیٰ تعلیم حاصل کرکے اور وکالت پڑھ کر اس نے اپنی قسمت چمکائی تھی۔ وہ اپنے گھر میں رات کو سو رہا تھا۔ ۳ بجے کے قریب اس کو ایسا لگا کہ کچھ گر رہا ہے۔ صحن میں سوتے اسماعیل کو پولیس نے آکر گھیر لیا، جگایا اور بولے کہ اسماعیل شیخ کہاں ہے۔ اسماعیل نے کہا کہ وہ تو میں ہوں۔ اس نے پوچھا کہ آپ کون لوگ ہیں۔ پولیس نے کہا کہ ہم پولیس کے لوگ ہیں۔ ہم لوگ کچھ سوالات کر کے تم کو آج ہی چھوڑ دیں گے۔ اسماعیل نے کہا کہ اچھا ذرا اجازت مرحمت فرمایئے تو میں اپنے جانے کی اطلاع والد صاحب کو کر دوں اور خواب کا لباس بدل لوں۔ پولیس والے بولے۔ خیر اس میں کچھ حرج نہیں چند گھنٹوں میں واپس آجائے گا۔ دو آدمیوں نے اس کو کار کے اندر کیا۔ آنکھوں پر پٹی باندھی۔ ہاتھوں میں ہتھکڑیاں ڈالیں اور لے چلے۔ منزل مقصود پر دو اشخاص اس کو ایک ایسے کمرہ میں لے گئے جہاں کچھ دکھائی نہیں پڑتا تھا۔ بہت اندھیرا تھا۔ آنکھوں کی پٹیاں کھول دی گئیں اور بیڑیاں وغیرہ اتار دی گئیں۔ دو بار کمرہ کھلتا اور ایک پلیٹ میں دو روٹیاں اور نمک اور چٹنی وغیرہ دے دی جاتی۔ ایک بار رفع حاجت کے لیے کمرہ کھولا جاتا مگر اس محکمانہ انداز سے کہ اگر ذرا دیر لگتی تو پولیس والا پکارتا کہ اے نابکار، خاحشہ کی اولاد جلد نکل۔ درمیان میں پٹائی بھی ہوتی۔ بہت دن اسی حال پر راتیں گذر گئے۔ ایک دن ایک سپاہی اسماعیل کو بلا کر لے گیا۔ اور ایک آفیسر کے سامنے اس کو پیش کیا۔ آفیسر نے اس سے پوچھا کہ

خالد صفوان۔ - تم کب اخوان المسلمین کے ممبر بنے تھے ؟

اسماعیل شیخ ۔ کبھی نہیں میرا کوئی تعلق اخوان المسلمین سے نہیں ہے۔

خالد صفوان۔ - پھر یہ داڑھی کیسی ہے ؟

اسماعیل شیخ :- یہ داڑھی تو جیل میں آگئی ہے۔

تب اسماعیل کو اپنے جرم کی نوعیت معلوم ہوئی۔ وہ تعجب کرتا رہا کہ وہ زبردست طرفدار ہے ۲۳ر جولائی ۱۹۵۲ء کے انقلاب کا 'ناصر کا' حکومت کا۔ پھر آخر کیوں اس کو عذاب و اذیت

کا شکار بنایا گیا؟ وہ اپنے کمرہ میں واپس کر دیا گیا۔ کافی دن اسی کال کوٹھری میں بسر کیے
کہ پھر طلبی ہوتی۔ حکم ہوگیا تم تحقیقات سے بری پائے گئے۔ تم نے جو جامع مسجد کا چندہ دیا
تھا۔ تھوڑا سا اس کے باعث تم پکڑے گئے اور تم پر شبہ ہوا۔ جاؤ جو زمانہ تم نے یہاں گزارا اس
کو عمدہ ضیافت تصور کرو کہ تمھارے لیے ایک بڑا عملہ تحقیقات میں لگا رہا اور اپنی نیندیں انھوں
نے حرام کر لیں۔

وہ رہا ہوا ہی تھا کہ دوبارہ پکڑا گیا اور اسی مشقت و عذاب سے گزرا۔ اس بار اس
سے خالد صفوان نے پوچھا کہ تم کب کمیونسٹوں میں شامل ہوئے تھے۔ اس کو اتنا زدوکوب
کیا کہ اس نے لکھ کر دے دیا کہ میں کمیونسٹ پارٹی کا ممبر ہوں۔ تب خالد صفوان ہنس کر بولا
دیکھا تم نے اعتراف کرلیا۔ اس پر وہاں موجود زیب بولی کہ اسماعیل کا کوئی تعلق اشتراکی جماعت
سے نہیں ہے اس نے تمھاری اذیت اور عذاب سے ڈر کر تسلیم کرلیا۔ اس بار بھی وہ رہا کر دیا گیا۔
تیسری بار پھر پکڑا گیا اور پھر رہا ہوا۔ ان گرفتاریوں نے اس سے اس کی زندگی کا لطف چھین لیا۔
زینب کو بھی اسی مرحلۂ قید و بند سے گذرنا پڑا۔ اس کو ایسی جگہ رکھا گیا جہاں وہ کھانا
کھاتی، نہاتی، رفع حاجت کرتی اور کھڑکی سے پولیس والا دیکھتا اور ہنستا۔ سارے احباب چھوٹ کر
آ گئے تو پھر الکریک ہوٹل میں اسی زندگی کا تذکرہ رہتا۔ جو گفتگو وہاں نکلتی وہیں تک پہنچتی۔ برسہا
برس یہی موضوع گفتگو ذہنوں پر چھایا رہا۔

یہ سارے متہمین دجن پر اتہام لگا یا گیا تھا اور مجرمین خالد صفوان کے سامنے پیش ہوتے
تھے۔ وہی تحقیق کرتے تھے۔ سزا دیتے تھے۔ مگر اس سلسلہ میں اصل ٹریجڈی حلمی حادہ کے
ساتھ پیش آئی۔ وہ ذرا مزاج کے گرم تھے۔ انھوں نے سوالوں کا جواب ترکی بہ ترکی دیا۔
وہ ذرا آزاد خیال بھی تھے۔ غرض ان کے جوابوں پر پولیس والوں نے ان کی خوب پٹائی کی بعض
گھونسے ایسے سخت پڑے کہ انھیں میں وہ ٹھنڈے ہو گئے اور مر گئے۔

اب حالات نے پلٹا کھایا اور وقت آیا کہ خود خالد صفوان گرفتار ہو کر زدوکوب کا شکار
ہوئے۔ خوب عذاب و اذیت اور توہین میں مبتلا ہوئے۔ قدرت نے خوب ان سے بدلہ لیا۔ الغرض
تین برس اسی عذاب الٰہی میں بسر کیے۔ دبلے ہو کر بیمار رہنے لگے۔ جب چھوٹ کر آئے تو اسی

ہوٹل کرنک میں آکر بیٹھنے لگے۔ وہاں اسماعیل شیخ، زینب وہاب، امام فوال، جرہ بالش والا "قزلغلاست" تھے۔ سب کے ذہنوں میں ہولناک اذیت کے نقشے تازہ تھے۔ مگر خالد صفوان جنھوں نے یہ عذاب ہا بار تھے دوا کھاتے تھے اور خود بھی نہایت تکلیف دہ زندگی گزار کر جیل سے نکلے تھے وکین انکھ سے دیکھتے تھے۔

اسی درمیان ۵ جون ۱۹۶۷ء کو اسرائیل سے ناصر کی شرمناک ہزیمت پیش آئی۔ عربوں اور مسلمانوں کا سر ہمیشہ کے لیے جھک گیا۔ الکرنک میں بھی جنگ کے درمیان لوگوں میں بڑا جوش تھا۔ نجیب محفوظ کی فن کاری یہ ہے کہ انھوں نے دراصل اپنے دور کی تاریخ کے حقیقی صفحات اس ناول کے ذریعے جاوداں کردیے ہیں۔ ہوا یہ کہ جب مصر کو شکست ہوئی تو مصری ریڈیو اور ٹیلی ویژن فتح کی تصویر کھینچ رہا تھا۔ یہ فرضی نصر و فتح مصری ریڈیو سے اس طاقت سے نشر کی جا رہی تھی کہ عوام الناس لاریوں، گاڑیوں اور بسوں میں دیہاتوں اور قصبوں سے قاہرہ میں جمع ہو رہے تھے جشن فتح منانے کے لیے۔ یہ واقعہ بالکل صحیح ہے۔ خود انور سادات نے اپنی سوانح عمری میں ذکر کیا ہے۔ پھر جب شکست کا پردہ فاش ہوجاتا ہے تو الکرنک میں خوب بحثیں ہوتی ہیں مگر پھر بھی کسی طرح امام فوال اور جرہ کو یقین نہیں آتا کہ مصر کو شکست ہوئی ہے وہ دونوں فتح کی خوشی میں سرشار تھے۔

آخر میں یہ سارے احباب ۲۳ جولائی ۱۹۵۲ء کے انقلاب سے' ڈکٹیٹر شپ سے بیزار ہو جاتے ہیں۔ ان کی اصل تمنا جو باہمی گفتگو سے ظاہر ہوتی ہے یہ تھی کہ ان کو آزادی ملے جمہوری قدریں ملیں اور ان کو قومی زندگی میں اسرائیل کے ہاتھوں جو شکست ہوئی ہے اس کو فتح میں بدلنے والا کوئی لیڈر ملے۔ ان سب کی زبانوں پر حریت کے الفاظ آتے ہیں۔

نجیب محفوظ نے اس ناول میں بڑی فن کاری سے ان جذبات اور حالات کی ترجمانی کا فرض انجام دیا ہے جس کی جرأت عام مصریوں کے لیے ناممکن تھی جب کہ ان واقعات کی طرف اشارہ بھی ممکن نہ تھا۔ جمال عبدالناصر کے عہد میں اخوانیوں اور اشتراکیوں پر محض شبہات پر عظیم تر ظلم ڈھائے گئے تھے۔ اسماعیل شیخ کی داستان ان ہزاروں واقعات کا نچوڑ ہے۔ اس نے ایک مسجد میں ایک "ملیم" چھوٹا سا سکہ چندہ میں دے دیا تھا جس کے باعث اس کو اخوانی تصور کر کے

(باقی صفحہ پر)

عظیم الشان صدیقی

کیرالا کا ایک شاعر

سیّد محمد سرور

سیاسی اور جغرافیائی اعتبار سے ہندوستان اگرچہ ایک وحدت کا تصور پیش کرتا ہے لیکن جنوب میں کیرالا اور تامل ناڈ دو ایسے صوبے ہیں جو اپنی تہذیب اور معاشرت کے اعتبار سے دوسرے حصوں سے مختلف نظر آتے ہیں یہاں دراوڑی تہذیب کے اثرات نمایاں ہیں۔ تامل ناڈ کے بارے میں تو اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ یہاں کی آبادی کا ایک بڑا حصہ کرناٹک اور آندھرا پردیش کے لوگوں پر مشتمل ہے لیکن جنوب مغربی ساحل پر واقع کیرالا تامل ناڈ سے قطعی مختلف ہے۔ یہاں کی بیش بہا پیداوار نے اسے عرب، افریقہ، یورپ اور دراوڑی تہذیب کا عجیب و غریب سنگم بنا دیا ہے جس کی وجہ سے کیرالا میں ہند آریائی تہذیب کے نقوش دھندلے نظر آتے ہیں۔ شمالی ہندوستان سے ان ہی کمزور تہذیبی روابط کے باعث کیرالا میں اردو کی نشوونما اور فروغ کے کام میں تاخیر ہوئی ہے۔ کیرالا تک اردو کو پہنچنے میں کئی وسیلوں سے گزرنا پڑا ہے جس سے یہ حقیقت بھی واضح ہو جاتی ہے کہ اردو عرب اور ہندوستانی تہذیب کے براہ راست تصادم اور امتزاج کا نتیجہ نہیں ہے بلکہ اس کا خمیر ہند آریائی تہذیب سے تیار ہوا ہے جس میں دیگر عناصر بھی شامل ہو گئے ہیں۔

تاریخ کے پس منظر میں اگر اس حقیقت کا جائزہ لیا جائے تو یہ کہا جا سکتا ہے کہ کیرالا میں

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

اردو سے پہلا سابقہ ٹیپو سلطان کے زمانہ میں پڑا ہوگا جب کہ انگریزوں سے مقابلہ کرنے اور بیرونی دنیا سے رابطہ قائم کرنے کے لیے ٹیپو سلطان کو کسی بندرگاہ کی ضرورت پیش آئی تھی اور ان کی فوجوں نے کالی کٹ پہنچ کر فرخ نگر جیسا شہر بطور یادگار آباد کیا تھا۔ ٹیپو سلطان کی فوج میں خود ہند کے وہ لوگ رہے ہوں گے جو دکنی اردو بولتے تھے۔ پھر برطانوی دور میں موپلوں کی بغاوت نے کیرالا کے بہت سے لوگوں کو کرناٹک میں رہنے کے لیے مجبور کر دیا تھا۔ آج بھی کیرالا کے بہت سے لوگ یہاں آباد ہیں۔ بیسویں صدی میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور تحریک آزادی نے بھی کیرالا میں اردو کے لیے فضا کو ہموار بنایا۔ کالی کٹ میں فرخ کالج جسے عرف عام میں فاروق کالج کے نام سے پکارا جاتا ہے یہاں جا بس سے زائد اساتذہ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے ہی فارغ التحصیل ہیں۔ ان ہی اثرات کا نتیجہ تھا کہ آزادی سے قبل یہاں دو ایک اسکولوں میں اردو کی تعلیم دی جاتی تھی لیکن سہ لسانی فارمولے کے نفاذ کے بعد یہاں اردو کے لیے امکانات روشن ہو گئے ہیں جس کے تحت یہاں ساٹھ ہزار سے بھی زیادہ طلباء اردو پڑھ رہے ہیں۔ اس کے علاوہ یہاں چار کالجوں میں بھی اردو پڑھائی جاتی ہے۔ لیکن کیرالا میں اردو کے اس فروغ کے باوجود تخلیقی زندگی کے لیے فضا ابھی سازگار نہیں ہے۔ یہاں سے اب تک کوئی اردو رسالہ یا اخبار شائع نہیں ہوتا ہے نہ ہی کوئی اردو پریس ہے اور ریڈیو اور ٹیلی وژن پر بھی اردو پروگرام نہیں دیا جاتا ہے۔ پھر بھی کیرالا کے لوگ اردو کے فلمی نغمے اور قوالیاں سنتے ہیں۔ ان حالات میں کیرالا میں سید محمد سرور جیسا اردو شاعر پیدا ہونا یقیناً تعجب کی بات ہے جن کے دو شعری مجموعے ارمغان کیرالا اور نوائے سرور کے نام سے شائع ہو چکے ہیں۔

سید محمد سرور کی شاعری کا اگر دبستان دہلی اور دبستان لکھنؤ کے شعرا سے تقابلی مطالعہ کیا جائے تو یقیناً آپ کو وہ بامحاورہ شاعری نہیں ملے گی لیکن یہ کسی شاعر کی تخلیقات کے مطالعہ کا صحت مند اصول نہیں ہے کہ اسے ادب کے سکہ بند معیار و میزان کی کسوٹی پر پرکھا جائے بلکہ شاعری کا اصل مطالعہ تو اس کے حقیقی پس منظر میں ہی جائز اور مستند قرار پاتا ہے اور بحور اور اوزان سے قطع نظر تخیل کی بلند پروازی، جذبہ کی سرشاری اور قوت اظہار و بیان کی کسوٹی پر رکھ کر ہی اس کے عیوب و محاسن کی نشاندہی کی جا سکتی ہے۔ جہاں تک زبان و بیان، تذکیر و تانیث، روزمرہ اور محاورے کا تعلق ہے اس کے لیے معیار بندی کا مطالبہ بیجا معلوم

ہوتا ہے خصوصاً ایسی صورت میں جب کہ اردو نے اپنے مراکز سے نکل کر ان دور دراز علاقوں میں اپنی بستیاں آباد کرلی ہیں جہاں کی تہذیب و تمدن اردو سے قطعی مختلف ہے۔ چنانچہ ان تہذیبی اور لسانی حدبندیوں کو نظر انداز کر کے اگر سید محمد سرور کی شاعری کا مطالعہ کیا جائے تو ایک ایسے نئے تہذیبی اور ادبی ذائقے کا سراغ ملتا ہے جس کی پشت پر ہند عرب تہذیب اور ملیالم کی ادبی روایت موجود ہے۔ ادب اگرچہ آفاقی اور ہمہ گیر قدروں کا مطالبہ کرتا ہے لیکن اس کی جذباتی اور فکری وفاداریاں پہلے اپنے علاقے سے ہی وابستہ ہوتی ہیں۔ شمالی ہندوستان کی اعلیٰ شاعری میں جس طرح گنگا جمنا، راوی، چناب، جہلم، گومتی، کوہ ہمالہ، صبح بنارس، شام اودھ، شب مالوہ، کشمیر جنت نشان، گل پھول، سبزہ و شجر کا ذکر، جذبہ و خیال، زمان و مکان کے تعین میں مدد بہم پہنچاتا ہے، اسی طرح سید محمد سرور کی شاعری میں کیرالا کے کوہ دریا باں، قدرتی مناظر، ساحل اور سمندر، شجر و حجر، ندی نالے، کھیت کھلیان، ناریل، سپاری، کاجو، رببیل، قرنفل، سیاہ مرچ، اور الائچی کے ذکر سے مخصوص تہذیبی و تمدنی فضا کا احساس ہوتا ہے۔ حسن کے یہ سراشیار وطن پرستی کا محض اظہار نہیں ہیں بلکہ یہ ان کے جذبۂ فکر اور رومانیت کا حصہ ہیں جس سے ان کی تخلیقی فنون کو تحریک ملتی ہے۔ ان ہی نے ان کی نظر کو وسعت دی ہے اور فطرت پرستی کی طرف مائل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں یہاں ان کی نظم "کیرلا" کے یہ چند اشعار بے محل نہ ہوں گے۔ جس سے ان کے شاعرانہ تخیل اور وطن دوستی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے ؎

ہند کی انگشتری کا ہے نگینہ کیرلا	ہے کئی اسیائے نادر کا خزینہ کیرلا
عنبریں خوشبو سے مہکاتا ہے یہ سارا جہاں	خاک پر اس کی فدا ہے دل سے ہر پیر و جواں
ساگ و شیشم کی وہ رونق آب و تاب آبنوس	میں کر سکتی ہے کیوں کر سرزمین چین و روس
کیا حسیں رنگوں کی آمیزش ہے کاحو میں عیاں	کوئی املا، کوئی بیلا اور کوئی ارغواں
بحر میں جب ڈوبتا ہے شام کے وقت آفتاب	لے کے مشعل ڈھونڈنے آتا ہے فوراً ماہتاب
رود بھارت کوثر و تسنیم سے کم نہ نہیں	رودِ گنگا آلوا کی نہر سے بڑھ کر نہیں
خلد آسا، جانفزا، وجد آفریں و کیف بار	ہر سماں رکھتا ہے دامن میں عجب شان بہار
تم کہو کشمیر کو فردوس سر روئے زمین	میں کہوں ہے کیرلا فردوس سے بڑھ کر کہیں

کیرالا اور اس کے مناظر سے اسی جذباتی اور روحانی وابستگی کا نتیجہ ہے کہ ان کے اشعار

میں انقباضی اور اضمحلالی کیفیت، قنوطیت اور یاسیت کے عناصر موجود نہیں ہیں بلکہ سمندر کا سا پھیلاؤ، آسمان کی سی وسعت، ندی نالوں کا ساز ورو شور، روانی، سبزہ زاروں کی شگفتگی اور تازگی کا احساس ملتا ہے جن کا مطالعہ مسرت اور فرحت عطا کرتا ہے لیکن سرور صاحب کی کیرلا کی یہ محبت ان کی ملک ہندوستان سے محبت کا نعم البدل نہیں ہے بلکہ یہ دونوں لازم وملزوم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ ہندوستان کے حال سے پریشان اور اس کے ماضی سے شاداں ہیں جس سے شاعر کی عصری حسیت کا سراغ ملتا ہے اور ماضی وحال کے تقابلی مطالعہ سے اس کرب، بے چینی اور اضطراب کا اظہار ہوتا ہے جو فنکارانہ شعور اور حساس فطرت کا لازمی نتیجہ ہے۔ وہ ہندوستان جو کبھی علم وعرفاں، صلح وآشتی، امن وسکون، وضعداری، انسان دوستی کا مرکز تھا جس کے روشن ماضی کو یاد کرکے آج بھی سینہ فخر سے کشادہ ہو جاتا ہے لیکن آج وہ اخلاقی وانسانی اقدار کی زبوں حالی، تعصب وتنگ نظری اور انصاف کے قتل کی وجہ سے پائمال ہے۔ سرور صاحب کے یہ اشعار اسی درد وغم کا مظہر ہیں۔

نہ تھا انصاف یوں صیاد کے زیر نبر نالاں، جہالت کے اندھیرے سے نہ تھے قلب ونظر نالاں
محافظ خار کے جرگوں سے ہیں گلہائے تر نالاں، نئے ماحول میں ہر دل ہے گریاں ہر جگر نالاں

یہی ہے کیا وہ ہندوستاں جو رشک صد گلستان تھا

دگرگوں ہوگیا ناگاہ اب رنگ چمن یکسر، وطن نازاں تھا جس پر آج ہیں ننگِ وطن یکسر
ہے عاری زیور اخلاق سے ہر مرد وزن یکسر، بھرا ہے ہر بشر کا زہر سے کام ودہن یکسر

یہی ہے کیا وہ ہندوستاں جو رشک صد گلستاں تھا

وطن سے یہی سچی محبت انساں کو تنگ نظری کے بجائے فراخدلی عطا کرتی ہے۔ سرور صاحب کی مادری زبان اگرچہ ملیالم ہے جس پر کیرالا کا ہر باشندہ جان دیتا ہے لیکن وہ ہندوستان کی کسی دوسری زبان سے نفرت نہیں کرتا ہے۔ کیرالا میں اردو سے دلچسپی کا سبب بھی یہی ہے۔ اردو سرور صاحب کے لیے اگرچہ اکتسابی زبان ہے لیکن انھیں اردو سے بے پناہ محبت ہے۔ انھوں نے ملیالم کے متعدد افسانوں کا بھی اردو میں ترجمہ کیا ہے اور محبت کا اس سے بڑا اور کیا ثبوت ہو سکتا ہے کہ انھوں نے اپنے تخلیقی اظہار کے لیے اردو کو ذریعہ بنایا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب اردو پر کوئی افتاد پڑتی ہے تو ان کا

دل بھی وہیں سے کراہ اٹھتا ہے ؎

گل ہے جو خاک ہند تو اردو ہے بوئے گل — دیکھو گلہ کوئی اسے اے باغباں نہ ہو
ناداں بجھا رہا ہے چراغ اپنے گھر کا آپ — کیوں خندہ زن جناب یہ سارا جہاں نہ ہو

اردو سے اس محبت اور شیفتگی کے تعلق سے ہی انھوں نے اردو کے کلاسیکل شعرا خصوصاً حالؔی اور اقبالؔ کا بہ نظر غائر مطالعہ کیا ہے۔ ایک اعتبار سے اقبالؔ ان کے معنوی استاد ہیں جن سے سرور صاحب نے غیر معمولی استفادہ کیا ہے۔ ان کی بیشتر نظموں میں اقبال کی فکر و خیال اور موضوعات کا عکس نظر آتا ہے "مکالمہ اقبال و رومی" "جواب اقبال" سرمدی آواز" نشان مومن" جوش کہن" وادئ ایمن" شہیدان محبت" اور مکافات وغیرہ سرور صاحب کی ایسی ہی نظمیں ہیں جن میں اقبال کے تصورات اور خیالات کا واضح عکس نظر آتا ہے۔ اقبال کی ہی طرح انھوں نے بچوں کے لیے بھی چھوٹی چھوٹی واقعاتی اور ہلکی پھلکی نظمیں لکھی ہیں جس میں بچوں کی دعا" بچوں سے" مچھر اور طفلک شیر خوار تتلی اور بچہ" اور جگنو وغیرہ قابل ذکر ہیں ان کے یہاں مچھر اگر ظلم و تضاد کا پیکر ہے تو یہ ایسی نیکی کا بھی مظہر ہے جو سپیدۂ صبح کے نمودار ہونے کے ساتھ نیند کے متوالوں کو خوب گراں سے بیدار کرتا ہے۔ اسی طرح جگنوؤں کے یہاں تلاش و نور اور تتلی حرکت و عمل کی علامت ہے۔ سرور صاحب نے اقبال کے بعض مشہور خیالات اور تصورات کو بھی اپنے طور پر شعری قالب میں ڈھالا ہے جس میں دنیا کی زبوں حالی انسانی اقدار کا زوال، زرداروں کا ظلم و استحصال، حرکت و عمل کی برکت، خود داری اور حریت، حق گوئی اور حق پسندی، خودی اور اخوت و مساوات وغیرہ شامل ہیں۔ وہ اقبال کے پیغام انسانیت" قوم کے درد" آفاقیت اور ہمہ گیریت سے اس حد تک متاثر ہیں کہ انھوں نے خود بھی اس راہ کو اپنانے کی کوشش کی ہے جس کا ابتدائی اظہار سرورؔ صاحب کی نظم جنت میں مکالمہ اقبالؔ و رومؔی اور جواب اقبال" میں اس طرح موجود ہے۔ جنت میں رومؔی اقبالؔ کو اپنے پہلو میں بٹھا کر ان سے سوال کرتے ہیں ؎

بٹھا کر اپنے پہلو میں انھیں یوں لب کشائی کی — عزیزم کچھ بتا" دنیا ہے غم میں یا مسرت میں
ملوکیت کا کیا انداز اور آئین ہے آخر — ہے کیا انسانیت اب بھی غلامی ہی کی ذلت میں
ابھی مکڑی کفن بنتی ہے کیا بیچاری مکھی کا — ابھی نالاں ہیں کیا مینڈک بھی سانپوں کی ریاست میں
درندوں کے دہن اب بھی کھلے ہیں گوسفندوں پر — ابھی سرگرم کیا بجلی ہے دہقاں کی رقابت میں

ابھی سوز وگدازِ شمع و پروانہ ہے کیا باقی — وہی رونا وہی جلنا ابھی ہے ان کی قسمت میں

رومی کے ان سوالات کا سرور صاحب نے اقبال کے ذریعہ اس طرح جواب دیا ہے ؎

بیاں کرتے جھجکتا ہے مرا دل حال دنیا کا — وہاں کے رنج و غم کا اور ہر آئین بے جا کا

ابھی فرسودہ اسلوبِ ستم جاری ہے دنیا میں — نگ و دو حق و باطل کی ابھی ساری ہے دنیا میں

غذائے بادِ دنیا میں ہے ابھی کنجشک بے مایہ — ابھی خون جگر مزدور طبقہ کا ہے سرمایہ

تمدن کے نرالوں میں ابھی خالق کے بندے ہیں — ابھی روپوش یورپ کی تماشائی میں درندے ہیں

اقبال ہی کی طرح سرور صاحب نے بھی اپنی نظموں کے ذریعہ قوم و ملت کو ان کے شاندار ماضی کی یاد دلا کر انھیں غفلت، جہالت، ذلت اور تساہل پسندی کے عمیق غاروں سے نکلنے کی تلقین کی ہے۔ اقبال سے سرور صاحب کی ذہنی اور جذباتی قربت کا ایک سبب اور بھی ہے اور وہ ہے اقبال کا سیاسی شعور اور فلسفہ قومیت۔ اقبال ہندوستان کی آزادی کے لیے عربوں کی آزادی کو لازمی اور بنیادی عنصر تسلیم کرتے تھے۔ اس سلسلہ میں مولانا آزاد اور گاندھی جی کا بھی یہی سیاسی مسلک تھا۔ ہندوستان میں تحریک خلافت میں بھی کہیں نہ کہیں یہی سیاسی شعور کارفرما تھا۔ لیکن عربوں کے تصور آزادی کو دوسرے ممالک کے مسلمانوں سے اسی وقت تقویت پہنچ سکتی تھی جب وطن کا کوئی آفاقی تصور پیش کیا جاتے۔ سرور صاحب اگرچہ اقبال کے اس فلسفہ وطنیت کی گہرائی تک رسائی حاصل نہیں کرپاتے ہیں لیکن اقبال کے اس فلسفہ سے ان کے نسلی اور تہذیبی رشتوں کو ضرور تقویت پہنچی ہے جس کو کبرالا کے لوگ ہر قیمت پر برقرار رکھنا چاہتے ہیں اور جس کی تجارت، ملازمت اور آمد و رفت کی سہولتوں کی وجہ سے مسلسل تجدید بھی ہوتی رہتی ہے۔ سرور صاحب کی شاعری پر بھی ان تصورات اور رشتوں کا عکس نظر آتا ہے۔ ان کے اشعار میں مذہبی فکر اور جذبات سے قطع نظر عربی الفاظ کی کثرت اور عربی افکار و خیالات کا اظہار، عربی ابیات کے تراجم سے ان ہی روابط کا سراغ ملتا ہے۔

سرور صاحب نے کچھ شخصی مرثیے، "آہ اماں"، "مرحوم کے ایم سیتی"، "مرحوم احمد کرگل" اور "آہ ابوالصباح" وغیرہ بھی لکھے ہیں جس سے ان کی مرثیہ نگاری سے دلچسپی اور حزنیہ جذبات و کیفیات کے اظہار پر قدرت کا ثبوت بھی ملتا ہے۔ ان کی نظم "بیت المقدس پر یہودیوں کا قبضہ"

میں غم و غصہ عروج پر پہنچتا نظر آتا ہے ؎

کیا ہوا کیوں جل گئی ساری زمیں ساری فضا — بحر و بر دشت و جبل پر چھا گئی غم کی گھٹا
خوف سے تھرّا اٹھے ہیں آج یہ ارض و سما — کیا کہیں ساری زمیں کیوں بن گئی ہے کربلا

صیہونیت کے ظلم و ستم کے خلاف یہی جذبات ان کی دوسری نظموں میں موجود ہیں۔ "دورِ چنگیزی" اور "نعرۂ فرعونی" جیسی نظموں سے ان کی انسان دوستی کا ثبوت بھی ملتا ہے۔

سرور صاحب کی موضوعاتی نظموں میں "گندم نما جو فروش" "اسرزر" "نالۂ پیری" "تمنا" "عقل و دل کا مکالمہ" "دل عقل سے" وغیرہ میں مکالماتی رنگ اور تقابلی انداز سے ان کی جذباتی اور ذہنی کشمکش کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے وہ ترقی پسند نہ ہونے کے باوجود سرمایہ داری کی لعنت اور استحصال پسندی کی مذمت کرتے ہیں۔ ان کی بعض نظموں میں ترانے کا سا جوش و خروش موجود ہے تو بعض نظمیں شاعرانہ تمناؤں پر مشتمل ہیں جس میں شاعر کے فکر و فن کی لازوال دولت، درد دل، سوز جگر کا حصول اور بقائے دوام کی خواہش اور انسانیت کی معراج کی آرزوئیں لہروں کی طرح مچلتی ہوئی نظر آتی ہیں۔

سرور صاحب کی شاعری کا بیشتر حصہ اگرچہ مقصدی اور افادی شاعری کے زمرے میں آتا ہے جس میں عام قاری کی دلچسپی کا سامان بھی موجود ہے لیکن عاشقانہ جذبات و خیالات اور درد دل کے اظہار نے اسے بے نمک نہیں رہنے دیا ہے، جن میں کہیں سیاسی و سماجی طنز بھی شامل ہو گیا ہے۔

اک سمت یہ کس دھوم سے ہے امن کی تقریر — ایک سمت دہکتی ہوئی بارود کی تصویر
پھول سے گلچیں کو یارب باغباں سمجھا تھا میں — آہ اک چشمے کو بحرِ بیکراں سمجھا تھا میں
بپھری ہوئی امواج کے ہوں لاکھ تھپیڑے — کیوں ناؤ ڈبو دے کوئی گرداب کے ڈر سے
اگر کانٹے ہیں مانع راستے میں — صبا بن کر تو اے انساں گزر جا
ہشیار رہا کوئی افسوس نہ شب وعدہ — اے کاش ذرا وہ بھی سرشار ہوا ہوتا
وہ جوشِ محبت کا رہتا جو کہیں اب تک — تو نذرِ بلا سارا گھربار ہوا ہوتا
لیکے تو آئی بیخودی ان کی گلی سے مجھ کو دور — اب ہوں کچھ اور بیقرار ایسی لگن کو کیا کروں

پھر دل کو غم عشق میں دیوانہ بنا دے　　پھر محو تلاش در جانانہ بنا دے
رہ الفت کی ہر کلفت دل ناداں پہ ہے روشن　　مگر اس کی تڑپ میں اک عجب پایا مزا میں نے

اسی رنگ تغزل کے ساتھ سرور صاحب کی وہ علامتی نظم "ایک بے زبان کی سرگذشت" مزا دیتی ہے جس میں انھوں نے مرد اور عورت کے رشتوں کی اہمیت کو واضح کیا ہے۔ لیکن ان کے یہاں ذہنی عیاشی یا بوالہوسی کو تقویت پہنچانے والے جذبات کا اظہار نہیں ہے۔ زبان و محاورے کے سلسلہ میں اگرچہ انھوں نے روایت و معیار کی پابندی کو ترجیح دی ہے لیکن کہیں کہیں اس میں مقامی لب ولہجہ اور محاورہ بھی غالب آگیا ہے جس کی وجہ سے ان کی شاعری کی افادیت میں اضافہ ہو گیا۔

کیوں کر کہے گا اپنے خیالات شعر میں　　سرور ترے جگر میں جو درد نہاں نہ ہو

لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے ہر شعر میں سوز جگر اور درد نہاں موجود ہے۔ انھوں نے کچھ کہنے کے لیے خیالات کو شعر کا پیراہن عطا کیا ہے صرف تفریح طبع کے لیے شعر نہیں کہے ہیں۔

عبدالبسم اللہ

میگھ دوت میں موسم کا ذکر

ایک مختصر نوٹ

"میگھ دوت" میں کالی داس کی شاعری کا حسن جن کئی موضوعات پر نکھرا ہے ان میں 'بادل' اور 'بارش' کی پُرکشش منظر نگاری اہم ہے۔ سنسکرت میں موسم نگاری کا خاص مقام رہا ہے۔ پہلے کے ادیبوں نے ہندوستانی موسم کے چھ رنگ دیکھے تھے اسی لیے سنسکرت میں "شٹ رتو ورنن" کی بڑی پرانی روایت رہی ہے اس میں بھی 'برکھا' اور 'بہار' پر تو شاعروں نے جی کھول کر اپنے تخیلات کا اظہار کیا ہے۔ میگھ دوت میں کالی داس نے 'بادل' اور 'بارش' کو خاص طور سے اپنا موضوع سخن بنایا ہے۔

میگھ دوت کی شروعات ہی آسمان پر اساڑھ مہینے کے بادلوں کے گھر آنے سے ہوتی ہے۔ ہاتھیوں جیسے اُن کالے کالے بادلوں کو دیکھ کر ہی یکش کے دل میں بادل کو دوت بنا کر اپنی محبوبہ کے پاس بھیجنے کا خیال آتا ہے۔

آشاڑھسیہ پرتھم دوسے میگھ ماشلشٹ سانم
وپرکریڑا پرنت گج پریکشڑنیم ددرش

لیکن میگھ دوت میں محض بادلوں کے حسن کی عکاسی ہی نہیں ہے بلکہ کالی داس کی نظر بادل اور بارش سے متاثر ہونے والی انسانی زندگی پر زیادہ گہرائی کے ساتھ پڑی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بچھڑی کو بادل کے ذریعہ پیغام بھجواتے وقت اس کا ذہن ان کسان دوشیزاؤں کی طرف بھی جاتا ہے جو بادلوں کو دیکھ کر یک بیک خوش ہو اٹھتی ہیں۔ اس کے ساتھ ہی ان کا

ڈاکٹر عبدالبسم اللہ، شعبۂ ہندی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ذہن اُن چلتے ہوئے کھیتوں کی طرف بھی جاتا ہے جن پر برکھا کی پہلی بوندیں پڑتے ہی مٹی سے ایک عجیب طرح کی سوندھی خوشبو اٹھا کرتی ہے۔

کالی داس کے میگھ دوت میں امرائیوں کا ذکر تو ہے، مگر ان میں بہار کے بور ہیں، شدید گرمی کے بعد بارش کی بخشی ہوئی پُرسکون فضا ہے۔ یہی نہیں موسم برسات کی سر جانی پہچانی تصویر میگھ دوت کے اشلوکوں میں اس طرح نمایاں ہے گویا وہ صرف شاعری نہیں بلکہ ہمارے گرد و پیش کی زندگی ہی ہے۔ بارش ہوتی ہے تو جنگل میں ایک خاص طرح کی مہک بکھر اٹھتی ہے۔ ندیوں کی کچھاروں میں ہریالی چھا جاتی ہے۔ جامن یک بیک کر کالے ہو جاتے ہیں۔ آسمان میں صف بصف بگولے اُڑنے لگتے ہیں۔ کدمب، کیتکی اور جوہی کھل اٹھتے ہیں۔ یہ سارے منظر میگھ دوت کے اشلوکوں میں نہایت خوش اسلوبی کے ساتھ نہاں ہیں اور اس پر مستضاد کالی داس کے اندازِ بیاں کا جادو ہے کہ سخن شناس کے لیے زباں کی دوریاں مٹ جاتی ہیں اور چند لمحات کے لیے وہ موسم برسات کے خوشنما منظر میں کھو جاتا ہے

کہیں کہیں تو کالی داس کے انداز میں فن شاعری کی بڑی لطیف باریکیاں چھپی ہوئی ہیں۔ مثلاً ایک اشلوک میں انھوں نے الکاپوری کی رقاصاؤں کا ذکر کیا ہے جن کے پاؤں میں گھنگھرو بندھے ہوئے ہیں، جب ان کے پاؤں کے ناخن پر بارش کی بوند گرتی ہے تو وہ چونک کر اپنی بانکی چتون سے آسمان کی طرف دیکھنے لگتی ہیں اور گھنگھرو بج اٹھتے ہیں

اس اشلوک کو پڑھتے ہوئے اچانک ہی قتیل شفائی کا یہ شعر یاد آجاتا ہے۔

گنگناتی ہوئی آتی ہیں فلک سے بوندیں   کوئی بدلی تیرے پازیب سے ٹکرائی ہے

اسی طرح کالی داس نے بارش کی اندھیری رات میں بجلی کی چمک سے راستے کی شناسائی کا جو نقشہ کھینچا ہے وہ ان کی حقیقت نگاری کا ایک بے مثال نمونہ ہے۔ کہتے ہیں، وہاں اندھیری رات میں جب کہ راستہ تک نہیں سوجھتا، جب کوئی محبوبہ اپنے محبوب سے ملنے کے لیے چلی جا رہی ہو تو اے بادل! تم بجلی چمکا کر اسے راستہ دکھانا۔ مگر گرجنا مت، ورنہ وہ ڈر جائے گی۔

دراصل کالی داس کے لیے موسم صرف موسم نہیں ہے، وہ جزوِ زندگی ہے۔ جیسے شاعری ان کے لیے صرف شاعری نہیں ہے، بلکہ زندگی کو اس کے ظاہر و باطن میں بیان کرنے کا ایک خوبصورت فن ہے۔

(بشکریہ آل انڈیا ریڈیو)

وہاج الدین احمد علوی

مسئلہ اشرف المخلوقات اور شیخ کلیم اللہ ولی شاہجہاں آبادی

حضرت شاہ کلیم اللہ جہاں آبادی سلسلۂ چشتیہ کے ان نمائندہ بزرگوں میں ہیں جن کے نفوس قدسیہ سے ہندوستان میں عرفان و آگہی کے سرچشمے جاری ہوئے۔ شاہ صاحب کا زمانہ سیاسی طور پر انحطاط پذیر تھا۔ مغلیہ حکومت کا چراغ گل ہونے سے پہلے بھڑک اٹھا تھا۔ اورنگ زیب عالمگیر اپنی مملکت کی وسعت کے خواب میں بیدار سے بیدار تر ہوتا جا رہا تھا۔ ساتھ ہی سیاسی صورت حال بھی غیر مستحکم ہوتی جا رہی تھی۔ اخلاقی ابتری اور زبوں حالی کا آغاز ہو چکا تھا۔ لیکن علمی و ادبی لحاظ سے یہ دور بہت اہم تھا ملا قطب الدین شہید، ملا نظام الدین بانی درس نظامی، شاہ محب اللہ الہ آبادی۔ عبدالجلیل بلگرامی، غلام آزاد بلگرامی، شاہ عبدالرحیم صاحب اور خود شاہ کلیم اللہ اس دور کے نمائندہ علماء میں تھے۔ منطق و فلسفہ علم الکلام اور تصوف کے رموز و نکات پر بحث و تفحص اس دور کا عام رجحان تھا۔

اسی عہد میں چشتیہ سلسلے کا دور جدید اور احیا شروع ہوا۔ بقول پروفیسر خلیق احمد نظامی اس انحطاط پذیر سیاسی معاشرے میں جہاں اخلاقی ابتری اور زبوں حالی عام تھی، شاہ کلیم اللہ شاہجہاں آبادی نے تبلیغ دین اور اصلاح معاشرے کا آغاز کیا۔ آپ نے تبلیغ اور اصلاح کے لیے وہی راستہ اپنایا

وہاج الدین احمد علوی، شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵۔

اور انھیں وسائل کو بروئے کار لائے جو اس عہد کے تقاضے کے مطابق تھے۔ اس کا ثبوت ان کی مختلف تصانیف کے مطالعے سے جا بجا ملتا ہے مثلاً سَواءُ السَّبِیْل، ثَلَاثَ عَشَرَۃٌ کامِلۃ اور کشکول کلیمی وغیرہ میں روحانی تربیت، وحدانیت کی تعلیم اور عرفان ذات نیز مسائل کائنات کو موضوع گفتگو بنایا گیا ہے۔ چنانچہ ان مباحث میں ایک بحث انسان کامل کی حقیقت سے متعلق بھی ہے جسے ہم مسئلہ اشرف المخلوقات کہہ سکتے ہیں۔

انسان کے اشرف المخلوقات ہونے اور نہ ہونے کی بحث بہت قدیم ہے۔ اشاعرہ، معتزلہ اور اہل سنت نے اس مسئلہ پر سیر حاصل بحثیں کی ہیں۔ اس مختصر مضمون میں وہ سارے مباحث تو پیش نہیں کیے جا سکتے، چند اشارے کیے جا رہے ہیں تاکہ شاہ کلیم اللہ کے موقف کی وضاحت کی جا سکے۔

نص قرآنی میں انسانی عظمت اور مراتب کا بیان ان الفاظ میں ہوا ہے۔ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ط (ہم نے انسان کو اکثر مخلوقات پر فضیلت دی ہے) اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ط (ہم زمین میں خلیفہ بنانے والے ہیں) لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ فِیْٓ اَحْسَنِ تَقْوِیْمٍ ط (ہم نے انسان کو بہترین ساخت پر پیدا کیا ہے) مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِیَدَیَّ ط (شیطان سے مخاطب ہو کر کہا گیا کہ کس چیز نے تجھ کو سجدہ کرنے سے روکا اس کے سامنے جس کو ہم نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا) حدیث شریف میں ہے "مومن بندہ اللہ کے نزدیک ملائکہ سے افضل ہے"

ان آیات کی تفسیر اور تعبیر میں طرح طرح کے نکات پیدا کیے گئے اور منطقی نقطۂ نظر سے بحثیں ہوتیں۔ پہلا سوال تو یہ کیا گیا کہ وَفَضَّلْنٰهُمْ عَلٰى كَثِيْرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيْلًا ط میں انسان کو اکثر مخلوق پر فضیلت دی گئی ہے ساری مخلوق پر نہیں۔ اِنِّیْ جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیْفَةً ط میں کہاں کہا گیا کہ انسان اشرف المخلوقات ہے؟ فی احسن تقویم کی تشریح کی گئی کہ اس آیت میں بہترین ساخت پر پیدا کیے جانے کا حکم ہے۔ اور اسی قسم کے دوسرے سوالات اٹھائے جاتے رہے لیکن سارے فلسفی اور حکماء اس بات پر متفق ہیں کہ خواص بشر یعنی انسانوں میں سے انبیاء ملائکہ سے مطلقاً افضل ہیں خواہ ملائکہ علویہ ہوں یا سفلیہ۔ قاضی ابوبکر باقلانی، ابو عبداللہ حلیمی اور دیگر حکمائے اسلام نیز معتزلہ کا عقیدہ ہے کہ ملائکہ علویہ انبیاء انسانوں پر افضل ہیں۔ امام فخر الدین رازی نے تفسیر کبیر میں تحریر کیا ہے کہ حضرت محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام ملائکہ سے افضل ہیں اور

اختلاف ذرائع دیگر اسماء میں ہے۔ جملہ معترضہ کے طور پر عرض کرتا چلوں کہ حکمائے اسلام اور فلاسفہ کے ماسوا یہ مسئلہ بھی جبر و قدر کی طرح شاعری کا موضوع بن چکا تھا۔ حافظؔ، سعدیؔ، نظیریؔ، صائبؔ، غنی کاشمیری، بیدل وغیرہ کے یہاں اس رویہ کا اظہار ہوا ہے جس کی جھلک شاہ کلیم اللہ کے عہد کے دور بعد کے شعراء کے کلام میں بھرپور انداز میں ملتی ہے مثلاً میر تقی میرؔ، دردؔ، آبرو وغیرہ۔ یہ بات تو اظہر من الشمس ہے کہ جو بھی نظریہ یا اسطور شاعری میں در آیا وہ ہماری تہذیب اور عقیدے کا جزو بن جاتا ہے۔ چنانچہ یہی کچھ اشرف المخلوقات کے نظریہ کے ساتھ بھی ہوا۔ آج عام سے عام آدمی سے پوچھیے وہ خود کو ساری کائنات سے افضل و برتر بتائے گا۔

شاہ کلیم اللہ کے عہد تک یہ سارے نظریات نہ صرف رائج تھے بلکہ کثرت تعبیر سے خواب پریشاں بن گئے تھے۔ شاہ صاحب نے اس علمی بحث کو جو عقیدہ کا حصہ بن چکی تھی اور جس کی تاویل افراط و تفریط کا شکار تھی، ایک سلجھے ہوئے انداز میں قرآن و حدیث کی روشنی میں پیش کر دیا۔ اس مضمون میں جس قدر سوالات انسان کے اشرف المخلوقات نہ ہونے کے سلسلے میں اٹھائے گئے ہیں ان سب کا جواب شاہ کلیم اللہ نے اپنی تصنیف سواء السبیل میں دیا ہے۔ نہایت سادے اور دلنشین انداز میں اس بحث کا محاکمہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> اور وجہ اس فضیلت کی ہے کہ ملائکہ کو طاعت پر ہی مبعوث مخلوق ہوئے ہیں پس ان میں عقل ہی ہے شہوت نہیں ہے اور بہائم میں شہوت ہے عقل نہیں ہے اور آدمی میں دونوں چیزیں ہیں عقل بھی ہے اور شہوت بھی ہے پس جس کی عقل شہوت پہ غالب آگئی وہ ملائکہ سے افضل ہے اور جس کی شہوت عقل پر غالب آگئی وہ بہائم سے بدتر ہے اور دوسری وجہ افضلیت کی یہ ہے کہ اللہ نے ہر شئے انسان کے لیے پیدا کی اور انسان کو اپنے لیے پیدا کیا ہے۔[1]

یعنی انسان کامل کی صفات مجملاً بیان کر دی گئی ہیں بلکہ اس تشریح کو ہم انسان کامل کی کسوٹی کہہ سکتے ہیں۔ جو لوگ اس کسوٹی پر پورے نہیں اترتے وہ آدم زاد یا صرف حیوان ناطق ہیں۔ انسان کامل کی صفات اور اس کی ماہیت پر بحث کرتے ہوئے فلسفہ کی زبان میں فرماتے ہیں:

> انسان کامل کی حقیقت میں ذات صفات اور ماہیات اور تعینات کا علم اجمالی پایا

جاتا ہے علم تفصیلی کا اس میں نشان نہیں ہے اور یہی شان تعین اوّل کی ہے اور یہ علوم اس میں تفصیلاً بھی پائے جاتے ہیں کہ اس میں نشان اجمال کا نہیں اور یہی شان تعین اوّل کی ہے اور انسان کامل کی حقیقت میں مرتبہ ارواح کا اور مرتبہ مثال کا اور مرتبہ شہادت کا بھی پایا جاتا ہے۔ پس حقیقت انسان کامل میں مراتب خمسہ میں معنی مخزونہ ہیں سب جمع ہیں اور ان کے سوا ایک اور معنی ہیں اور وہ احدیث جمعیت حقیقیہ ہے پس انسان کامل کی حقیقت ہر اس شے میں شامل ہے کہ جس پر صورت کاملہ کہ حوالِ مراتبِ خمسہ کے اعتبار سے ظاہر ہے، شامل ہے کہ جو مظاہر خمسہ میں ہیں لیکن جمعیت کمالیہ کی صورت اس میں نہیں پس عالم اگرچہ اس اعتبار سے تو بڑا ہے کہ اس میں اصول کے فروع کا بسط کیا گیا ہے لیکن اس اعتبار سے تو چھوٹا ہے کہ اس میں احدیث جمعیت حقیقہ کی مفقود ہے پس اس کو عالم صغیر کہنا لائق اور انسان کو عالم کبیر کہنا لائق ہے۔ پس دونوں جہاں میں انسان کے سوا کوئی شے مرتبہ میں بڑی نہیں اور انسان ہی اللہ کا برحق خلیفہ ہے۔[۲]

یہ قدرے طویل اقتباس اس بات کا غماز ہے کہ شاہ صاحب نے فلسفہ کی زبان میں ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ انسان کامل ہی اللہ کا برحق جانشین ہے اور کامل انسان کے ظاہر و باطن میں خدا کی صفات اور تجلی ذات کا عکس نظر آتا ہے۔ یہاں قابل غور بات یہ ہے کہ شاہ صاحب نے صرف انسان کامل کو ہی نائب اللہ اور عالم کبیر اور شرفِ افضلیت بخشا ہے۔ اسی بات کو حضرت محی الدین ابن عربی نے فصوص الحکم میں ان الفاظ کے ذریعہ پیش کیا ہے۔

"جاننا چاہیے کہ حق تعالیٰ نے اپنے نفس کو ظاہر اور باطن کی صفت سے موصوف کیا ہے اس واسطے عالم کو عالم غیب اور عالم شہادت بنایا ہے اور ہم کو رضا اور غضب سے موصوف کیا ہے۔ اسی واسطے عالم کو درمیانِ خوف و امید کے بنایا پس ہم اس کے غضب سے ڈرتے ہیں اور اس کی رضا کے امیدوار ہیں اور اپنے کو جمال وجلال سے موصوف کیا ہے اس لیے ہم لوگوں کو ہیبت اور انس پر بنایا ہے اور ایسی ہی وہ سب صفتیں ہیں جو اس کی طرف منسوب ہیں اور جس سے وہ نام رکھا گیا ہے پس

ان میں دو صفتوں کو دو ہاتھوں سے تعبیر کیا ہے اور دوسری دو صفتیں اللہ تعالیٰ نے انسان
کی خلقت پر متوجہ کیں کیونکہ وہ انسان کامل عالم کے حقائق اور مفردات کا جامع
ہے اسی واسطے اللہ نے ابلیس سے فرمایا مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ط کیا
چیز نے تجھ کو اس کے سجدہ کرنے سے منع کیا جس کو میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا
اور وہ تشریف الٰہی یعنی آدم کی جمعیت دو صورتوں، صورت عالم اور صورت حق میں اور
یہ دونوں اللہ تعالیٰ کے دو ہاتھ ہیں۔[۳۵]

اقتباس بالا بھی انسان کامل ہی کو صفت خداوندی سے متصف قرار دیتا ہے۔ گویا حضرت شاہ کلیم اللہ اور حضرت محی الدین ابن عربی دونوں ہی اس بات پر متفق ہیں کہ انسان کامل تو افضل اور اشرف ہے لیکن بحیثیت جنس آدم زاد کے سر پر اشرفیت کا تاج نہیں رکھا جا سکتا۔

میں عرض کرنے کی جسارت کروں گا کہ انسان من حیث الجنس بھی اشرف ہے کیونکہ اللہ نے انسان کو اپنی نیابت اس کے علم و عقل اور قوتِ عمل کی بنا پر دی جس کے ذریعہ وہ تسخیر کائنات کرتا ہے، اللہ کی شانِ جلال و جمال کا مظاہرہ کرتا ہے۔ اس کی خلاقی میں شریک ہونے کی کوشش کرتا ہے گیسوئے کائنات کو سنوارنے اور تابدار بنانے میں اپنی بساط سحر کوشاں نظر آتا ہے۔ اور کبھی کبھی آفاق کی اس کارگاہ میں شوخئ رندانہ سے کہہ اٹھتا ہے۔

تو شب آفریدی۔ چراغ آفریدم	سفال آفریدی ایاغ آفریدم
بیابان و کہسار و راغ آفریدی	خیابان و گلزار و باغ آفریدم
من آنم کہ از سنگ آئینہ سازم	من آنم کہ از زہر نوشینہ سازم

انسان ہی قادر مطلق کا وہ آلہ کار ہے جس کے ذریعہ وہ دور زمانہ کو ادلا بدلا کرتا ہے اور جس کے لیے زمین و آسمان کی ہر شے تسخیر کر دی۔ لیکن یہی انسان جب بہیمیت پہ آتا ہے تو زمین و آسمان اس سے پناہ مانگتے ہیں۔ اس کی بربریت اور وحشت کے سامنے درندے شرما جاتے ہیں۔ اس کی تخریب کاریوں سے بستیاں ویرانوں میں اور انسان قبروں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔ ایسے انسانوں کی طمع، حرص و ہوس اور ناسمجھی سے طرح طرح کے روپ اختیار کیے۔ مردم آزاری اور نسل کشی کے نئے نئے فلسفے ایجاد کیے گئے۔ امن عالم کو درہم برہم کرنے میں بھی قرعۂ فال اسی فرزانے کے نام آتا ہے اور اس کار شنیع کو یہ کارِ خیر سمجھ کر بڑے جاؤ

سے انجام دیتا ہے عہد حاضر میں جب دنیا تباہی کے دہانے پہ کھڑی ہے ایسے ہی چند فرزانے آزادیِ اظہار کے
حسین فلسفے کے ذریعہ بارود کی اس سرنگ میں ایک چنگاری چھوڑ دینا چاہتے ہیں۔ تاکہ ان کی مخلوقات برا فضلیت
برقرار رہے اور اللہ کی مخلوق (جو ان کی نگاہ میں کیڑے مکوڑے سے بدتر ہے) فنا ہو جائے۔ ایسے ہی انسانی
درندوں کے لیے قرآن میں ارشاد ہوتا ہے۔ ثُمَّ رَدَدْنٰهُ اَسْفَلَ سٰفِلِيْنَ (یعنی پھر انھیں الٹا کر
سب نیچوں سے نیچا کر دیا) غور و فکر کا مقام ہے کہ احسن تقویم سے اسفل سافلین تک کے سفر میں کیا ہم
اللہ کے نائب رہ گئے۔ کیا ہمارا مقام چرند پرند اور جملہ مخلوقات کے برابر بھی رہا؟ ہم نے خود ثابت کر دکھا
کہ ہم قطعی اشرف المخلوقات نہیں ہیں۔ ہمارے اعمال نے ہمیں ارذل ترین مخلوق سے بھی نیچا کر دیا۔[۱] اس
طرح حضرت شاہ کلیم اللہ ولی کا قول مفصل ہی ہماری رہنمائی کرتا ہے کہ ہمیں پیدا اشرف المخلوقات کے طور پر
کیا گیا تھا لیکن ہم میں سے اکثر نے انسان کامل کی خصوصیات کو ضائع کر دیا اور بہیمانہ صفات کو اپنا[۲]
اس طرح اولادِ آدم دو گروہوں میں تقسیم ہو گئی۔ ایک گروہ نبیوں، ولیوں، صدیقین اور صلحا کا ہے جن کو
نائب اللہ اور اشرف المخلوقات ہونے کا شرف حاصل ہے اور دوسرا گروہ ان لوگوں کا ہے جنھوں نے زیور
انسانیت کو تج کر بہیمیت کا لبادہ اوڑھ لیا اور بزعم خود فلسفی، دانشمند، مصلح، مفکر اور نہ جانے کیا کیا
بن بیٹھے اور زبان حال سے کہتے رہے۔

ہیں مشتِ خاک لیکن جو کچھ ہیں میسّر ہم ہیں مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

اسی مقدور سے زیادہ مقدور کی ہوس نے انسان کو اس کے جوہر سے الگ کیا۔ خواہشات کے طلسمی جال نے
اپنوں اور بیگانوں حتیٰ کہ اصول قدرت سے روگردانی کی تعلیم دی۔ اور اب جب ہمارا سب کچھ جا چکا ہے
تو ضرورت اس بات کی ہے کہ ہم اپنے جوہر اصلی کو تلاش کریں اور اسے اپنی زندگیوں میں برتیں نہ کہ محرو
میاں باپ کے سامیانے تلے بیٹھ کر اپنی اسریت اور نیابت کی ڈینگیں ماریں۔

حوالے:-

۱؎ سواء السبیل کلیمی، صفحہ ۱۶۳، ناشر سانہ بک ڈپو، دہلی

۲؎ ایضاً، صفحات ۷۲-۱۶۰

۳؎ فصوص الحکم ترجمہ عبدالغفور دوسی، صفحات ۹-۸، حیدرآباد دکن ۱۳۰۷ھ

محمد اسحاق

خلیجی جنگ
اور
مشرق وسطیٰ میں مغربی مفادات کا تحفظ

(فروری ۱۹۹۱ء کو عنوان بالا پر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز اور شعبۂ عربی کے اشتراک سے منعقدہ مذاکرہ میں پڑھا گیا)

رئیس امروہوی کا یہ شعر موجودہ صورت حال کے عین مطابق ہے:

امن عالم کے تحفظ کی ہے کوشش بھی مگر — چار سو لہرا رہے پھن پھیلاتے ناگ بھی
وسط مشرق اور جنوبی ایشیا میں آج بھی — اسلحہ بھی تیل بھی بارود بھی ہے آگ بھی

خلیجی جنگ کے بہت سے پہلو زیر بحث بنے ہوئے ہیں۔ عالم انسانیت کا معاشی پہلو، سیاسی پہلو، قوت کی یکجائی کا پہلو، ماحولیاتی پہلو اور اس کے علاوہ مزید دوسرے پہلو ہیں۔ اس طرح بحث کا طویل ترین موضوع ہے لیکن وقت نہایت محدود ہے۔ لہٰذا صرف سرسری جائزہ لینے کی کوشش ہوگی۔

۱ر جنوری ۱۹۹۱ء کی شام کو نیو یارک میں ۸۰ منتخب نمائندوں کے درمیان صدر ریگن کے دور کے امریکی بحریہ کے وزیر لیہمین نے ایک تقریر کی جس کا موضوع تھا "مشرق وسطیٰ میں بحران"۔ جان لیہمن نے اپنے ملکی بحریہ کو ترقی دینے میں اہم رول ادا کیا ہے۔ انھوں نے نصف گھنٹے کی تقریر کے دوران

جناب محمد اسحاق، لیکچرر شعبۂ دراسات اسلامی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

ممکنہ جنگ میں امریکی جنگی حکمت عملی کا اظہار کرتے ہوئے کہا کہ جنگ کے پہلے مرحلے میں ۲۴ گھنٹہ یا زیادہ سے زیادہ ۴۸ گھنٹہ کے اندر امریکہ پوری طرح فضائیہ پر برتری حاصل کرلے گا جس کے نتیجہ میں عراقی فضائیہ، ہوائی اڈے، فوجی مراکز اور رسدگاہیں تباہ کردیے جائیں گے اور جنگ کے دوسرے مرحلے میں جان لیہمن کے خیال سے امریکہ ہوائی اور بحری طاقتوں کے ذریعہ عراق کے زمینی ٹھکانوں پر حملہ کرے گا۔ انھوں نے دوسرے مرحلے کی کوئی حدبندی نہیں کی۔ تیسرے مرحلہ میں امریکی افواج اس اتحادیوں کے ساتھ آگے بڑھ کر عراقی قوت کو بری طرح کچل دے گی۔ اس تقریر کے دوران انھوں نے اتحادی افواج میں برطانوی فوج کے علاوہ دوسرے ممالک کی فوجوں کو بوجھ بتایا اور کہا کہ یہ افواج مشکلات کا سبب بھی بن سکتی ہیں کیونکہ مختلف زبانیں، کلچر، ہر ایک کی منفرد تربیت مختلف قسم کے ساز و سامان اور کمانڈروں کی مختلف طرز فکر سے دشواریاں پیدا ہوسکتی ہیں۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ صدر صدام حسین خوابوں کی دنیا میں ہیں وہ اسرائیلی فضائیہ میں داخل نہیں ہوسکتے لہٰذا عراق سے اسرائیل کو کوئی خطرہ نہیں پہنچ سکتا۔ انھوں نے یہ بھی پیش گوئی کی کہ یہ ممکنہ جنگ صرف ایک یا دو ہفتہ کی ہوگی جس میں عراق کی مکمل شکست اور تباہی ہوگی۔

اب جب کہ جنگ شروع ہوتے کافی روز گزر چکے اور وہ تمام پیش گوئیاں اور یقین دہانیاں جو امریکہ اور اس کے حلیف ممالک کرتے رہے ہیں ابھی تک غلط ثابت ہوئے ہیں۔ اب یہ سمجھا اور کہا جارہا ہے کہ یہ جنگ طویل ہوگی۔ اس جنگ کے آغاز اور اقدام کے سلسلہ میں امریکہ کا موقف قدامت پرستانہ رہا ہے۔ اس نے عراق کے خلاف شروع سے نہایت جارحانہ رویہ اختیار کیا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ معاملہ کو جان بوجھ کر اس نے اپنے اور اپنے دوستوں کے وسیع تر مفادات کے تحفظ کے لیے پیچیدہ بنا دیا۔ عالمی سطح پر یہ بات بہت زور دے کر کہی جارہی ہے کہ امریکہ کے صدر بش کو کانگریس نے جنگ کرنے کی اجازت دے دی لیکن یہ نہیں کہا جارہا ہے کہ یہ اجازت متفقہ نہیں تھی۔ امریکی سینیٹروں کی ایک بڑی تعداد صدر بش کی تجویز کی مخالف تھی۔ ۲؍ اگست کو جب عراق کے کویت کی سرحد میں داخل ہونے کی خبر پہلے ہی امریکی خفیہ ایجنسیوں اور عراق میں امریکی سفیر نے امریکی حکومت کو دی تو امریکہ اسے ہنس کر ٹالتا رہا کیونکہ اگر اسے وہ شروع ہی میں نمٹنے کی کوشش کرتا تو اس کا مقصد پورا نہیں ہوتا۔ اس جنگ سے ہونے والے نقصانات، تباہی اور بربادی کی تفصیلات دوسروں

ے معاملے میں امریکہ کہیں زیادہ بہتر جانتا ہے۔ کیا کویت سے عراقی افواج کی واپسی اور اسے خود مختاری دلانے کا امریکی
ن حس کے لیے امریکہ نے امن کی سرحد کو پار کر کے ساری دنیا کو جنگ کے شعلوں میں جھونک دیا۔ کیا یہ مقصد
ے ز نا ہو لعزیز تھا کہ اس کے لیے ہلاکت، تباہی، بربادی اور غارت گری کی کسی بھی انتہا تک پہنچا جا
سکتا ہے۔ اگر کویت کو عراق کی فوجوں سے خالی کرانا امریکی اور اتحادی افواج کا مقصد ہوتا تو اس محدود
مقصد کے لیے محدود سطح پر جنگ ہوتی، جنگ غیر محدود نہ ہوتی۔ امریکی صدر جارج بش کا بار بار یہ کہنا
کہ وہ عراق کی ایٹمی طاقت ختم کرنا چاہتے ہیں۔ آخر کیا بات ہے جس کی وجہ سے وہ عراق کی ایٹمی قوت برداشت
نہیں کر سکتے۔ اگر یہ جنگ کویت سے عراقی افواج کے انخلا کے لیے ہے تو کویت سے عراقی افواج کے انخلا
کی کوشش کے بجائے کچھ اور کیوں ہو رہا ہے؟ امریکہ عراق کے حصہ اور فوجی مراکز کے علاوہ وہاں کی شہری
آبادی، اسپتالوں، اسکولوں اور مقدس مقامات پر بھی ہزاروں ٹن بارود برسا کر ہیروشیما کی انتہائی
خوفناک اور تباہ کن بربادی کی یاد تازہ کر رہا ہے۔ غور کرنے کی بات یہ ہے کہ تنہا عراق کے خلاف اتنے
وسیع پیمانے پر فوجی تیاریاں، ہزاروں ٹینک، توپیں، میزائیل، ہیلی کاپٹر، ہوائی جہاز، آبدوز، بحری
بیڑے، سراغ رساں طیارے، دوسرے مہلک ترین ہتھیار اور ماہر افراد کی جنگی صلاحیتیں کیا صرف
اس کام میں لگی ہوئی ہیں کہ سلامتی کونسل کی قرارداد روبہ عمل آ سکے۔ کیا ماضی میں سلامتی کونسل
کی قراردادوں کو عمل درآمد کرانے کے لیے اس قسم کا کوئی اقدام کیا گیا ہے؟ کیا فلسطین کے
مسئلہ پر سلامتی کونسل کی سفارشات کو اسرائیل نے نہایت حقارت سے نہیں ٹھکرایا ہے؟ اگر سلامتی
کونسل اور اقوام متحدہ اتنا ہی موثر اور غیر جانبدار ادارے ہیں تو پھر ویت نام، پاناما، گریناڈا اور
فاک لینڈ جیسی مثالیں کیوں قائم ہوئیں۔؟

کیا ایسا تو نہیں کہ امریکہ اس خطہ میں اپنے مفادات کے تحفظ کے لیے جنگ لڑ رہا ہے۔
خلیج کے اس بحران سے فائدہ اٹھا کر امریکہ اور اس کے ساتھی اپنی اقتصادیات کا محل تعمیر کرنا چاہتے ہیں اور
تیسری دنیا کے ہم لوگ جس میں ہندوستان بھی شامل ہے اقتصادی بحران سے دوچار ہوں گے۔
نتیجہ میں مہنگائی اور غربت میں اضافہ ہوگا۔

یہ بھی تو ممکن ہے کہ خلیج میں دوسرے ممالک کے برعکس اپنے معاملات میں عراق خود مختاری
چاہتا ہو۔ پٹرول کی قیمتوں کے تعین اور پٹرول سپلائی کی مقدار کے سلسلہ میں وہ امریکہ اور اس کے

مداخلتوں کی مداخلت کو پسند نہیں کرتا ہو۔ اس طرح مشترکہ مفادات کے اسی ٹکراؤ کے نتیجے میں یہ جنگ شروع ہوئی۔ عراق کا موقف یہ تھا کہ کویت اوپیک کے اصولوں پر عمل نہیں کر رہا۔ قیمتوں کے تعین، تیل کی مقدار کے سلسلے میں کویت کے رویّے سے عراق کو نقصان پہنچ رہا تھا۔ یہ عراق کی زندگی اور موت کا سوال تھا۔ ۸ سالہ ایران عراق جنگ کے دوران وہ تقریباً کنگال ہو چکا تھا۔ اس کے سامنے یہی واحد ایک راستہ تھا کہ اوپیک کی پالیسی پر عمل کیا جاتا تاکہ سب کی معیشت بہتر ہوتی۔ ایک دو بار نہیں اخبارات شاہد ہیں کہ دسیوں بار کویت کو انتباہ کیا گیا۔ مختلف مقامات پر اس سلسلہ میں میٹنگیں ہوئیں۔ حسنی مبارک اور شاہ فہد نے ثالثی کے فرائض انجام دیے لیکن کویت جو امریکہ کے دام تزویر کا شکار تھا اس نے نہ صرف اوپیک کی پالیسیوں اور اس کی سفارشوں کو پائے حقارت سے ٹھکرا دیا۔ بلکہ اس نے عراق کی جاں بلب معیشت کی شہ رگ بھی کاٹ دینے کا فیصلہ کیا۔ یہ وہ پس منظر تھا جس میں عراق نے کویت کی طرف فوجی اقدام کیا۔

۱۹ ویں صدی عیسوی میں مشرق وسطیٰ میں کسی بھی عرب ریاست کا اپنا الگ وجود نہ تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے بعد تیسری دنیا کے دوسرے ممالک کی طرح عراق اور کویت دونوں آزاد ہوئے۔ کویت کی آزادی کے بعد کویت اور سعودی عرب کے درمیان ایسا ایک خطہ تھا جس کے دعوے دار دونوں ہی ملک تھے مگر ایک سمجھوتے کے تحت اس خطّے کو نیوٹرل زون قرار دیا گیا۔ بعد میں ان دونوں ملکوں نے اس خطّے کو آپس میں تقسیم کر لیا۔ ٹھیک اسی طرح عراق، کویت اور سعودی عرب کے درمیان ایک سرا عی خطّہ رہا ہے جس کے تینوں ہی دعویدار رہے ہیں۔ ایران عراق جنگ کے دوران اس خطہ کو کویت اور سعودی عرب نے آپس میں مل کر تقسیم کر لیا۔ اس وقت عراقی حکومت نے اپنی جنگی دشواریوں کی وجہ سے احتجاج تو کیا لیکن اس کا کوئی اثر نہ ہوا اور عراق نے نیم رضامندانہ طریقے سے اس معاہدہ کو قبول کر لیا۔ جب عراق کی جنگی مشکلات دور ہو گئیں تو عراق نے ان علاقوں کا مسئلہ چھیڑا اور انھیں ایک طرح سے بنیاد بنا کر بشمول تیل کے مذکورہ مسائل کو لے کر کویت کو اپنے قبضہ میں لے لیا۔ کویت پر عراق کے قبضہ کو مسلم رائے عامہ بھی جنگ کے آغاز تک قابل مذمت قرار دیتی رہی ہے لیکن جنگ اور اس کے نتیجہ میں تباہی کے شروع ہوتے ہی فلسطین پر اسرائیل کا ۴۳ سالہ قبضہ لوگوں کی نظروں کے سامنے آ گیا اور سوال یہ پیدا ہوا کہ امریکہ نے اسرائیل کی جارحیت

ے خلاف کیوں خاموشی اختیار کی اور غاصب اسرائیل کے خلاف عالمی اتحاد کیوں نہیں قائم کیا۔ ظاہر ہے امریکہ اور اس کے ساتھیوں کو کویت سے کوئی ہمدردی نہیں۔ البتہ خلیج میں ابھرتی ہوئی ایک ایسی طاقت سے اسے ضرور خدشہ لاحق ہے جو مستقبل میں اس کے لیے چیلنج بن سکتی ہے۔ لہٰذا اسے کچلنے کے بے نہایت چالاکی سے خلیجی ممالک اور مسلم ممالک کو تقسیم کر دیا گیا۔ واضح رہے کہ جس دن اسرائیل پر عراق کی جانب سے اسکڈ میزائل کا پہلا حملہ ہوا ہے اس دن اقوام متحدہ میں امریکہ کے مستقل نمائندے اور اقوام متحدہ کے جنرل سکریٹری مسٹر ڈی کویار رو پڑے ہیں جن کی آنکھوں میں آنسو بھی تھے۔ آخر یہ کیسا غمِ انسانیت ہے۔ اگر چند اسرائیلی زخمی ہوں تو وہ رو پڑیں اور اگر ادھر عراق میں ہزاروں عرب ہلاک ہو جائیں تو مگرمچھ کے آنسو بھی نہ نکلیں۔

خلیجی جنگ سے متعلق صحیح صورتِ حال پر اب بھی پردہ پڑا ہوا ہے۔ ذرائع ابلاغ پر پوری طرح مغربی دنیا کا تسلّط ہے اور جنگ کی صحیح خبریں ہم تک نہیں پہنچ پا رہی ہیں۔ مغربی ذرائع ابلاغ دنیا کو صرف ایسی خبریں دے رہی ہیں جن کی ضرب ان کے مفادات پر نہ پڑتی ہو۔ عراقی تباہی کا جس قدر پروپیگنڈا مغربی ممالک نے اب تک کیا ہے، اس سے عراق کو اب تک پوری طرح تباہ ہو جانا چاہیے۔ لیکن ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ عراق نہ صرف ان حملوں کا جواب اب بھی دینے کی پوزیشن میں ہے بلکہ اس نے دفاعی لحاظ سے اپنی مستقل علیحدہ حکمتِ عملی بھی اختیار کر رکھی ہے جس کی وجہ سے اتحادی افواج کے حملے شہری آبادی والے علاقوں پر بھی ہونے لگے ہیں۔ اس میں کوئی شبہ نہیں کہ عراقی فوجی تنصیبات کو بڑے پیمانے پر اتحادی افواج نے اپنے فضائی حملوں سے نقصان پہنچایا ہے لیکن ماہرین کے خیال کے مطابق زمینی جنگ میں امریکہ کو بڑی مشکلات کا سامنا کرنا پڑے گا۔ ان تمام حقائق کے باوجود خلیجی جنگ بڑی جنگی تیاریوں کے ساتھ لڑی جانے والی جنگ ہے۔ اس سلسلے میں کوئی اندازہ قائم کرنا کہ کب کیا ہوگا نہایت مشکل ہے۔

اس جنگ کے شروع ہوتے ہی یوں تو پوری دنیا میں اس کے خلاف احتجاجات کا آغاز ہو گیا۔ یہاں تک کہ ان ۲۸ ممالک میں بھی زبردست احتجاجی جلسے اور جلوس ہو رہے ہیں جو امریکہ کے ساتھ اس جنگ میں شریک ہیں۔ یہ اپنی افواج کو خلیج سے واپس بلانے کا مطالبہ کر رہے ہیں۔ صدر بش کا وائٹ ہاؤس کے سامنے پتلا جلایا جانا کوئی معمولی بات نہیں ہے۔ امریکہ کے لوگ بیساختہ چلا رہے

ہیں کہ ہمارے سٹوں، صحابیوں اور شہریوں کو واپس کردو۔ انھیں کوریا اور ویت نام میں امریکی فوجیوں کا حشر معلوم ہے اور اس کی تلخ یادیں ابھی تازہ ہیں۔ وہ جانتے ہیں کہ دوسروں کے معاملات میں کود پڑنے کا انجام اچھا نہیں ہوتا۔ انھیں یاد ہے کہ ویت نام میں ایک ہفتہ میں دوسو امریکی فوجی ہلاک ہوئے۔ خلیج کی رسمی جنگ میں اس سے زیادہ صرف ایک دن میں کھیں سے تباہ ہو جاتیں۔ آسٹریا کی تاریخ میں پہلی دفعہ لوگ اس جنگ کے احتجاج میں یک مشت کے لیے خاموش رہے۔ جاپان میں جاپانی حکومت کا امریکی حمایت کے روئیے کے احتجاج میں ٹوائلٹ میں بیٹھ کر وزیراعظم پر جوتا پھینکا گیا۔ پوری عالم انسانیت پر اس جنگ کے جو اثرات مرتب ہو رہے ہیں اور جس کی طرف امریکہ نے جنگ کی پیش رفت کر کے اسرا کی کیا امریکہ اس کی تلافی کر سکتا ہے؟

خلیج کا موجودہ بحران نہایت تیزی سے تباہ کن اور نازک صورت اختیار کرتا جارہا ہے۔ وسیع پیمانے پر تباہی اور بربادی دکھائی دے رہی ہے ہمارے ماحولیات پر اس کے بہت گہرے اور نہایت نقصان دہ اثرات پڑ رہے ہیں۔ قومی اور بین الاقوامی سطح پر ماہرین نے ان اثرات پر تشویش ظاہر کرنی شروع کر دی ہے۔ ۳ فروری کے ہندی روزنامے جن ستا میں سری گنگا اگر ملے کا مضمون بعنوان "کھاڑی کے دھوئیں میں ہمارا موسم" نظر سے گزرا۔ اس مضمون کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس جنگ کے نتیجہ میں جو تباہی ہو رہی ہے وہ متعدد سطحوں پر ہے۔ دنیا کے ماحولیات پر اس کے تشویشناک اور خطرناک اثرات مرتب ہوں گے۔ یہی وجہ ہے کہ سائنس دانوں میں اس سلسلہ میں کافی تشویش پائی جاتی ہے۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم کا ۳ فروری کے ہندوستان ٹائمز میں ماحولیاتی آلودگی کے عنوان سے جو وسیع مضمون شائع ہوا وہ اس موضوع پر ہماری آنکھیں کھول دینے والا ہے۔ وہ اس کا اختتام ان لفظوں میں کرتے ہیں:

"دنیا آج خلیج میں جس اندوہناک تباہی کا مشاہدہ کر رہی ہے۔ اس کے نتائج عالمی سطح پر بہت تباہ کن ہو سکتے ہیں۔ وسیع پیمانے پر جو خوفناک تباہی سامنے آئی ہے، سائنس والوں، انجینیروں اور ماحولیاتی ماہرین کے اندر اس امر کی تشویش پیدا کرنے کے لیے کافی ہے کہ یہ دنیا مستقبل میں ویسی ہی رہے گی جیسی اب ہے۔"

خلیج کی جنگ کے آغاز سے پہلے ہی کائنات کی بڑھتی ہوئی آلودگی ماہرین کی تشویش کا مرکز بنی

ہوتی تھی۔ اسجیکہ خلیج کی جنگ کے نہایت مہلک اثرات کائنات کی پوری فضا، نیز خشکی اور تری کے سیاسیاتی نظام پر نہایت مکدر رہیں گے۔ کچھ کہنا بہت مشکل ہے کہ وسیع پیمانہ پر رونما ہونے والے اس عالمی بحران سے نجات کیسے ممکن ہے۔ کاش کہ یہ جنگ فوراً بند ہو جائے۔

آج دنیا کا ہر امن پسند شہری جنگ کی خطرناک صورتِ حال پر گہرے دکھ اور تشویش کا اظہار کرنے پر مجبور ہے۔ کیا حالات کی تباہ کن اور مایوس کن صورتِ حال سے ہمت ہار کر امن کی کوششیں ترک کر دینی چاہئیں۔ کیا انفرادی اور اجتماعی سطح پر اس موقع پر ہمارا کوئی مثبت کردار نہیں ہونا چاہیے کیا اب بھی فریقین مذاکرات کی میز پر بیٹھ کر مسئلہ کا پرامن حل نہیں ڈھونڈ سکتے؟ کیا ناوابستہ تحریک کے بانی اور سرخیل ہونے کی حیثیت سے ہندوستان کا اس جنگ کے روکنے میں کوئی مثبت کردار نہیں ہونا چاہیے؟ جنگ سے پیدا ہونے والے خطرات اور تباہ کاریوں کے دائرے کو مزید وسیع ہونے سے روکنے کی کوشش کرنا ہر سطح پر ہماری ذمہ داری ہے اور ہر اس کوشش کو نہ صرف بنظر تحسین دیکھنا بلکہ اس کا بھرپور تعاون کرنا ہمارا فرض ہے جو خلیجی صورتِ حال کو بہتر بنانے کی جانب ہو۔ کیونکہ خلیجی جنگ برقابو پانے میں نہ صرف خلیجی ممالک کا مفاد وابستہ ہے بلکہ ہمارے ملک کے وسیع تر مفاد میں بھی یہی ہے۔ ویسے بھی جنگ انسان کیا پوری کائنات کے لیے بہت بڑی لعنت ہے۔ اس کی تائید وہ لوگ کبھی نہیں کر سکتے جو نہ صرف امن پسند ہیں بلکہ انسانیت کی بقا اور تحفظ چاہتے ہیں اور احترامِ انسانیت ان کا مذہب ہے۔

سہیل احمد فاروقی

احوال وکوائف

مذاکرہ ـــــ مذہبی رواداری: ایک ناگزیر ضرورت

جامعہ ملیہ اسلامیہ کی نیشنل سروس اسکیم (این۔ ایس۔ ایس) کی جانب سے ۲۵ جنوری ۱۹۹۱ء کو مذہبی رواداری ایک ناگزیر ضرورت کے عنوان پر ایک مذاکرہ منعقد ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ صاحب نے فرمائی۔ مذاکرہ میں جامعہ کے اساتذہ کے علاوہ بعض نامور شخصیتوں نے بھی حصہ لیا جن میں مولانا سید احمد ہاشمی، سوامی اگنی ویش اور مسز سبھدرا جوشی قابل ذکر ہیں۔

ناظم مذاکرہ سید محمد راشد، ریڈر شعبۂ تاریخ و کوآرڈینیٹر این۔ ایس۔ ایس نے مہمانوں اور شرکاء کا استقبال کرتے ہوئے مذاکرہ کی غرض وغایت سے اجمالاً متعارف کرایا اور اس کے ساتھ پروفیسر رشید الدین خاں، ڈائرکٹر اکیڈمی آف تھرڈ ورلڈ اسٹڈیز کو ڈائس پر تشریف لانے کی دعوت دی۔ انھوں نے کہا کہ ہندوستان میں بین مذہبی بحث کی تاریخ پرانی ہے جس میں الجھ کر لوگوں نے کبھی سوچا ہی نہیں کہ خود ہندوستانی تہذیب علم وفکر کی درخشاں روایات واوصاف سے مالا مال ہے۔ یہاں تک کہ مثنوی امیر خسرو میں ہماری تہذیب کی افضلیت کے ثبوت میں دلائل موجود ہیں جس کی روشن مثالیں مثنوی امیر خسرو اور دارا شکوہ (اپنشد کا پہلا مترجم) کی مجمع البحرین ہیں۔

مذہب اور فرقہ واریت کا فرق انھوں نے اس جملے سے واضح کیا کہ فرقہ واریت مذہب کے استحصال کا نام ہے اور وہی مذہب گمراہ ذہنیت کے ہاتھوں انتخابی مہم کی بھینٹ چڑھ

جاتا ہے۔ انھوں نے اس بنیادی حقیقت کی طرف اشارہ کیا کہ ہندوستان کے تہذیبی ورثہ کو تمام عقائد و نظریات پر فوقیت حاصل ہے اور وہ خود کو مسلمان کہلانے والا شخص اگر اس ورثہ کو نہیں اپناتا تو وہ نہ مسلمان ہے اور نہ ہی کچھ اور۔ اسی طرح جو ہندو اس ملک کے مسلمانوں کو خارجی سمجھتا ہو اس نے ہندوستان کے تہذیبی ورثہ کا مفہوم نہیں سمجھا۔

مولانا سید احمد ہاشمی، ممبر پارلیمنٹ نے خود کو اس قافلہ کی پچھلی کڑی سے تعبیر کیا جس کا دعویٰ تھا کہ قومیں اوطان سے بنتی ہیں مذہب سے نہیں اور انھوں نے ہی پہلی بار متحدہ قومیت کا لوہا لیا تھا ان میں مولانا حسین احمد مدنی سر فہرست ہیں۔ اسی متحدہ قومیت نے بھارت میں منشی نول کشور جیسے لوگ پیدا کیے جن کی مذہبی رواداری بے مثل تھی۔ ہمارے اکابر جنگ آزادی کی تحریک کے دوران اسی رواداری اور لقاءے باہم کے اصول پر کاربند رہ کر سرخرو ہوئے۔ اس رواداری کے باوجود مسلمانوں پر انگشت نمائی ہوتی رہی ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی پیدائش و موت، شادی بیاہ کی تمام رسوم ہندوستانیت میں ڈوبی ہوئی ہیں پھر بھی ایک طرف سے بھارتیہ کرن کا نعرہ بلند ہوتا ہے کیونکہ فرق صرف اتنا ہے کہ مسلمان مسجد میں چلا جاتا ہے اور ہندو مندر میں۔ اس کا سبب یہ ہے کہ سیاسی ترغیب و تحریص لوگوں کو ابقاء باہم کے اصولوں سے ہٹانے پر لگی ہوئی ہے اور بابری مسجد، رام مندر کی تاریخ خواہ کچھ بھی ہو اس کی حیثیت اقتدار و جاہ کے حصول کے ایک ذریعہ سے زیادہ نہیں ہے۔ مولانا نے قرآن و حدیث سے متعدد مثالیں پیش کرتے ہوئے کہا کہ مذہب میں لقاءے باہم کی پوری گنجائش موجود ہے۔ گنجائش اگر نہیں ہے تو مذہب کے نام لیواؤں کے دلوں میں۔

سوامی اگنی ویش نے جو خاص طور سے سامعین کی توجہ کا مرکز تھے فرمایا کہ کانفرنس ہال میں ہم جو کچھ کہہ رہے ہیں اس کو شارع عام پر کہنے کی ضرورت ہے۔ ہندو راشٹر کی آواز بلند کرنے والوں کے بارے میں انھوں نے کہا کہ ان کے سامنے مسئلہ مندر کا نہیں، مندر تو ایک بہانہ ہے، کل کوئی اور مسئلہ اٹھ جائے گا۔ چوٹی، داڑھی، یا جنیو کا۔ ایسی سازشوں سے نبرد آزما ہونے کے لیے ضرورت ہے کہ سومناتھ سے ایودھیا تک قومی تحریک یاترا نکالی جائے جس سے اندازہ ہو کہ ہم خود کہاں کھڑے ہوئے ہیں کیوں کہ جب مسٹر اڈوانی بولتے ہیں تو لگتا ہے کہ

پورے ملک کے ہندوؤں کی زبان انھیں مل گئی ہے اور جب عبداللہ بخاری مخاطب ہوتے ہیں تو محسوس ہو
رہا ہے کہ ملک کے سارے مسلم عوام ان کی ہاں میں ہاں ملا رہے ہیں۔ اس لیے ضرورت ہے ایک تیسری طاقت
کے سامنے آنے کی جو ان دونوں میں سے کسی فوج میں شامل نہ ہو۔ انھوں نے کہا کہ موقع پرست عناصر
مذہب اور ذات کی بحث اور جنگ کو جاری رکھ غریب کو غریب ہی دیکھنا چاہتے ہیں۔

ڈاکٹر رگھونندن نے کہا کہ ہمارے سامنے اصل مسئلہ عوام کو مذہب کی انسانی اقدار سے
صحیح معنوں میں روشناس کرانا اور یہ باور کرانا ہے کہ مسٹر اڈوانی اور ان کی قبیل کے دوسرے لوگوں کے
ہاتھ میں یہ فیصلہ کرنے کا حق نہیں ہونا چاہیے کہ خدا کہاں موجود ہے اور کہاں نہیں ہے۔

مسز سبھدرا جوشی نے اس بات پر زور دیا کہ تاریخ کو دہرانا نہیں بلکہ اس سے سبق سیکھنا چاہیے
اس سے قطع نظر کہ اودھیا میں گزشتہ زمانے میں کسی بادشاہ نے مندر توڑ کر مسجد تعمیر کروائی تھی
اور عدالت فیصلہ کرے کہ وہاں مندر تھا، اسی غلط کام کو دہرایا نہیں جا سکتا۔

شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے اپنے صدارتی کلمات میں فرمایا کہ مذاکرہ میں پیش
کیے گئے آراء و افکار خلاصہ پر اثر تھے۔ انھوں نے کہا کہ فرقہ واریت کی حالیہ جمہوریت شکن لہر کے
مدنظر یہ لازم ہوگیا ہے کہ عوام میں اس خیال کی ترویج کی جائے کہ مذہب محض عقیدہ ہی نہیں
بلکہ اس کے ساتھ کئی دوسرے عوامل کا مرکب ہے اور عقیدہ اور عمل دونوں شانہ بشانہ چلتے ہیں
تب ہی انسان منزل نجات پر پہنچتا ہے۔

توسیعی لکچر: خلیجی جنگ

۲۴ جنوری کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام خلیجی جنگ کے موضوع پر پروفیسر ایس
ایم۔ اگوانی، وائس چانسلر جواہر لال نہرو یونیورسٹی کا توسیعی لکچر منعقد ہوا۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید
ظہور قاسم صاحب نے پروفیسر اگوانی صاحب کی شخصیت اور علمی کارناموں کے تعارف کے ساتھ نشست کا افتتاح کیا۔

خلیجی جنگ میں بڑی طاقتوں کے کردار کا ذکر کرتے ہوئے پروفیسر اگوانی نے فرمایا کہ امریکہ
نے خلیج کے تئیں ابتداء سے ہی دورخی پالیسی اختیار کی ہے۔ حالیہ جنگ میں عراقی اسلحوں اور
نیوکلیائی ٹھکانوں کو خاص طور پر حملوں کا نشانہ بنانا امریکہ کی اس خواہش کو مزید بے نقاب

رتا ہے کہ وہ اور اس کے حلیف ہی نیوکلیائی تحقیق کے میدان میں جمے رہیں اور دوسروں کو اس کا موقع نہ ملے حالانکہ اقوام متحدہ کے قوانین کی رو سے نیوکلیائی تحقیق کی آزادی ہر ملک کو حاصل ہے۔ ۱۹۸۰ء میں ایران عراق جنگ کے دوران عراقی نیوکلیائی ریکٹروں کی تباہی امریکہ کے ہاتھوں ہی ہوئی تھی۔ اس کے برعکس روس کا رویہ عراق کے تئیں خاصا دوستانہ رہا ہے۔ اس نے ری ایکٹروں کی درستگی میں عراق کی کافی مدد کی۔ اس کی بڑی وجہ سوشلسٹ اور بعث پارٹی کے نظریات کی ہم آہنگی ہے۔ نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی نے مہمان مقرر اور سامعین کا شکریہ ادا کیا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ڈاکٹر خلیق انجم کا توسیعی لکچر:
آثار الصنادید ـــــــ نیا اڈیشن

۱۳ر جنوری کو ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی جانب سے شعبۂ تاریخ و ثقافت کے سمنار روم میں ڈاکٹر خلیق انجم کا آثار الصنادید۔ نیا اڈیشن کے موضوع پر توسیعی خطبہ منعقد ہوا۔ صدارت پروفیسر شمیم حنفی نے کی اور نظامت کے فرائض ڈاکٹر سید جمال الدین قائم مقام ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ نے انجام دیے۔ انھوں نے خلیق انجم صاحب کا تعارف کراتے ہوئے زیر نظر اڈیشن کی اہمیت اور قدر و قیمت پر روشنی ڈالی۔

ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن صدیقی شعبۂ اردو نے آثار الصنادید کے نئے اڈیشن پر ایک مختصر مضمون پڑھا جس میں انھوں نے خلیق انجم صاحب کی علمی اور تصنیفی زندگی پر روشنی ڈالتے ہوئے کہا کہ خلیق انجم تیس پینتیس کتابوں کے مصنف و مؤلف ہیں۔ گزشتہ چند برسوں سے ان کی دلچسپی آثار قدیمہ میں ہوئی ہے۔ اس موضوع پر ان کی دو کتابیں منظر عام پر آچکی ہیں۔ زیر نظر اڈیشن جو تین جلدوں پر مشتمل ہے اس میں انجم صاحب کا دو سو صفحات پر مشتمل ایک ضخیم و بسیط مقدمہ شامل ہے۔ جس میں انھوں نے فن تعمیر کے مختلف ادوار میں اس کے فنی پہلوؤں سے تفصیلی بحث کی ہے۔ اور ایک ایک آثار پر سو سو کتابیں تلاش کر کے حواشی میں شامل کی ہیں۔ آثار الصنادید کے اس اڈیشن کو متنی تنقید کے جدید طریقۂ کار کے اصولوں کے تحت ایڈٹ کیا گیا ہے۔

ڈاکٹر خلیق انجم جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو (ہند) نے اپنے توسیعی خطبے میں آثارالصنادید کے مختلف اڈیشنوں کا جائزہ لیتے ہوئے متن تعین کے مختلف پہلوؤں کا عہد بعہد جائزہ لیا اور موجودہ اڈیشن کی اشاعت کی وجہ تسمیہ بیان کی۔ انجم صاحب نے کہا کہ انھوں نے اس اڈیشن میں شامل دہلی کے آثار قدیمہ کی تمام تحریریں گرمی کے سورج کی تمازت میں اپنے کیمرے سے کھینچی تھیں۔ انھوں نے کہا کہ آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کو ان عمارتوں کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ انھوں نے تاریخ کے اساتذہ اور طلباء کی توجہ منعطف کراتے ہوئے کہا کہ دلّی ایک قدیم تاریخی شہر ہے جو ہمارے ماضی کی شاندار مثال ہے۔ ان آثار کو باقی رکھنے اور ان کی دیکھ بھال کرنے میں ہم سب کو دلچسپی لینا چاہیے۔ انھوں نے سرسید کی خدمات کا جائزہ لیا۔ اور آثارالصنادید سے گہری دلچسپی کا اظہار کیا۔ انھوں نے دہلی اردو اکادمی کے سکریٹری سید شریف الحسن نقوی کا شکریہ ادا کیا جنھوں نے اس کتاب کو شائع کیا۔

علمی بحث میں شعبے کے اساتذہ اور طلبہ نے حصہ لیا اور آثارالصنادید کے نئے اڈیشن سے متعلق بہت سے سوالات کیے۔ شرکا میں پروفیسر حنیف کیفی، صدر شعبۂ اردو، پروفیسر رفاقت علی خاں شعبۂ تاریخ و ثقافت، ڈاکٹر ماجد علی خاں شعبۂ اسلامیات، ڈاکٹر سنیتا زیدی شعبۂ تاریخ و ثقافت، ڈاکٹر سہیل احمد فاروقی معاون مدیر ماہنامہ جامعہ کے علاوہ طلبہ نے ایم۔ اے (تاریخ) سال آخر کے طلبہ محمد سحر علی اور محمد طارق نے بھی حصہ لیا۔

پروفیسر شمیم حنفی صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں آثارالصنادید کے نئے اڈیشن کی انفرادیت پر گفتگو کی اور شکریہ ادا کیا۔

ڈاکٹر سید جمال الدین صاحب نے جلسے کے اختتام پر ڈاکٹر خلیق انجم صاحب کی جامعہ میں آمد پر خوشی کا اظہار کیا اور ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کی جانب سے خلیق انجم صاحب اور دیگر سامعین کا شکریہ ادا کیا۔

خلیجی جنگ پر مذاکرہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز اور شعبۂ عربی کے اشتراک سے خلیجی

جنگ کے موضوع پر ایک مذاکرہ ۶ر فروری ۱۹۹۱ء کو شعبۂ عربی کے سمینار روم میں پروفیسر ماجد حسین صدر شعبۂ جغرافیہ کی صدارت میں منعقد ہوا۔ اس مذاکرہ میں پروفیسر شمیم حنفی، ڈاکٹر زبیر احمد فاروقی، ڈاکٹر ماجد علی خاں، ڈاکٹر تقی حسین جعفری، ڈاکٹر شفیق احمد خاں ندوی، جناب احمد الواسع، جناب رفیع العماد فینان، جناب قیصر رضوان، جناب محمد اسحاق اور محترمہ نبیلہ اسد علی نے شرکت کی۔

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے قائم مقام ڈائرکٹر ڈاکٹر سید جلال الدین نے اپنے تعارفی کلمات کے ساتھ ماہنامہ جامعہ کے لیے لکھے گئے شذرات کا اختصار اس موضوع پر پیش کیا۔ جناب محمد اسحاق، لکچرر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز نے اپنا مضمون خلیجی جنگ اور مشرق وسطیٰ میں مغربی مفادات کا تحفظ کے عنوان سے پڑھا جو اسی شمارہ میں شامل ہے۔ ایم۔ اے کی طالبہ نبیلہ اسد علی نے جو ابھی سعودی عرب سے واپس آئی ہیں، عراق پر کویتی قبضہ کے تناظر میں سعودی عوام کا ردّ عمل اور بدلتے ہوئے رجحانات بیان کیے۔

جناب قیصر رضوان نے خلیجی جنگ کے بعض اہم حقائق کی طرف اشارہ کیا اور کہا کہ ہر چند کہ عراق اس جنگ میں فلسطین کو اپنا مسئلہ بنا کر پیش کر رہا ہے اور امریکہ اور اس کے حلیف ممالک کویت کی آزادی کے لیے اپنی تمام تر قوتیں صرف کر دینے کے عزم کا دعویٰ کرتے ہیں لیکن نہ تو عراق کا مطمح نظر مسئلہ فلسطین کا حل ہے اور نہ ہی امریکہ اور اس کے حلفاء کا ہدف کویت کی آزادی ہے۔

ڈاکٹر زبیر احمد فاروقی ریڈر شعبۂ عربی نے کہا کہ تیل کی معیّنہ تجارتی پالیسی کی خلاف ورزی اور اس طرح خلیجی معیشت کو ضرب لگانے کی سازش میں کویت کے تلوث کے مسئلہ پر عراق اور کویت کے درمیان اختلاف کی تاریخ برسوں پرانی ہے جس پر افسوس کہ ذرائع ابلاغ نے پردہ ہی پڑا رہنے دیا۔ ایسی صورت میں عراق ہی نہیں کوئی بھی ملک مماثل اقدام کر سکتا ہے۔ ۱۹۸۶ء میں طرابلس پر امریکی حملہ اور اس کے بعد سے اب تک خلیج میں اپنا تصرف قائم کرنے کی امریکی کوششوں اور دوران جنگ امریکی حکومت کے بیانات کی روشنی میں انھوں نے یہ نتیجہ اخذ کیا کہ امریکہ اور اس کے حلفاء کو کویت کی آزادی سے کوئی سروکار نہیں ہے۔

ڈاکٹر خلیق انجم جنرل سکریٹری انجمن ترقی اردو (ہند) نے اپنے توسیعی خطبے میں آثار
کے مختلف اڈیشنوں کا جائزہ لیتے ہوئے فنِ تعمیر کے مختلف پہلوؤں کا بھرپور جائزہ لیا اور
کی اشاعت کی وجہ تسمیہ بیان کی۔ انجم صاحب نے کہا کہ انھوں نے اس اڈیشن
کے آثار قدیمہ کی تمام تحریریں گرمی کے سورج کی تمازت میں اپنے کیمرے سے کھینچی تھیں۔ انھوں نے
کہ آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کو ان عمارتوں کی طرف توجہ دینی چاہیے۔ انھوں نے تاریخ
کے اساتذہ اور طلباء کی توجہ منعطف کراتے ہوئے کہا کہ دلّی ایک قدیم تاریخی شہر ہے جو ہمارے
ماضی کی شاندار مثال ہے۔ ان آثار کو باقی رکھنے اور ان کی دیکھ بھال کرنے میں ہم سب کو دلچسپی
لینا چاہیے۔ انھوں نے سرسید کی خدمات کا جائزہ لیا۔ اور آثارالصنادید سے گہری دلچسپی کا اظہار
کیا۔ انھوں نے دہلی اردو اکادمی کے سکریٹری سید شریف الحسن نقوی کا شکریہ [illegible]
اس کتاب کو شائع کیا۔

علمی بحث میں شعبے کے اساتذہ اور طلبہ نے حصہ لیا اور آثارالصنادید کے [illegible] سے
متعلق بہت سے سوالات کیے۔ شرکا میں پروفیسر حنیف کیفی، [illegible] رفاقت
علی خاں شعبۂ تاریخ و ثقافت، ڈاکٹر ماجد علی خاں شعبۂ اسلامیات، ڈاکٹر سنیتا زیدی شعبۂ تاریخ
و ثقافت، ڈاکٹر سہیل احمد فاروقی معاون مدیر ماہنامہ جامعہ کے علاوہ طلبہ [illegible]
آخر کے طلبہ محمد سنجر علی اور [illegible]

[illegible]

معاوضہ کا مستحق نہیں رہ جاسکتا۔ اسرائیل کے وجود کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی فلسطینیوں کی
اپنی خود مختار ریاست کے قیام کا مسئلہ آج تک نہیں حل ہو پایا جس سے واضح ہے کہ امن
کے محافظ کہلانے والے امریکہ اور اس کے حلیف ممالک کے سامنے مظلوم کو سینہ سپر ہونا ہی تھا

[redacted]

فاروقی، ڈاکٹر ... ڈاکٹر شفیق احمد خاں ندوی ...

... جناب محمد اسحاق اور ...

... کے شرکت ...

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے قائم مقام ڈائرکٹر ڈاکٹر سید جمال الدین

نے اپنے تعارفی کلمات کے ساتھ ماہنامہ جامعہ کے لیے لکھے گئے شذرات کا اختصار

... جناب محمد اسحاق ...

...

...

... ثقافت کے زیر اہتمام ... کانفرنس ہال میں ...

"... منعقد ہوا جس کا افتتاح شیخ الجامعہ صاحب نے کیا۔ اس لکچر کے لیے ...

... (دہلی یونیورسٹی) کو مدعو کیا گیا تھا۔ انھوں نے "وطن پرست ہندوستانی مسلمانوں کی

... کے عنوان سے اپنا لکچر پیش کیا۔ مہمان مقرر نے ہندوستانی تاریخ کی تشکیل میں ڈاکٹر

... کو یاد کرتے ہوئے انھیں خراج تحسین پیش کیا اور اس خیال کا اظہار

... ایک قوم پرست مسلمان کی حیثیت سے قومی خدمت کی راہ میں جو جدوجہد کی

... مات کو کلیدی اہمیت حاصل ہے ایک تو قومی ایکتا اور دوسرا تہذیبی ہم آہنگی۔

... پرست ہندوستانی مسلمانوں کے قافلہ سالار تھے جو ۱۹۲۶ء میں فرقہ واریت کے

... مقابلہ کرنے کے لیے اٹھا تھا، جس نے متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور کے فروغ

... نیشنلسٹ یونین قائم کی اور جس نے مایوسی کے شکار مسلم عوام کے ایک طبقہ کے

سیاسی حقوق کی بحالی کے لیے پیہم سعی کی۔

پروفیسر وی۔ این دتا کے اس لکچر کو مختلف شعبوں کے اساتذہ وطلباء نے دلچسپی

ڈاکٹر شفیق احمد ندوی، ریڈر شعبۂ عربی نے ان آراء سے اختلاف کرتے ہوئے بنیادی طور پر صدام حسین کو اس جنگ کا ذمہ دار قرار دیا۔ اور کفران نعمت کے رجحان کو حالیہ خلیجی بحران کا سبب بتایا۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ کویت پر عراقی حملہ کویت کی قیادت میں شروع ہونے والی خلیجی ممالک کی اسلامی بیداری کی تحریک کو کمزور کرنے کی سازش کی ایک کڑی ہے۔

خلیجی جنگ کے تئیں بدلتے ہوئے بین الاقوامی رجحان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ڈاکٹر سید نعی حسین جعفری ریڈر شعبۂ انگریزی نے کہا کہ ۱۹۷۵ء میں ویت نام پر امریکی بمباری کے خلاف پوری دنیا اور خصوصاً ہندوستان نے جو شدید قحط سالی کی گرفت میں تھا اور امریکی امداد پر آس لگائے ہوئے تھا صدائے احتجاج بلند کی تھی لیکن آج جب امریکی طیارے پورے عراق کو روند بنائے ہوئے ہیں تو بالعموم لوگ قانون قدرت سمجھ کر اس کا تماشہ دیکھ رہے ہیں۔ جنگ کے فریقان کے جنگی اسلحوں کی تباہی یا موجودگی کے اعداد و شمار جنھیں اخبارات میں نمایاں جگہ دی جاتی ہے وہ عام آدمی کے لیے ہرگز نہیں بلکہ اس کا ایک اہم مقصد یہ دعوت دینا ہے کہ اب آپ مزید اسلحوں کی توقیر کے لیے ہم سے رجوع کریں۔ اس ضمن میں انھوں نے سعودی عرب کے کردار اور وہاں کے علماء کی رائے کی بے وقعتی اور سیاست و اقتدار کی مصلحتوں کے اسیر ہونے کا بھی ذکر کیا۔

جناب اختر الواسع، ریڈر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز نے ان خیالات کا اظہار کیا کہ بے شک کویت پر عراقی قبضہ ناجائز ہے، ایرانی اسلامی انقلاب کو خود عربوں کی دولت کے ذریعہ ہی پسپا کر دیا گیا ہوگا۔ تنظیم آزادی فلسطین کی نگرانی میں کویت ۔عراقی سرحد پر مسلم افواج کی تعینات کرنے کی تاکید بھی برحق ہو سکتی ہے لیکن یہ بھی حقیقت ہے کہ عراق اسکڈ میزائیل کے حملہ میں ہلاک ۱۵ اسرائیلیوں کے ورثاء کو ۳۲ ہزار ڈالر کا معاوضہ مل سکتا ہے لیکن انتفاضہ تحریک میں اسرائیلی سپاہی کی گولی سے ہلاک ہونے والے فلسطینی شہریوں کے ورثاء کو ایک ڈالر کے معاوضہ کا مستحق قرار نہیں دیا جا سکتا۔ اسرائیل کے وجود کو تسلیم کر لینے کے بعد بھی فلسطینیوں کی اپنی خود مختار ریاست کے قیام کا مسئلہ آج تک نہیں حل ہو پایا جس سے واضح ہے کہ امن کے محافظ کہلانے والے امریکہ اور اس کے حلیف ممالک کے سامنے مظلوم کو سینہ سپر ہونا ہی تھا

اور ان کے خلاف نعرۂ جنگ بلند کرنے کے علاوہ کوئی اور چارہ کار نہیں تھا۔

ڈاکٹر ماجد علی خاں، ریڈر شعبہ اسلامک اسٹڈیز نے اپنا مضمون "خلیج کی موجودہ جنگ" قرآن وحدیث کی روشنی میں پیش کیا اور ایک اور جنگ ہونے کے اندیشہ کی طرف اشارہ کیا۔

پروفیسر ماجد حسین صاحب کے صدارتی کلمات کے بعد جناب سید ضیاء الحسن ندوی صدر شعبہ عربی نے حاضرین وشرکاء کا شکریہ ادا کیا۔ انھوں نے سمینار میں پیش کیے گئے خیالات کو ایک حرم کی پردہ پوشی پر مبنی فلسفیانہ تاویلوں سے تعبیر کیا۔

بہرحال یہ ایک ایسا مذاکرہ تھا جس میں ہر شخص کو اپنی رائے دینے کی آزادی تھی۔ طلباء نے بھی بڑے انہماک اور دلچسپی کا مظاہرہ کیا اور شرکاء سے سوالات بھی کیے۔ وقت کی تنگی کے باعث سمینار کے خاتمہ کا اعلان کیا گیا۔

ڈاکٹر انصاری میموریل لکچر

۷ فروری ۱۹۹۱ء کو شعبۂ تاریخ وثقافت کے زیر اہتمام جامعہ کے کانفرنس ہال میں ڈاکٹر مختار احمد انصاری میموریل لکچر منعقد ہوا جس کا افتتاح شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا۔ اس لکچر کے لیے مشہور مورخ پروفیسر وی۔ این دتا (کروکشیترا یونیورسٹی) کو مدعو کیا گیا تھا۔ انھوں نے "وطن پرست ہندوستانی مسلمانوں کی کشمکش" کے عنوان سے اپنا لکچر پیش کیا۔ مہمان مقرر نے ہندوستانی تاریخ کی تشکیل میں ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی خدمات کو یاد کرتے ہوئے انھیں خراج تحسین پیش کیا اور اس خیال کا اظہار کیا کہ ڈاکٹر انصاری ایک قوم پرست مسلمان کی حیثیت سے قومی خدمت کی راہ میں جو جدوجہد کی اس میں دو تصورات کو کلیدی اہمیت حاصل ہے ایک تو قومی ایکتا اور دوسرا تہذیبی ہم آہنگی۔ وہ ان سچے قوم پرست ہندوستانی مسلمانوں کے قافلہ سالار تھے جو ۱۹۲۶ء میں فرقہ واریت کے سیلاب کا مقابلہ کرنے کے لیے اٹھا تھا، جس نے متحدہ ہندوستانی قومیت کے تصور کے فروغ کی خاطر نیشنلسٹ یونین قائم کی اور جس نے مایوسی کے شکار مسلم عوام کے ایک طبقہ کے سیاسی حقوق کی بحالی کے لیے پیہم سعی کی۔

پروفیسر وی۔ این دتا کے اس لکچر کو مختلف شعبوں کے اساتذہ وطلباء نے دلچسپی

سے سنا۔ اس سے قبل ۲۰ جنوری کو شعبۂ تاریخ و ثقافت کی جانب سے وہاں کے سیمینار روم میں ایک توسیعی لکچر کا انعقاد ہوا تھا جس میں جواہرلال نہرو یونیورسٹی سے تشریف لائے ہوئے ڈاکٹر مبین مسرا صاحب نے فرقہ واریت اور قوم پرستی کے موضوع پر اپنے افکار پیش کیے۔

سیمینار: آج کے دور میں ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات کی معنویت

ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم کے ۹۴ویں یوم پیدائش کے موقع پر ۸ جنوری ۱۹۹۱ء کو ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز اور اردو اکادمی دہلی کے اشتراک سے آج کے دور میں ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات کے موضوع پر ایک سیمینار پروفیسر مونس رضا، چیرمین انڈین کونسل آف سوشل سائنس ریسرچ کی صدارت میں منعقد ہوا۔ سیمینار کا افتتاح شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے فرمایا۔ ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر کے مختلف پہلوؤں پر جن حضرات نے اپنے مضامین پیش کیے وہ تھے ڈاکٹر سلامت اللہ، پروفیسر سریش شکلا، پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی، پروفیسر باقر مہدی، پروفیسر مسرور اختر ہاشمی، جناب عبداللطیف اعظمی، جناب عبداللہ ولی بخش قادری اور ڈاکٹر نقی حسین جعفری۔

سیمینار کے پہلے اجلاس کی صدارت ڈاکٹر سلامت اللہ نے کی۔ ابتدا میں ڈاکٹر سید جمال الدین ریڈر شعبۂ تاریخ و ثقافت و قائم مقام ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے شرکاء و جناب صدر کا خیر مقدم کرتے ہوئے موضوع کا تعارف کرایا اور ذاکر صاحب کی تعلیمی خدمات پر اجمالاً روشنی ڈالی۔ انھوں نے کہا کہ ذاکر صاحب نے قومی، تاریخی اور تعلیمی ہر نقطۂ نظر سے ہماری رہنمائی کی ہے۔ ذاکر صاحب کا جامعہ پر جو احسان ہے اس کا تقاضا ہے کہ ہم انھیں ہمیشہ یاد کرتے رہیں اور چونکہ تعلیم ان کا خاص موضوع تھا اس لیے ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر پر سیمینار کا انعقاد اسی یاد کے عمل کا ایک جزو ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز جس کا قیام تحقیقی اور علمی نقطۂ نظر سے ہوا ہے اس کا مقصد یہ ہے کہ ایسی تحقیقات سامنے لائی جائیں جو علمی سطح پر لوگوں کی مثبت رہنمائی کا کام انجام دے سکیں۔ انھوں نے اس سیمینار کے انعقاد میں اردو اکادمی دہلی کی جانب سے بھرپور تعاون کے لیے اکادمی کے

سکریٹری جناب شریف الحسن نقوی صاحب کا شکریہ ادا کیا۔ پہلا مقالہ جناب عبداللہ ولی بخش قادری ریڈر فیکلٹی آف ایجوکیشن نے "ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر کے مظاہر و مناظر" کے عنوان پر پیش کیا۔ انھوں نے ذاکر صاحب کے مختلف مواقع پر دیے گئے تعلیمی خطبات کی روشنی میں یہ واضح کیا کہ ان کی تعلیمی افادیت کے علاوہ ان کا وصف یہ بھی ہے کہ ذاکر صاحب نے ہندوستانی مسلمانوں کے موقف کی ترجمانی بھی کی ہے کہ ان کا دین انھیں ملک کی خدمت سے کنارہ کشی پر مجبور نہیں کرتا بلکہ وطن کی خدمت کی ترغیب دیتا ہے۔ اسی طرح ذاکر صاحب کے ۱۹۳۷ء اور ۱۹۴۷ء کے خطبات میں مادری زبان میں بنیادی تعلیم اور اس کے تناظر میں کام کی اہمیت پر خاص طور پر زور دیا گیا ہے۔

قادری صاحب نے اس امر پر اظہار افسوس کیا کہ جامعہ میں تعلیم سے مربوط کام کے ضمن میں حرفہ کا پہلو ماند پڑ چکا ہے جب کہ موجودہ تعلیمی نظام میں اس کی اقتصادی و تکنیکی اہمیت سے کوئی انکار نہیں کر سکتا۔ اسی طرح ملک نے بھی بنیادی طور سے منہ موڑ لیا اور حرفہ کو کارِ عبث بنا دیا۔

پروفیسر شمس الرحمن محسنی کے مقالہ کا عنوان تھا "تعلیمی اداروں کی سماجی ذمہ داری ڈاکٹر ذاکر حسین کے تعلیمی نظریات کی روشنی میں"۔ انھوں نے کہا کہ ذاکر صاحب کے نزدیک انگریزی سیکھ لینا کوئی ہنر یا علم حاصل کر لینا ہی تعلیم کا مقصد نہیں ہے۔ ذاکر صاحب اور ان کے رفقاء کار نے آس پاس کی بستیوں کو ابھارنے اٹھانے کے کام کو بڑی اہمیت دی تھی جو مذہب و اخلاق سے پوری طرح ہم آہنگ ہے۔ اسی قومی خدمت کی ایک کڑی تعلیم بالغاں کا پروگرام تھا جس کی کلاسیں قرول باغ میں جامعہ کی پہلی عمارت کے اندر رات کو لگتی تھیں اور دن میں وہاں مدرسہ ابتدائی چلتا تھا۔

جناب صدر پروفیسر مونس رضا کو بعض مصروفیات کے باعث جلد جانا تھا اس لیے انھوں نے اجلاس کے اختتام سے قبل ہی شرکاء کی اجازت سے اپنے خیال کا اظہار کرتے ہوئے کہا ہمارے تعلیمی اداروں میں برسوں پہلے جو نصاب تعلیم داخل کر لیا گیا وہی آج بھی رائج ہے۔ اس پر نظرثانی کی زحمت بھی نہیں کی گئی۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ علم ٹھہرا پانی ہے جو تشنگان علم کو پلایا جاتا رہے گا۔ یہ سنگین صورتِ حال ہم سے تقاضا کرتی ہے اور ذاکر صاحب کی روح ہم سے مطالبہ کرتی ہے کہ ہم محاسبہ کریں اور دیکھیں کہ جو علم ہم فی زمانہ دے رہے ہیں اس میں کتنا تعفن پیدا ہو چکا ہے۔ اس سمت میں ہمارا ایک مثبت قدم یہ ہوگا کہ علم اور کام کے درمیان حائل ہو جانے والی خلیج کو پُر کریں۔ اس

خلیج کے وجود میں آنے کا سبب یہ ہے کہ انسانی ترقی کے ساتھ زراعت کے آغاز اور نو معاشی نظام حیات کے قیام کے ساتھ جو اس تصور پر مبنی ہے کہ معاشرہ کے کچھ لوگ محنت کریں گے اور دوسروں کی ضروریات کی کفالت کریں گے، یہ عقیدہ عام ہو گیا کہ کام کرنے والا سوچ نہیں سکتا اور سوچنے والا کام نہیں کر سکتا۔ یہ نظام صنعتی انقلاب سے پہلے تک تو چلتا رہا لیکن اس کے بعد پسپا ہو گیا کیونکہ صنعتی انقلاب نے کام اور علم کے ناطے کو ناگزیر بنا دیا۔

جناب صدر نے تعلیم کی افادیت کو قومی ہم آہنگی کے مقصد سے ہمکنار کرتے ہوئے کہا کہ یہ دعویٰ کہ عربوں کی آمد سے پہلے ہندوستان میں مہذب قومیں نہیں بستی تھیں اور سندھ کی طرف سے تہذیب کا ایک ریلا آیا حقیقت پر مبنی نہیں ہے اور اس کے مقابل یہ نظریہ بھی کہ سمندر پار سے ملیچھوں نے آ کر ہندوستانی تہذیب کو پراگندہ کر دیا درست نہیں ہے۔ اصل بات یہ ہے کہ اس طرح کے دعوؤں سے اس سنگلاخ سے پھوٹتے ہوئے مشترک تہذیب کے پودے کو بار آور ہونے سے روکا جا رہا ہے اور خدا کرے کہ ایسی تمام کوششیں ناکام ثابت ہوں۔

دوسرے اجلاس کی صدارت پروفیسر باقر مہدی صاحب نے کی۔ پروفیسر مسرور اختر ہاشمی نے اپنے مقالہ ذاکر صاحب اور بنیادی تعلیم میں کہا جس طرح سرسید کے تعلیمی افکار کے سنورنے میں قیام انگلستان کا بڑا ہاتھ ہے اسی طرح جرمنی کے قیام نے ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر کو جلا بخشی۔ جرمن اسکول سروائزر اسٹائنر سے متاثر ہو کر ذاکر صاحب اس نتیجے پر پہنچے کہ تدریس و تعلیم کام کے ذریعے ہونی چاہیے۔ انھوں نے سیرت سازی کو تعلیم کا اہم مقصد سمجھا۔ پروفیسر ہاشمی نے انگلستان میں گاندھی جی کے تعلیمی تجربات اور ہندوستان واپس آنے پر تحریک آزادی کے مختلف موڑ اور واردھا نیشنل ایجوکیشن کانفرنس کے اغراض و مقاصد سے بھی بحث کی۔

جناب عبداللطیف اعظمی صاحب نے ذاکر صاحب کی خطابت پر اپنے مقالہ میں افلاطون کی کتاب "ریاست" کے اردو ترجمہ میں زبان اور اسلوب کی سلاست کے پیش نظر کہا کہ اگر افلاطون اردو میں لکھتا تو شاید اس سے بہتر لکھتا۔ اس کے علاوہ خود ذاکر صاحب کے مخصوص موضوع یعنی معاشیات کے حوالے سے معاشیات قومی سے بھی نمونے پیش کیے۔ اعظمی صاحب نے ذاکر صاحب کے خطبات اور جامعہ کے جشن سیمیں کے موقع پر کی گئی تقریر سے بھی مثالیں دیں۔

پروفیسر باقر مہدی صاحب نے صدارتی خطبہ کے ساتھ اپنا مقالہ "آج کے دور میں ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات کی معنویت" کے عنوان پر پیش کیا۔ انھوں نے اس کی تاکید کی کہ ہم تعلیم کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر اپنے نصاب اور طریقۂ تدریس میں ایسی تبدیلیاں لائیں جو بچے کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہوں۔ ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر کی روشنی میں پروفیسر مہدی نے تعلیم کو تنگ نظریوں سے محفوظ رکھنے اور اسے انسانی و اخلاقی اقدار سے ہم آہنگ کرنے کی ضرورت پر زور دیا اور طالب علم کی سیرت کی تعمیر میں اچھے استاد کے کلیدی کردار کی اہمیت کو اجاگر کیا۔ صدارتی کلمات میں پروفیسر باقر مہدی صاحب نے یہ بھی کہا کہ اس سمینار کی اہمیت اس لیے اور بڑھ جاتی ہے کہ اس کا انعقاد ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے زیر اہتمام ہو رہا ہے اور یہ روایت جاری رہے تو جس عظیم کوشش کا بیڑہ ذاکر صاحب نے اٹھایا تھا اسے پھر شروع کیا جا سکتا ہے۔

ڈاکٹر سید نقی حسین جعفری صاحب ریڈر شعبۂ انگریزی نے ذاکر صاحب کی ان کہانیوں کے حوالے سے جو انھوں نے بچوں کے لیے لکھی تھیں کہا کہ ان کہانیوں میں بچوں کی سیرت کی تعمیر اور تربیت کی بے پناہ وسعت موجود ہے۔ ان میں ذاکر صاحب نے ایسا موثر پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے جو بچوں کو زندگی کی صالح اقدار کو اختیار کرنے اور اس کے ناپسندیدہ عناصر سے اجتناب کا پیغام دیتا ہے۔

لائبریری سسٹم پر گفتگو

۱۴ فروری ۱۹۹۱ء کو دہلی یونیورسٹی کے پروفیسر اے۔ بی سری واستو ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری کی دعوت پر جامعہ تشریف لائے۔ انھوں نے دہلی یونیورسٹی کی لائبریری کے نظام پر گفتگو کی۔ نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی نے اس نشست کی صدارت فرمائی۔ جامعہ کے شعبۂ لائبریری سائنس کے اسٹاف اور طلباء کو شہر کی دوسری لائبریریوں کے نظام کار سے واقف کرانے کی ضرورت کے مدنظر اس نشست کا اہتمام کیا گیا تھا جو بین جامعاتی مواصلاتی منصوبہ کے تحت دارالحکومت کی چار یونیورسٹیوں کو ایک دوسرے سے قریب تر لانے کی کوشش

کی سمت میں ایک قدم تھا۔ پروفیسر سرپواستو کی گفتگو کے اختتام پر سامعین نے کتب خانہ کے نظم ونسق سے متعلق بعض سوالات کیے جن کی وضاحت سریواستو صاحب نے فرمائی۔

نارتھ ایسٹ انٹر یونیورسٹی باسکٹ بال (ویمن) ٹورنامنٹ ۹۱-۱۹۹۰ء میں جامعہ کی ٹیم اوّل

۷ تا ۱۱ فروری نارتھ ایسٹ انٹر یونیورسٹی باسکٹ بال (ویمن) ٹورنامنٹ ۹۱-۱۹۹۰ء جامعہ میں منعقد ہوا۔ اس مقابلہ میں ۱۱ یونیورسٹیوں کی ٹیموں نے حصہ لیا۔ جامعہ کی ٹیم کی کارکردگی بہت عمدہ رہی۔ خصوصاً کپتان مینا کشی رانا، اکوشرما اور سرو ندر کور نے اچھے کھیل کا مظاہرہ کر کے ہر میچ میں متعدد باسکٹ کیں اور اپنی ٹیم کو کامیابی سے ہمکنار کیا۔ لیگ مقابلوں میں چار ٹیمیں داخل ہوئیں۔ پنجابی یونیورسٹی پٹیالہ، ہماچل یونیورسٹی شملہ، کروکشیتر یونیورسٹی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ جامعہ کی ٹیم نے لیگ کی اسٹیج پر اپنے تمام میچ جیتے اور اس ٹورنامنٹ میں اوّل مقام حاصل ہوا جب کہ پنجابی یونیورسٹی کروکشیتر یونیورسٹی اور ہماچل یونیورسٹی علی الترتیب دوسرے، تیسرے اور چوتھے مقام پر رہیں۔ ٹورنامنٹ کی افتتاحی اور اختتامی تقریبوں میں شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب شریک ہوئے اور طلباء کی حوصلہ افزائی کی۔ جامعہ کی ٹیم کی شاندار کامیابی میں کھلاڑیوں کے نمایاں رول اور لگن کی تعریف کے ساتھ ٹیم کے کوچ جناب ایس راوت بھی قابل تحسین ہیں کہ انھوں نے کھلاڑیوں کو بڑی محنت سے تیار کیا اور ان میں میچ جیتنے کا عزم و حوصلہ پیدا کیا جس کا اہل جامعہ کو اعتراف ہے۔ امید ہے کہ ان کی نگرانی میں جامعہ کی ٹیم اپنے اعلیٰ معیار کو ہمیشہ برقرار رکھے گی۔

اس ٹورنامنٹ کے آرگنائزنگ سکریٹری جناب ایس۔ ایم ساجد، لکچرر شعبۂ سوشل ورک تھے جنھوں نے اپنے شرکاء کے ساتھ تمام انتظامات بحسن وخوبی انجام دیے۔

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

ماہنامہ
جامعہ

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ اپریل ۱۹۹۱ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

مجلس مشاورت

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ: لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۲۔

عظیم الشان صدیقی

کفن ـــــ ایک تجزیہ

(پریم چند کا یہ شاہکار افسانہ ان کے انتقال سے چند ماہ پہلے دسمبر ۱۹۳۵ء میں رسالہ جامعہ میں شائع ہوا تھا)

پریم چند کے نمائندہ افسانوں میں وہی افسانے سرفہرست جگہ پاتے ہیں جن میں موضوع ومواد کو بنیادی اہمیت حاصل ہے اور ایک سچے فن کار کو موضوع ومواد کی تلاش میں کہیں بھٹکنا نہیں پڑتا ہے۔ وہ پیش پا افتادہ موضوعات میں بھی زندگی کا حسن تلاش کرلیتا ہے اور یہ تضاد جتنا زیادہ شدید اور گہرا ہوتا ہے اسی قدر فن کو سنورنے اور نکھرنے کے مواقع حاصل ہوتے ہیں۔ پریم چند کے وہ افسانے جو سماج کے گرے پڑے لوگوں، اچھوت، ہریجن اور پسماندہ طبقہ سے تعلق رکھتے ہیں ایسی ہی معنی اہمیت کے حامل ہیں جن کے آئینہ میں انسان کی ازلی و ابدی مجبوریوں، ناکامیوں، استحصال زدگی، مسخ شدہ چہروں، مجروح نفسیات کا مطالعہ کیا جا سکتا ہے۔ "کفن،" بھی پریم چند کا ایسا ہی افسانہ ہے جس میں انھوں نے سامنتی نظام کی اس مکروہ حقیقت کو موضوع بنایا ہے جو صدیوں سے جاری ان ملکوں کی روایات سے قطعی مختلف ہے جہاں انقلاب زمانہ یا عروج وزوال کی قوتیں اکثر آقا وغلام کے درمیان تناسب کو بدلتی رہتی ہیں۔ لیکن ہندوستان کا سامنتی نظام اپنی تمام ہلاکت خیزیوں کے باوجود ان فلاکت زدہ طبقوں کی قسمت نہیں بدل سکا جنھیں اچھوت، ہریجن اور پسماندہ لوگوں

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔

کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ آخر اس محکومی اور جمود کے اسباب کیا ہیں۔ بعض مؤرخین اور ماہر سماجیات کا خیال ہے کہ ہندوستان کے اچھوت اور برہمن بھی ان آریوں کی نسل سے تعلق رکھتے ہیں جو صدیوں پہلے وسط ایشیا اور ایران سے ہندوستان آئے تھے لیکن ماقبل تاریخ مسلسل عسکری تصادم، مدنی زندگی کے آغاز اور تقسیم کار نے ان میں ورگ برہمن، چھتری، ویش اور شودر کی تفریق پیدا کر دی تھی جس نے بتدریج سیاسی، معاشی اور تہذیبی تبدیلیوں کے ساتھ ایسی اکائیوں کی شکل اختیار کر لی کہ پیشے صنفوں اور طبقے ذات اور نسل کے نام سے پکارے جانے لگے اور ان کے مابین مسلسل آویزش نے نفرت، تعصبات اور جذباتی و فکری سطح پر ایسی دیواریں حائل کر دیں کہ ہندوستانی سماج پارہ پارہ ہو کر رہ گیا۔ لیکن بعض محققین اور ماہر عمرانیات کو اس نظریے سے اختلاف ہے۔ ان کا خیال ہے کہ یہ اچھوت، ہریجن اور پسماندہ طبقے ہی ہندوستان کے اصل باشندے ہیں اور ان قدیم دراوڑوں کی اولاد ہیں جن کو فتح ہند کے وقت آریوں نے پسپا کر کے جنگلوں میں دھکیل دیا تھا یا انھیں غلام بنا کر صفائی، خدمت اور دیگر کم درجے کے کام کرنے پر مجبور کر دیا تھا اس لیے یہ کمیں اور ملیچھ کہلائے اور ان پر حصول علم کے تمام دروازے بند کر دیے گئے۔ نیز ان کی بستیاں شہر سے باہر اور آبادی سے دور بسائی گئیں تاکہ یہ مدنی تہذیب و تمدن کی برکات سے استفادہ نہ کر سکیں اور سماج میں مستقل بنیادوں پر ایسے طبقات وجود میں آجائیں جن میں سے کچھ کو ہمیشہ سماجی برتری اور فضیلت حاصل رہے اور باعزت پیشوں یا نفع بخش وسائل آمدنی کے حق دار کہلائیں۔

پریم چند کے افسانوں میں ان دونوں ہی نظریات کا عکس موجود ہے۔ ابتدا میں جب پریم چند آریہ سماج تحریک سے متاثر تھے انھوں نے "صرف ایک آواز" اور "دو نالیف" جیسے افسانوں میں اول الذکر نظریہ پیش کیا تھا لیکن بعد میں جیسے افسانوں میں وہ دوسرے نظریے کی حمایت کرتے ہیں۔ "کفن" میں انھوں نے ان دونوں نظریات کے نتائج کو پیش کیا ہے۔ یہ ایسے انسان اور طبقوں کی کہانی ہے جو ہندوستانی سماج میں صدیوں سے چلی آ رہی استحصال پسندی کی مستحکم روایات کا شکار ہیں جس نے ان کی حمیت و غیرت، خودداری اور فکر و عمل کی تمام قوتوں کو سلب کر لیا ہے اور انھیں حیوانوں کی سی زندگی گزارنے پر مجبور کر دیا ہے۔ اس سماجی حقیقت کو جاننے کے لیے

کفن کا مطالعہ ضروری ہے جس کی کہانی کچھ اس طرح ہے۔

کسی گاؤں میں چماروں کا ایک خاندان آباد تھا جو تین افراد گھیسو (باپ) مادھو (بیٹا) اور اس کی بیوی بدھیا پر مشتمل تھا۔ بدھیا کو اس گھر میں آئے ہوئے ایک سال ہی گزرا تھا وہ جس قدر محنتی اور جفاکش تھی گھیسو اور مادھو اسی قدر کاہل، آلسی اور کام چور تھا۔ گھیسو اگر ایک دن کام کرتا تھا تو تین دن آرام کرتا تھا اور مادھو اگر ایک گھنٹہ کام کرتا تو بیٹھ کر ایک گھنٹہ چلم پیتا۔ پھر بھلا ایسے لوگوں کو کون کام پر بلاتا۔ بدھیا ہی دن بھر محنت مشقت کر کے دو وقت نہ سہی ایک ہی وقت ان کا پیٹ بھرتی تھی۔ لیکن جب سے بدھیا دردِ زہ میں مبتلا ہوئی تھی اس نے کام پر جانا چھوڑ دیا تھا اور یہ بھوک سے بے حال ہو گئے۔ جب دوسرا دن بھی اسی طرح گزر گیا تو یہ دونوں اٹھے اور رات کی تاریکی میں کسی کھیت سے آلو کھود لائے اور الاؤ میں بھون بھون کر کچے پکے کھانے لگے۔ ادھر بدھیا کوٹھری میں درد سے پچھاڑیں کھا رہی تھی لیکن ان دونوں میں سے کوئی بدھیا کو دیکھنے اندر نہ جاتا تھا۔ مادھو کو اندیشہ تھا کہ اگر وہ کوٹھری میں گیا تو مادھو آلوؤں کا ایک بڑا حصہ صاف کر جائے گا۔ آخر آلو کھا کر دونوں نے پانی پیا اور وہیں دھوتی اوڑھ کر سو گئے۔ صبح کو جب آنکھ کھلی تو کوئی آواز سنائی نہ دی۔ مادھو نے اندر جا کر دیکھا تو بدھیا ٹھنڈی پڑ گئی تھی اور منہ پر مکھیاں بھنک رہی تھیں۔ بچہ پیٹ ہی میں مر گیا تھا۔ مادھو بھاگا ہوا گھیسو کے پاس گیا اور دونوں زور زور سے ہائے ہائے کرنے لگے اور چھاتی پیٹنے لگے۔ پڑوس والوں نے آکر تسلی دی لیکن یہ زیادہ رونے دھونے کا موقع نہ تھا۔ کفن اور لکڑی کی فکر کرنی تھی گھر میں کوئی پائی پیسہ نہ تھا۔ آخر یہ دونوں باپ بیٹے اسی طرح روتے دھوتے زمین دار کے یہاں پہنچے اور اپنی بپتا کہہ سنائی۔ زمین دار اگرچہ ان دونوں سے ناراض تھا پھر بھی یہ غصہ کا موقع نہ تھا اس لیے دو روپے نکال کر گھیسو کے سامنے پھینک دیے۔ یہاں سے نکلے تو بنیے اور مہاجن سے کچھ وصول کیا۔ راستہ میں کسی کو آتا دیکھتے تو بلند آواز سے رونے لگتے۔ غرض کہ کسی نے آنہ کسی نے دو آنے دیے۔ کسی نے غلہ اور کسی نے لکڑیاں دیں۔ گھنٹہ بھر میں کوئی پانچ روپے جمع ہو گئے۔ دوپہر کو دونوں کفن لینے بازار پہنچے۔ بیسوں دکانیں دیکھ ڈالیں

لیکن کوئی کپڑا پسند نہ آیا۔ گھیسو تھوڑے پیسوں میں کام چلانا چاہتا تھا لیکن یہ بھی مادھو کو بہلانے کا حیلہ تھا ورنہ اس کی نیت پہلے ہی کچھ اور تھی آخر اسی طرح گھومتے گھامتے دونوں شراب کی دکان پر جا کھڑے ہوئے اور تھوڑے تامل کے بعد اندر داخل ہو گئے۔ گھیسو نے ایک بوتل شراب اور کچھ گزک لی اور پاس ہی کی دکان سے دو سیر پوریاں، کچھ گوشت ترکاری، چٹ پٹی کلیجی اور تلی ہوئی مچھلی منگوائی اور دونوں آمنے سامنے بیٹھ کر کھانے لگے۔ لیکن مادھو اب بھی کفن کی طرف سے پریشان تھا۔ وہ بار بار پوچھتا تھا کہ کفن کہاں سے آئے گا۔ گاؤں کے لوگ کیا کہیں گے گھیسو بار بار اسے سمجھاتا تھا کہ لوگوں سے کہہ دیں گے کہ روپے کہیں گر گئے بہت ڈھونڈا نہیں ملے۔ لوگ پھر کفن کے لیے روپے دیں گے اور وہ دونوں پھر اسی طرح دعیش دیں گے لیکن تیسری بار شاید روپے ان کے ہاتھ نہ آئیں۔ اسی طرح باتیں کرتے، بدھیا کو یاد کرتے اور کھاتے پیتے آخر دونوں نشہ میں دُھت ہو گئے۔ پھر دونوں کھڑے ہو کر ناچنے لگے اور آخر کار بدمست ہو کر وہاں ہی گر پڑے۔

یہ افسانہ بظاہر سیدھا سادا سا نظر آتا ہے اس میں کوئی ایسا غیر معمولی واقعہ نہیں ہے جو حیرت میں ڈال سکے لیکن اس سادگی اور اختصار کے باوجود پریم چند نے فنکارانہ بصیرت سے کام لے کر عام سماجی حقیقت کو اس طرح افسانے میں پیش کر دیا ہے کہ قاری بار بار چونک جاتا ہے اور تجسس سوال بن کر ذہن کو کریدنے لگتا ہے کہ یہ کیسی دنیا اور کیسا سماج ہے جس میں انسانی زندگی اس طرح دبی کچلی ہوئی نظر آتی ہے کہ انسان انسان نہیں رہتا ہے اور وہ حیوانوں کی سی زندگی گزارنے کے لیے کیوں مجبور کر دیا گیا ہے ان لوگوں کی حمیت، غیرت اور خودداری کو کیا ہو گیا ہے۔ ان کی فطرت اور نفسیات کو کس نے مسخ کر دیا ہے اور اس دنیا میں کیا یہ چند ہی انسان ایسے ہیں یا سماج کا ایک بڑا حصہ اسی پسماندگی، انسانی اور اخلاقی زوال میں مبتلا ہے ان کی اس بدحالی کے لیے آخر کون ذمہ دار ہے اور یہ کس طرح اس دلدل سے نجات پا سکتے ہیں۔ افسانہ پڑھنے کے بعد اس طرح کے متعدد سوالات قاری کو پریشان کرنے لگتے ہیں لیکن پریم چند کے فن کا کمال یہ ہے کہ انھوں نے ان تمام سوالات کو ان کے جوابات اور جملہ عوامل و محرکات، نتائج اور حل کے ساتھ افسانے میں پیش کر دیا ہے لیکن افسانے کو بار بار پڑھنے

اور سمجھنے کے بعد ہی یہ گرہیں کھلتی ہیں اور گتھیاں سلجھتی ہوئی نظر آتی ہیں۔ وہ کون سے عوامل ہیں جس کی وجہ سے ظاہر میں نظر آنے والا انسان اپنی عادات وخصائل اور اطوار کے اعتبار سے حیوان بن جاتا ہے جسے ادب اور سماج کی اصطلاح میں زوالِ انسانیت کے نام سے پکارا جاتا ہے اس افسانے کے گھیسو اور مادھو بھی ایسے ہی انسان ہیں جنھیں بھوک نے انسان سے حیوان بنا دیا ہے۔ دنیا میں بھوک زندگی کی ایسی بڑی حقیقت ہے جو انسان کو اس طرح حیوان بنا دیتی ہے کہ وہ نیک و بد، حلال و حرام، جائز و ناجائز کی تمیز بھول جاتا ہے اور اس کا بھی جانوروں کی طرح دوسرے کسی ذی روح سے رشتہ نہیں رہتا ہے۔ باپ بیٹا، بیوی، بچے، بھائی بہن، سماج اور برادری کے تمام رشتے چھوٹے نظر آنے لگتے ہیں۔ گھیسو اور مادھو بھی اپنی عادات وخصائل کے اعتبار سے ایسے ہی حیوان بن گئے ہیں کہ جب بھوک لگتی ہے تو گالی گلوچ مار پیٹ کی پرواہ کیے بغیر کسی بھی کھیت سے کچھ توڑ لاتے ہیں۔ اس بھوک نے انھیں خودغرض بنا دیا ہے کہ باپ بیٹے اور شوہر اور بیوی کے درمیان ہمدردی اور رفاقت کا رشتہ بھی منقطع ہو گیا ہے۔ انھیں مردے کے آخری احترام کی بھی کوئی پرواہ نہیں ہے اور کفن کے نام پر ملنے والے روپے شراب میں اڑا دیتے ہیں۔ گھیسو اور مادھو آخر اتنے بے حس اور خودغرض کیوں ہیں وہ پیٹ بھرنے کے لیے محنت مزدوری کیوں نہیں کرتے۔ اس کا جواب اصولِ محنت کی نفسیات میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔

دنیا میں اگر محنت اور سرمائے کے درمیان کشمکش ازل سے رہی ہے تو سماج نے اس کے کچھ اصول بھی مقرر کیے ہیں۔ ہر محنت اپنا معاوضہ طلب کرتی ہے اور معاوضہ کا تعیّن صَرف وقت، صرف ہونے والی قوت اور محنت کے ذریعے حاصل ہونے والے منافع پر ہی نہیں ہوتا ہے بلکہ ضروریاتِ زندگی بھی ایک پیمانہ قدر ہے۔ اگر دن بھر محنت مشقت کرنے اور خون پسینہ بہانے کے بعد بھی مزدور کو اتنی مزدوری نہیں ملتی ہے کہ وہ اپنی بنیادی ضرورتیں پوری کر سکے تو پھر محنت کرنے سے فائدہ کیا ہے گھیسو اور مادھو محنت کے اس استحصال کا شکار ہیں۔ جس نے ان کی نفسیات کو منفی رویوں میں تبدیل کر دیا ہے اور وہ یہ سوچنے پر مجبور ہیں کہ جب محنت بھی ان کا پیٹ نہیں بھر سکتی ہے تو پھر وہ کیوں اور کس کے لیے کام کریں۔ اس فکر اور نفسیات نے انھیں کاہل آلسی اور کام چور نیز بے حس بنا دیا ہے۔ پریم چند نے اس منفی نفسیات اور اس کے نتائج کی

کیسی حیرت انگیز تصویر پیش کی ہے۔ ملاحظہ کیجیے۔

"دو چماروں کا کنبہ تھا اور سارے گاؤں میں بدنام گھیسو ایک دن کام کرتا تو ایک دن آرام۔ مادھو اتنا کام چور تھا کہ گھنٹہ بھر کام کرتا تو گھنٹہ بھر چلم پیتا اس لیے انھیں کوئی رکھتا ہی نہ تھا۔ . . جب دو ایک فاقے ہو جاتے تو گھیسو درخت پر چڑھ کر لکڑیاں توڑ لاتا اور مادھو بازار میں بیچ آتا جب تک وہ پیسے رہتے دونوں ادھر ادھر مارے پھرتے . . . ان کی خلقی صفت تھی عجیب زندگی تھی۔ ان لوگوں کے گھر میں مٹی کے دو چار برتنوں کے سوا کوئی اثاثہ نہیں۔ پھٹے چیتھڑوں سے اپنی عریانی ڈھانکے ہوئے۔ دنیا کے فکروں سے آزاد، قرض سے لدے ہوئے۔ گالیاں کھاتے تھے مگر کوئی غم نہیں۔ مسکین اتنے کہ وصولی کی مطلق امید نہ ہونے پر بھی لوگ انھیں کچھ نہ کچھ قرض دے دیتے تھے۔" (کفن)

غربت اور افلاس اسی منفی نفسیات کا نتیجہ تھا جس میں صرف گھیسو اور مادھو ہی مبتلا نہیں تھے بلکہ صدیوں سے ہندوستانی سماج کا ایک بڑا حصّہ، اچھوت اور ہریجن استحصال پسندی کے ان ہی نتائج غربت اور منفی نفسیات کے شکار تھے۔

انسانی سماج میں اگر بھوک محنت کو اور محنت ملکیت کو اور ملکیت کا احساس سماجی و اخلاقی ذمہ داریوں کا شعور بیدار کرتا ہے لیکن ہندوستانی سماج میں صدیوں سے آمدنی کے جملہ وسائل اور ملکیت کے جملہ حقوق ایک مخصوص اور محدود طبقہ کی اجارہ داری رہے ہیں اور ان کے گرد ذات پات، مذہب و نسل، توہمات اور تعصبات اور رسم و رواج کی دیواریں اس قدر بلند کر دی گئی تھیں کہ کوئی ان کو پار کرنے کی کوشش بھی نہ کر سکتا تھا جس کی وجہ سے طبقۂ اعلیٰ و ادنیٰ میں وہ تصادم اور کشمکش بھی وجود میں نہیں آ سکی جو سماج کو انقلاب کی طرف لے جا سکتی ہے۔ چنانچہ اس صدیوں کی محرومی اور اس مخصوص طبقہ کی مسلسل استحصال پسندی نے سماج کے ایک بڑے حصّے کو انسانی اوصاف محنت و غیرت اور خود داری سے اس طرح محروم کر دیا کہ شعوری اور لاشعوری طور پر وہ یہ سوچنے کے لیے مجبور ہو گئے کہ جب سماج کی تعمیر و تشکیل میں ان کا کوئی حصّہ ہی نہیں ہے اور وہ کتنی بھی محنت کریں لیکن یہ استحصال پسند سماج ان کی حالت کو بدلنے نہیں دے گا تو وہ پھر ایسے سماج کے لیے کیوں کام کریں۔ انسانی سماج میں انفرادی اور اجتماعی نفسیات کا یہ موڑ کس قدر بھیانک ہو سکتا ہے اس کا اندازہ تاریخ کے مطالعہ سے لگایا جا سکتا ہے

جاگیردارانہ سماج میں جتنی بھی جنگیں لڑی گئیں یا حملے ہوئے ان میں کبھی بھی اس پسماندہ طبقہ نے حصہ نہیں لیا اور ان کی دلچسپیاں صرف شکست خوردہ فوج کو لوٹنے تک ہی محدود رہیں اور صرف حالات جنگ میں ہی نہیں بلکہ عام حالات میں بھی اس طرح کے منفی نفسیاتی رویوں سے صرف محروم و مقہور اور استحصال زدہ طبقہ ہی کو نقصان نہیں پہنچتا ہے بلکہ یہ استحصال پسندی عام سماج یا انسانیت کے زوال کی بھی علامت ہے اور سماج کو اس کا تاوان نہ صرف موجود محنت کش طبقہ کی صلاحیت اور قوت سے محرومی کی شکل میں ادا کرنا پڑتا ہے بلکہ اس استحصال پسندی کی صورت میں بھی دینا پڑتا ہے جو حد سے تجاوز کرنے کے بعد خود ذریعہ استحصال میں تبدیل ہو جاتی ہے جس کا ایک چھوٹا سا نمونہ گھیسو اور مادھو بھی ہیں جو مختلف ناموں سے ہندوستان کے ہر شہر، قصبہ اور گاؤں میں پائے جاتے ہیں۔ یہ گاؤں اور شہر میں موجود رہتے ہوئے بھی کام نہیں کرتے کوئی بلاتا ہے تو بہانہ بنا کر ٹال جاتے ہیں یا پھر دگنی مزدوری مانگتے ہیں۔ مزدوری کے وعدے پر قرض لیتے ہیں۔ لیکن کام پر جاتے ہی نہیں اور اگر طوعاً کرہاً جانا پڑتا ہے تو دل لگا کر کام ہی نہیں کرتے۔ اور جب بھوک لگتی ہے تو کسی بھی کھیت سے آلو مٹر گنے توڑ لاتے ہیں اور بیٹھ کر کھا لیتے ہیں ان کی موت اور پیدائش سے متعلق اخراجات کی ذمہ داری بھی دوسروں کے سر ہے غرض کہ یہ سماج کو کچھ دیتے نہیں ہیں بلکہ اس سے کچھ وصول ہی کرتے رہتے ہیں۔ اس کے علاوہ استحصال پسند سماج کی دیگر لعنتوں کا فائدہ بھی انھیں کو پہنچتا ہے جس نے اس کمزور، مفلس اور استحصال زدہ نفسیات کو جینے کا ایسا ہنر بھی سکھا دیا ہے جو بے حسی و بے ضمیری کے ساتھ مکر و فریب سے بھی آراستہ ہوتا ہے۔ اسی کے ذریعہ انھیں استحصال پسند طبقہ کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھانے کے مواقع بھی حاصل ہوتے ہیں۔ گھیسو اس پسماندہ طبقہ کا بے حس اور شاطر نمائندہ کردار ہے جس کی نفسیات کی مرقع کشی میں پریم چند نے فنی بصیرت کا ثبوت فراہم کیا ہے۔ یہ کیسی سچی تصویر ہے ملاحظہ کیجیے۔ بچہ کی متوقع پیدائش پر گھیسو کہتا ہے:۔

> "سب کچھ آ جائے گا بھگوان بچہ دیں تو۔ جو لوگ ابھی پیسہ نہیں دے رہے ہیں وہی تب بلا کر دیں گے۔ میرے نو لڑکے ہوئے، گھر میں کبھی کچھ نہ تھا مگر اسی طرح ہر بار کام چل گیا۔"

جس سماج میں رات دن کام کرنے والوں کی حالت ان کی حالت سے کچھ بہت اچھی نہ تھی اور کسانوں کے مقابلے میں وہ لوگ جو کسانوں کی کمزوریوں سے فائدہ اٹھا جانتے تھے کہیں زیادہ فارغ البال تھے وہاں اس قسم کی ذہنیت کا پیدا ہو جانا کوئی تعجب کی بات نہ تھی۔ ہم تو کہیں گے گھیسو کسانوں کے مقابلے میں زیادہ باریک بیں تھا اور کسانوں کی تہی دماغ جمعیت میں شامل ہونے کے بدلے شاطروں کی فتنہ پرداز جماعت میں شامل ہو گیا تھا۔ ہاں اس میں یہ صلاحیت نہ تھی کہ شاطروں کے آئین و آداب کی پابندی بھی کرتا۔ اس لیے جہاں اس کی جماعت کے اور لوگ، گاؤں کے سرغنہ اور مکھیا بنے ہوئے تھے اس پر سارا گاؤں انگشت نمائی کرتا تھا۔ پھر بھی اسے یہ تسکین تو تھی ہی کہ اگر وہ خستہ حال ہے تو کم از کم کسانوں کی سی جگر توڑ محنت تو نہیں کرنی پڑتی اور اس کی سادگی اور بے زبانی سے دوسرے بیجا فائدہ تو نہیں اٹھاتے۔"

(کفن)

یہ وہ ماحول اور فضا تھی جو گھیسو جیسے لوگوں کی احساس کی تشکیل کرتی ہے اور انھیں جینے کا ڈھب سکھا دیتی ہے گھیسو نے اگرچہ اپنی زبانت کا دائرہ محدود رکھا تھا لیکن وہ جانتا تھا کہ کسی کی موت و پیدائش، آفات ارضی و سماوی کی صورت میں کس طرح فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے اور کس طرح استحصال پسند طبقہ کی حرص و ہوس، خوف و توہمات اور ان کے جذبہ رحم کو ابھارا جا سکتا ہے اور بچّہ کی پیدائش پر غلاموں کی تعداد میں اضافہ کی انھیں کیسی خوشی ہوتی ہے اور گاؤں میں کسی غریب کی موت ان کے مجرم ضمیر میں کیسی ہلچل مچا دیتی ہے اور لاش سڑنے کا خوف چھوت بن کر چڑھ جانے کا ڈر، پاپ دھونے اور پُن کمانے کا شوق انھیں کس طرح بخیل سے فیاض بنا دیتا ہے۔ بدھیا کی موت جہاں گاؤں کے لوگوں کے لیے ایسا ہی حادثہ تھا وہاں گھیسو کے لیے یہ ایسا سنہری موقع تھا جس کی بدولت وہ اپنے نفرت کرنے والوں سے روپیہ، غلّہ اور لکڑیاں وصول کر سکتا تھا اس کے لیے اسے زیادہ محنت کرنے کی ضرورت بھی نہیں تھی بس ذرا سا ناٹک ہی کافی تھا۔ پریم چند نے مندرجہ ذیل اقتباس میں ایسی ہی برجستہ اداکاری کی تصویر

پیش کی ہے جس میں طبقۂ اعلیٰ کے نقش ونگار بھی ابھر کر سامنے آگئے ہیں۔

"باپ بیٹے روتے ہوئے گاؤں کے زمین دار کے پاس گئے وہ ان دونوں کی صورت سے نفرت کرتے تھے۔ کئی بار انھیں اپنے ہاتھوں سے پیٹ چکے تھے۔ چوری کی علّت میں، وعدہ پر کام پر نہ آنے کی علّت میں۔ پوچھا کیا ہے بے گھسو، رو تا کیوں ہے۔ اب تو تیری صورت ہی نظر نہیں آتی۔ اب معلوم ہوتا ہے کہ تم اس گاؤں میں رہنا نہیں چاہتے — گھسو نے زمین پر سر رکھ کر آنکھوں میں آنسو بھرتے ہوئے کہا۔ سرکار بڑی بپتا میں ہوں۔ مادھو کی گھر والی رات گزر گئی۔ دن بھر تڑپتی رہی۔ آخر رات تک ہم دونوں اس کے سرہانے بیٹھے رہے۔ دوا دارو جو کچھ ہو سکا سب کیا۔ مگر وہ ہمیں دغا دے گئی۔ اب کوئی روٹی دینے والا نہیں رہا۔ مالک تباہ ہو گئے۔ گھر اجڑ گیا۔ آپ کا غلام ہوں۔ اب آپ کے سوا اس کی مٹی کون پار لگائے گا۔ ہمارے ہاتھ میں تو جو کچھ تھا سب دوا دارو میں اٹھ گیا، سرکار ہی کی دیا ہوگی تو اس کی مٹی اٹھے گی۔ آپ کے سوا اور کس کے دوار پر جاؤں — زمین دار صاحب رحم دل آدمی تھے مگر گھسو پر رحم کرنا کالے کمبل پر رنگ چڑھانا تھا۔ جی میں تو آیا کہہ دیں چل دور ہو یہاں سے لاش گھر میں رکھ کر سڑا۔ حرام خور کہیں کا، بدمعاش مگر یہ غصہ یا انتقام کا موقع نہیں تھا۔ طوعاً کرہاً دو روپے نکال کر پھینک دیے مگر تشفی کا ایک کلمہ بھی منھ سے نہ نکالا۔" (کفن)

گھسو کے لیے سب سے بڑا مورچہ زمین داری کا تھا یہ فتح ہو گیا تو گاؤں کے بنیے مہاجن اور دیگر لوگ کیسے انکار کر سکتے تھے۔ گھسو کے پاس ایک ہی گھنٹہ میں پانچ روپیوں کے علاوہ غلّہ اور لکڑیاں جمع ہو گئیں۔ یہ سب اس کے ناٹک سے زیادہ بدھیا کی موت کا کمال تھا جس سے لوگ اتنے خوف زدہ تھے کہ اس کی زندگی میں تو کسی نے چار پیسے دوا دارو کے لیے نہیں دیے لیکن اب اس کے نام پر سب کچھ دینے کو تیار تھے گھسو کفن کی خریداری کے لیے بازار جاتے ہوئے سوچ رہا تھا کہ یہ کیسا دھرم، کیسا سماج اور اس کے کیسے رسم و رواج ہیں جو زندوں کی کوئی قدر

کرنا نہیں جانتے لیکن اس مردے کے لیے ان کے دل میں ایسی دیا کہاں سے آ جاتی ہے۔ پریم چند نے دھرم، سماج کے ایسے ہی نام نہاد تصور کو گھیسو کے ذریعہ اس طرح تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔ گھیسو سوچتا ہے

"کیسا برا رواج ہے کہ جسے جیتے جی تن ڈھانکنے کو چیتھڑا بھی نہ ملے اسے مرنے پر نیا کفن چاہیے۔ کفن لاش کے ساتھ جل ہی تو جاتا ہے۔ یہی پانچ روپے پہلے ملتے تو کچھ دوا دارو کرتے۔ بڑے آدمیوں کے پاس دھن ہے پھونکیں۔ ہمارے پاس پھونکنے کو کیا ہے۔ یہیں لوگ بامنوں کو ہزاروں کیوں دیتے ہیں۔ کون دیکھتا ہے پرلوک میں ملتے ہیں کہ نہیں . . . وہ بیکنٹھ میں نہ جائے گی تو کیا یہ موٹے موٹے لوگ جائیں گے جو غریبوں کو دونوں ہاتھ سے لوٹتے ہیں اور اپنے پاپ کو دھونے کے لیے گنگا میں جاتے ہیں اور مندر میں جل چڑھاتے ہیں۔"
(کفن)

گھیسو کے پاس سماج کے اس تضاد کا کوئی جواب نہیں تھا اس نے تو اپنے من کو، اپنے تمام خوابوں کو دفن کر دیا تھا لیکن انسان اپنی آرزوؤں، خواہشوں اور تمناؤں کا کتنا ہی گلا نہ گھونٹ دے، خود کو کتنا ہی بے حس، بے غیرت کیوں نہ بنا لے۔ پھر بھی اس کے اندر کا انسان کہیں نہ کہیں کسی نہ کسی گوشے میں ضرور زندہ رہتا ہے جو ہوش کی تمنا نہ سہی لیکن مدہوشی کی تمنا تو کر ہی سکتا ہے تاکہ وہ تھوڑی دیر کے لیے سہی لیکن زندگی میں ایک بار ہی اپنے تمام دکھ درد، غم، محرومی کو آس پاس کی دنیا اور سماج کو، یہاں تک کہ خود کو بھول جائے۔ گھیسو کے یہاں یہ خواہش اتنی قوی تھی کہ کفن کے لیے روپے ہاتھ میں آتے ہی اس کی حسرتیں اور تمنائیں مچل اٹھیں۔ کفن کے لیے دکان دکان گھومنا تو مادھو کو فریب دینے کا محض بہانہ تھا۔ اس کے قدم خود بخود شراب خانے کی دکان کی طرف اٹھنے لگے۔ وہاں پہنچ کر گھیسو نے ایک بوتل شراب کی لی۔ کچھ گزک، برابر کی دکان سے دو سیر پوڑیاں منگوائیں۔ گوشت، سالن، چٹ پٹی کلیجی اور تلی ہوئی مچھلیاں منگوائیں اور دونوں آمنے سامنے بیٹھ کر داد عیش دینے لگے۔ پریم چند نے اس المیہ منظر میں طربیہ کے عناصر کو جذب کر کے اسے ایسا شگفتہ بنا دیا ہے کہ درد نشاط میں ڈھل کر کرب آمیز طنز (حسن جاناں فنی بلندی) کا یہ کیسا نمونہ ہے اس منظر کا کچھ حصہ آپ بھی ملاحظہ کر لیجیے۔

دو خوش اعتقادی کا رنگ بدلا۔ ملوّن نشے کی خاصیت ہے۔ یاس اور غم کا دورہ ہوا۔ مادھو بولا " مگر دادا بیچاری نے جندگی میں بڑا دکھ بھوگا۔ مری بھی تو کتنا دکھ جھیل کر۔ وہ آنکھوں پہ ہاتھ رکھ کر رونے لگا۔ گھیسو نے سمجھایا کیوں روتا ہے بیٹا خوش ہو کہ وہ مایا جال سے مکت ہو گئی۔ جنجال سے چھوٹ گئی۔ بڑی بھاگوان تھی جو اتنی جلدی مایا موہ کے بندھن توڑ دیے اور دونوں وہیں کھڑے ہو کر گانے لگے۔

ٹھگنی کیوں نینا جھمکاوے ٹھگنی

سارا مے خانہ محو تماشا اور یہ دونوں مے کش محویت کے عالم میں گائے جاتے تھے پھر دونوں ناچنے لگے۔ اچھلے بھی، کودے بھی، گرے بھی، مٹکے بھی، بھاؤ بھی بتائے اور آخر نشہ سے بدمست ہو کر وہیں گر پڑے۔" (کفن)

یہ کفن کا آخری پیراگراف تھا۔ لیکن یہ افسانہ اس پہلی اور آخری خواہش کی تکمیل اور خود فراموشی پہ ہی ختم نہیں ہو جاتا ہے بلکہ وہ اپنے قارئین سے کچھ اور بھی سوال کرتا ہے جو عصری زندگی کے پس منظر میں اس افسانے کی معنویت میں مزید اضافہ کر دیتے ہیں۔ پریم چند نے جب یہ افسانہ تخلیق کیا تھا اس وقت جاگیردارانہ نظام کی بلند و بالا عمارت زمین بوس ہو چکی تھی اور اس کے کھنڈرات پر ایک نیا سیاسی، معاشی اور سماجی نظام اپنی عمارت تعمیر کر رہا تھا جس سے صدیوں پرانی استحصال پسندی کی روایات کے انہدام کی توقع کی جا سکتی تھی کہ اس کی بدولت سماج کے گرے پڑے لوگوں، اچھوت اور ہریجنوں کے ساتھ انصاف ہو سکے گا اور نئے نظام کے تحریری آئین نے یہ کرشمہ کر دکھایا بھی تھا لیکن عملی اعتبار سے یہ سرمایہ دارانہ نظام پرانے اور فرسودہ جاگیردارانہ نظام سے بھی بدتر ثابت ہوا تھا۔ جاگیردارانہ نظام میں بہت سی کمزوریاں تھیں لیکن ہر نظام کی طرح اس کے بھی کچھ روشن پہلو بھی تھے۔ اس نظام میں تصادم کی نوعیت مادی تھی جس میں جسمانی قوت اور تعداد کو بنیادی حیثیت حاصل تھی اس لیے یہاں تقاریب افراد کو جمع کرنے اور طاقت کے اظہار کا بہانہ ہوتی تھیں جس میں دعوت اور بخشش کشش کے دو بڑے محرکات ہو سکتے تھے اس لیے یہاں دولت جمع کرنے کی چیز نہیں

تھی بلکہ خرچ کرنے کی شے بن گئی تھی جس کا ایک حصہ کسی نہ کسی شکل میں غریبوں تک بھی پہنچتا رہتا تھا جو ان کے آنسو پونچھنے کے لیے کافی تھا۔ اس لیے استحصال زدگی کے کرب کے باوجود گھیسو کو پرانے وقتوں کی وہ دعوت یاد آتی ہے جس میں پہلی اور آخری بار اس نے سیر ہو کر کھانا کھایا تھا یہ دعوت کیسی تھی ملاحظہ کیجیے:

"گھیسو کو اس وقت ٹھاکر کی بارات یاد آئی جس میں بیس سال پہلے وہ گیا تھا۔ اس دعوت میں جو سیری نصیب ہوئی تھی وہ اس کی زندگی میں ایک یادگار واقعہ تھی اور آج بھی اس کی یاد تازہ تھی۔ بولا۔ "وہ بھوج نہیں بھولتا، تب سے پھر اس طرح کا کھانا اور بھر پیٹ نہیں ملا۔ لڑکی والوں نے سب کو پوڑیاں کھلائی تھیں سب کو۔ چھوٹے بڑے سب نے پوڑیاں کھائیں اور اصلی گھی کی چٹنی، رائتہ، تین طرح کے سوکھے ساگ، ایک رسے دار ترکاری، دہی، چٹنی، مٹھائی اب کیا بتاؤں کہ اس بھوج میں کتنا سواد ملا۔ کوئی روک نہیں تھی، جو چیز مانگو اور جتنا چاہو کھاؤ۔ لوگوں نے تو ایسا کھایا، ایسا کھایا کہ کسی سے پانی نہ پیا گیا، مگر پروسنے والے ہیں کہ سامنے گرم گرم گول گول مہکتی کچوریاں ڈالے دیتے ہیں۔ منع کرتے ہیں کہ نہیں چاہیے، پتّل کو ہاتھ سے روکے ہوئے تھے مگر وہ ہیں کہ دیے جاتے ہیں اور جب سب نے منہ دھو لیا تو ایک بیڑا پان بھی ملا۔ مگر مجھے پان لینے کی کہاں سدھ تھی، کھڑا نہ ہوا جاتا تھا چٹ پٹ جا کر اپنے کمبل پر لیٹ گیا۔ ایسا دریا دل تھا وہ ٹھاکر۔" (کفن)

جاگیردارانہ سماج کا یہ دوسرا پہلو تھا جو مایوسی اور محرومی کے زخموں پر کبھی کبھی مرہم بن جاتا تھا لیکن برطانوی سامراج کے عام اور نئے سیاسی، معاشی اور زرعی نظام نے پسماندہ طبقوں سے یہ مواقع بھی چھین لیے تھے۔ صارفین کی طرف بڑھتا ہوا سماج، للچائی ہوئی نظروں کے لیے بازاروں میں یوروپی مصنوعات کی بھرمار، اور مہاجن، ساہوکاروں کی لوٹ کھسوٹ نے ظلم و استبداد کی رفتار کو تیز کر دیا تھا تو سرمایہ دارانہ ذہنیت اور بنک کاری نے دولت کو خرچ کرنے کے بجائے جمع کرنے کی چیز بنا دیا تھا اور دولت کا دریا عوام کے بجائے

طبقہ اعلیٰ یا ان کے سفید فام آقاؤں کی طرف بہنے لگا تھا جس نے بھوک اور محرومی کے احساس میں شدت پیدا کر دی تھی۔ پریم چند نے گھیسو اور مادھو کو اسی مجبور اور مقہور طبقہ کا نمائندہ بنا کر انھیں سرمایہ دارانہ نظام کے کمزور پہلوؤں پر طنز و تنقید کا ذریعہ بنایا ہے۔ گھیسو مادھو سے کہتا ہے:

"مادھو نے ان تکلفات کا جائزہ لیتے ہوئے کہا کہ اب ہمیں کوئی ایسا بھوج کھلاتا۔ (گھیسو) اب کون کھلائے گا۔ وہ جمانا دوسرا تھا۔ اب تو سب کو کفایت سوجھتی ہے۔ سادی بیاہ میں مت کھرچ کرو۔ کریا کرم میں مت کھرچ کرو پوچھو۔ گریبوں کا مال بٹور بٹور کر کہاں رکھو گے مگر بٹورنے میں تو کمی نہیں ہے ہاں کھرچ میں کفایت سوجھتی ہے۔" (کفن)

گھیسو کی اس تنقید کا نشانہ سرمایہ دار ذہنیت کے علاوہ وہ اصلاحی انجمنیں بھی ہیں جو جاگیردارانہ عہد کے مشاغل کو اسے بے وقت کی راگنی تصور کرتے ہوئے ان کو ترک کرنے کی تلقین کر رہی تھیں اور ان عوام کو فراموش کر بیٹھی تھیں جو پہلے سے کہیں زیادہ مصائب کا شکار تھے۔ لیکن ہندوستانی سماج اور پس ماندہ طبقوں کا یہ بھی دلچسپ تضاد تھا کہ اس غیر معمولی کرب و بے چینی، مفلسی اور بھوک مری کے باوجود وہاں تبدیلی کی خواہش یا انقلاب کی کوئی سرسراہٹ سنائی نہیں دیتی تھی۔ سماج میں آخر اس خاموشی اور جمود کے کیا اسباب ہو سکتے تھے۔ پریم چند کا فن ان پہلوؤں سے بھی بے خبر نہیں ہے

اس میں شک نہیں کہ کسی بھی سماج یا طبقہ میں کرب و بے چینی اور بڑھتی ہوئی استحصال پسندی ہی تبدیلی اور انقلاب کے لیے راہیں ہموار کرتی ہیں لیکن تبدیلی یا انقلاب محض جذبات و احساسات اور منفی نفسیات کی وجہ سے ظہور میں نہیں آتا ہے اس کے لیے جذبہ حریت، خودداری، دردمندی اور مثبت نفسیات کے ساتھ فکر و عمل اور مستقبل کے واضح تصور میں ہم آہنگی بھی ضروری ہے جس کا پریم چند کو پس ماندہ طبقہ میں فقدان نظر آتا ہے۔ گھیسو اور مادھو اپنی غربت اور محرومی کے اسباب کو جانتے ہیں وہ اپنے دشمن سے بھی واقف ہیں۔ ان میں فکر و عمل کی قوتیں بھی موجود ہیں اور نیکی اور محنت کی عظمت کا احساس بھی ان میں زائل نہیں ہوا

ہے۔ شراب کے نشہ میں بھی انھیں بدھیا کی شخصیت کا یہ پہلو متاثر کرتا ہے۔ جس کے شواہد مندرجہ ذیل اقتباس میں موجود ہیں۔

"کھانے سے فارغ ہو کر مادھو نے بچی ہوئی پوریوں کا پتل اٹھا کر ایک بھکاری کو دے دیا جو کھڑا ان کی طرف گرسنہ نگاہوں سے دیکھ رہا تھا اور دینے کے غرور، وارلہ اور مسرت کا اپنی زندگی میں پہلی بار احساس کیا۔ گھیسو نے کہا لے جا کھوب کھا اور اسیرباد دے جس کی کمائی تھی وہ تو مرگئی مگر تیرا اسیرباد اسے جرور پہنچ جائے گا۔ رو ئیں روئیں سے اسیرباد دے، بڑی گاڑھی کمائی کے پیسے ہیں۔ مادھو نے پھر آسمان کی طرف دیکھ کر کہا۔ بیکنٹھ میں جائے گی دادا بیکنٹھ کی رانی بنے گی۔ گھیسو کھڑا ہو گیا اور جیسے مسرت کی لہروں میں تیرتا ہوا بولا ہاں بیٹا بیکنٹھ میں جائے گی، کسی کو ستایا نہیں، کسی کو دبایا نہیں۔ مرتے وقت ہماری جندگی کی سب سے بڑی لالسا پوری کر گئی۔ وہ بیکنٹھ میں جائے گی تو کیا یہ موٹے موٹے لوگ جائیں گے۔" (کفن)

اس احساس وشعور کے باوجود پسماندہ طبقہ کی یہ کمزوری بھی ہے کہ انھوں نے دنیا میں انسانوں کی طرح زندہ رہنے کے بجائے مفروضہ تصورات کو اپنے اوپر اوڑھ لیا ہے اور خود کو منفی نفسیات اور بھوک کے دائروں میں اس طرح اسیر کر لیا ہے کہ وہ ان دائروں کو توڑنے کی بات سوچتے ہی نہیں ہیں۔ اسی منفی نفسیات نے اس کی ذہنی صلاحیتوں اور محنت کے درمیان تضاد پیدا کر دیا ہے۔ گھیسو اسی میں خوش ہے کہ وہ اپنی چالاکی کی وجہ سے محنت سے محفوظ ہے اور اس نے بھی استحصال پسندوں کی طرح دوسروں کی محنت کا استحصال کرنا سیکھ لیا ہے۔ جب کہ محنت اور ذہنی صلاحیتوں کا امتزاج ہی ان کی قسمت کو بدل سکتا ہے۔

اس پسماندہ طبقہ کی دوسری بڑی کمزوری درد مندی اور محنت کش طبقوں میں پرورش پانے والے سیاسی شعور کا فقدان ہے جیسے پریم چند نے بدھیا کے علامتی کردار کے ذریعہ پیش کیا ہے۔ محنت کش بدھیا درد سے تڑپ تڑپ کر مر جاتی ہے اور اس کا بچہ بھی پیدائش سے پہلے ہی دم توڑ دیتا ہے لیکن گھیسو اور مادھو دونوں کانوں میں روئی ٹھونسے بیٹھے رہتے ہیں

کوئی اسے دیکھنے نہیں جاتا ہے۔ پس ماندہ محنت کش طبقہ بھی اسی طرح اپنی صفوں میں پھیلی ہوئی کرب و بے چینی اور اس کے بطن سے برآمد ہونے والی تبدیلی اور انقلاب کی طرف سے نہ صرف لاپرواہ اور بے نیاز ہے بلکہ تبدیلی کے نتائج اور ذمہ داریوں کے احساس سے قبل از وقت خوف زدہ بھی ہے جس کی وجہ سے صرف تبدیلی کی خواہش بلکہ وہ کرب اور بے چینی بھی بے موت ہی دم توڑ دیتی ہے اور یہ پسماندہ طبقہ اس غیر فطری موت پہ کسی رنج و غم، فکر و سرود کا اظہار کرنے کے بجائے خود کو نشہ میں غرق کر کے سب کچھ بھول جانا چاہتا ہے جس کی وجہ سے سماج کسی بڑی تبدیلی سے محروم ہے اور استحصال پسندی کا اژدرا اسی طرح پھن پھیلائے ہوئے سب کو ڈس رہا ہے۔

پریم چند کفن کے ذریعہ اسی شعور کو عام کرنا چاہتے تھے کہ اپنے زوال کے باوجود استحصال پسندی خود کو تبدیل کرنے کے لیے کبھی تیار نہیں ہوتی ہے۔ لیکن اگر استحصال زدہ پسماندہ طبقہ اپنی مثبت نفسیات، دردمندی اور فکر و عمل کے امتزاج و توازن سے کام لے تو یہ سماج ضرور بدل سکتا ہے۔ یہی وہ فن کارانہ بصیرت تھی جس نے پریم چند کو کفن جیسا شاہکار افسانہ تخلیق کرنے کے لیے مجبور کیا تھا۔

نورالسعید اختر

قصۂ حسن و دل کی عالمی شہرت و روایت

تمثیل نگاری ایک آفاقی حقیقت ہے۔ بنائے آفرینش ہیں بھی تمثیل کی کارگزاریاں پوشیدہ ہیں اور سلسلہ آخرت تک "حدیث دیگراں" کی شکل و صورت میں ابھرتا رہے گا۔ بقول مولانا رومؔ

خوشتر آں باشد کہ سرِ دلبراں گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

اے۔ ای ملوم اپنی کتاب The Allegorical Principle اور افادیت کو واضح کرتے ہوئے لکھتا ہے:

"تمثیل نگاری کے اصول کی تہہ میں یہ تصور کارفرما ہے کہ تمثیل بنیادی طور پر ایک ایسا طرز بیاں ہے جس کا کام درس دینے کے ساتھ ساتھ تفریح طبع کا سامان فراہم کرنا بھی ہے۔"

تمثیل کی مندرجہ بالا خصوصیت نے چہار دانگ عالم میں تمثیل نگاری کو ہوا دی۔ یہی وجہ ہے کہ دنیا کے ہر ادب میں تمثیل نگاری کے نمونے کسی نہ کسی صورت میں پائے جاتے ہیں۔ ہندوستان میں گیارہویں صدی عیسوی کے نصف آخر میں ایک تمثیلی قصّے کی داغ بیل ڈالی گئی، جس کی شہرت سارے عالم میں پھیل گئی۔

اس قدیم تمثیلی ادب کے شاہکار کے خالق کا نام "کرشن مشر" تھا وہ "ہنسا" سلسلے کا بھگت اور شنکر اچاریہ کے مسلک کا پیرو تھا۔ کرشن مشر ادوتیہ نظریات کا ایک زبردست مبلّغ تھا۔ کہا جاتا ہے کہ اس کے بہت سے شاگردوں میں ایک ایسا بھی شاگرد تھا جو فلسفہ کے مطالعہ کا مخالف تھا۔ اسی

ڈاکٹر نورالسعید اختر فلیٹ نمبر ۳ گلنار سینا کوآپریٹو ہاؤسنگ سوسائٹی انا ساگر مارگ، سی ایس ٹی روڈ، کرلا، بمبئی ۴۰۰۰۷۰

ور ہ ریاست پر لانے کے لیے کرشن مشر نے یہ ڈراما لکھا تھا اور اس کو شری بھاگوت کے پورچو یا کھا لوٹ احداد
کی کہانی) پر مبنی کیا تھا کرشن مشر سے متعلق یہ بھی مشہور ہے کہ اس نے یہ ڈراما اپنے دوست راجہ کیرتی
ورمن کے چیدی راجہ کرن پر فتح کا جشن منانے کے لیے لکھا تھا۔ آثار قدیمہ کے ماہروں کو راجہ کرن
۱۰۴۲ء اور راجہ کیرتی ورمن کے کتبے دستیاب ہوئے ہیں جن سے کرشن مشر کے عہد کا تعین ہوتا ہے۔

ڈاکٹر غلام رسول ملکرانی، کرشن مشر کے ڈرامے "پربودھ چندر ودے" کا مفصل تعارف پیش کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ "کرشن مشر کا ڈراما مدیہ تمثیلی ادب کا شاہکار ہے۔ اس میں مجرد اوصاف و تصورات کو مجسم اور متشکل کر کے شاندار تمثیلی پیکروں کے انسانی کرداروں میں ڈھال دیا گیا ہے۔ اس ڈرامے کا عنوان ہی دطلوع آفتاب معرفت (Moonrise of true knowledge) اس کی گہری معنویت کا علمبردار ہے۔"[۵۲] لکشرا ورکبلہارن نے کرشن مشر کی "پربودھ چندر ودے" پر مزید تبصرہ کرتے ہوئے لکھا ہے:

> "کرشن مشر کی واحد تصنیف "پربودھ چندر ودے" یا طلوع ماہ علم حقیقی کا پرتجسس عنوان اسی کے موضوع کی جانب اشارہ کرتا ہے۔ یہ چھ ابواب پر مشتمل عمیق فلسفیانہ تمثیل ہے جو انسانی ذہن کی حقیقی علم و آگہی تک رہنمائی کرنے والی قوتوں اور ان کی مخالف طاقتوں کے درمیان ڈرامائی کشمکش کی صورت میں کسی مخصوص خشکی یا بدی کا ہی نہیں بلکہ مکمل انسانی زندگی کا احاطہ کرتی ہے۔"[۵۳]

"پربودھ چندر ودے" ڈرامے کی حقیقت ماہیت پر اظہار خیال کرتے ہوئے ڈاکٹر ملکرانی لکھتے ہیں کہ کرشن مشر کی اس واحد تخلیق کے عنوان سے مراد حقیقی علم و آگہی کے ماہتاب کا طلوع ہونا ہے یہ عنوان ہی اس خاکے کا پتہ دیتا ہے۔ یہ دراصل چھ ایکٹ کی ایک فلسفیانہ تمثیل ہے جو انسان کی کل حیات پر محیط ہے۔ یہ انسانی ذہن کی مختلف قوتوں کے درمیان ایک ڈرامائی رزمیہ کی صورت میں پیش کیا گیا ہے۔ ایک طرف انسانی ذہن کی وہ طاقتیں ہیں جو حقیقی علم و آگہی کی طرف لے جاتی ہیں اور دوسری طرف وہ طاقتیں جو اس کی مخالف ہیں۔

راجہ (Mind) کی دو بیویاں ہیں (۱) Activity (۲) Repose ان دونوں رانیوں کے ایک ایک بیٹے ہیں۔ یعنی پہلی رانی سے King Confusion اور دوسری رانی سے

King Discrimination - راجہ Confusion کی طرف Love، Pleasure، Anger، Egoism، Deceit، Creed، Desire، Heresy اور Materialism وغیرہ ہیں۔ اور راجہ Discrimination کی جانب Religious Devotion، Reason، Duty، Pity، Goodwill، Judgement، Contentment اور forgiveness وغیرہ ہیں۔

اس کہانی میں سبھی تمثیلی واقعات مزاج سے ہم آہنگ کرکے پیش کیے گئے ہیں جو حصول مقصد کے گرد گھومتے رہتے ہیں۔ بالآخر منزل مقصود اس وقت حاصل ہو جاتی ہے۔ جب راجہ Confusion کا زوال ہو جاتا ہے اور راجہ Discrimination مقدس پریم یعنی اپنشد سے ہم آہنگ ہو کر فتح یاب ہو جاتا ہے۔ یہ ہم آہنگی اور فتح دراصل حقیقی علم (پربودھ) اور روحانی آگہی (ودّیا) کے جسم سے پایۂ تکمیل کو پہنچتی ہے۔[۴]

قصہ حسن ودل کے ماخذوں کی تحقیق جناب دیوی سنگھ چوہان (وظیفہ یاب ممبر پبلک سروس کمیشن) کے مضمون سے شروع ہوئی جو ۱۹۶۹ء (اپریل) میں مراٹھی ساہتیہ پتریکا پونا میں شائع ہوا تھا۔ دراصل راقم الحروف اس موضوع پر ۱۹۶۵ء سے مواد اکٹھا کر رہا تھا جس وقت دیوی سنگھ چوہان صاحب نے اپنی تحقیق کے نتائج شائع کیے۔ راقم نے مُلّا وجہی کے تاج الحقائق کی ترتیب و تدوین مکمل کر لی تھی اور یہ عنوان زیر تحقیق تھا۔

جناب دیوی سنگھ چوہان صاحب نے سب سے پہلے فتاحی کی "دستورِ عشاق" کے اصل ماخذ کرشن مشرا کی مشہور آفاق تصنیف "پربودھ چندرودے" کا پتہ دیا۔ ۱۹۷۳ء میں ڈاکٹر منظر اعظمی نے فتاحی کے اس قول کی جانب نشاندہی کی کہ ؎

نظر از خاک مشرق سد طرساک[۵]

لہٰذا ۱۹۷۳ء تک یہ بات صاف ہو گئی کہ حسن ودل کے تمام قصے کرشن مشر کی تصنیف کے خوشہ چیں ہیں۔ وقتاً فوقتاً مشرقی اور مغربی ادیبوں نے کرشن مشر کے ڈرامے کا لفظی ترجمہ کیا یا پھر اس کے فن اور تکنیک کو بنیاد بنا کر نئی داستانوں اور قصوں کا اضافہ کیا۔ ہندوستان میں اس ڈرامے کی مقبولیت کوئی تعجب خیز امر نہیں ہے۔ البتہ یورپی زبانوں میں اس کی پذیرائی ضرور حیرت میں ڈال دیتی ہے۔

عمل ہے ان تخالیق کا مقصد قصّے اور کہانیوں کے ذریعے روزمرہ زندگی میں گزرنے والے واقعات اور مسائل کو حقائق کی روشنی میں زیادہ مؤثر طریقے پر عوام الناس تک پہنچانا ہو۔ ڈرامہ کی عالمی مقبولیت ہمارے شک کو یقین میں تبدیل کر دیتی ہے۔

ذیل میں بعض زبانوں میں ایک سو سے زائد ترجموں اور تمثیلی داستانوں کی فہرست شائع کی جا رہی ہے جو شائقین ادب کے لیے دلچسپی کا سامان اور محققین کے لیے مشعل راہ ثابت ہو سکتی ہے۔

قِصّہ حُسن و دِل کا عالمی سفر

مختلف زبانوں میں

سنسکرت

۱۔ پربودھ چندرودے (طلوع ماہِ عرفان) از کرشن مسر ۱۰۵۱ء تقریباً
۲۔ 〃 〃 〃 شری ہری
۳۔ 〃 〃 〃 ویدانت دیشک
۴۔ 〃 〃 〃 کنس داس بھٹ

فارسی ایران

۱۔ دستور العشاق و حسن و دل (۸۴۰ھ) از فتاحی ۱۴۳۶ء
۲۔ مثنوی بنام حسن و دل 〃 اہلی شیرازی
۳۔ حسن و دل 〃 ابن محمد شفیع رازی ۱۲۶۴ھ
۴۔ 〃 〃 متوحی ۱۲۴۲ھ
۵۔ 〃 〃 (مصوّر) مخطوطہ نمبر ۳ ۱۱۸۶ھ

فارسی ہندوستان

۱۔	قصہ حسن و دل		صلاح الدین صرفی ۱۵۸۹ء
۲	" "		داؤد املحی
۳	" "		بیخود
۴	" "		سیدک
۵	(حسن و عشق)		نعمت خان عالی
۶	" "		نامعلوم
۷	(حدائق العشاق)		ملا رضی بن محمد شفیع
۸	" "		بیغم سراگی
۹	قصہ حسن و دل		بنوالی داس ولی
۱۰	" " "	بنام "گلزار حال"	منشی کنواسی داس (عہد شاہجہاں)
۱۱	" " "	—	بلی رام سادھو
۱۲	—	بنام محاربہ سلیمان حسن و سلطان عشق ۹ھ	
۱۳	حسن و عشق		جیٹھ مل مہدو ۱۷۱۵ء
۱۴	" "		ملا طغرا مشہدی متوفی ۱۰۷۸ھ/۱۶۶۷ء
۱۵	" "		از فصول سرفراز بمبئی کیٹلاگ مخطوطات نمبر ۱۴ صفحہ ۲۱۰

۱۶ پربودھ چندرودے از مولچیرام و نسخہ کار از گلزار حال

ارا بال چند کا لستہ بھارت اتیہاس سنشودھک منڈل (نمبر ۳/۷۸) پونا

ہندی گوالیاری

۱۔	پربودھ چندرودے	سوامی نند داس جیو گوالیاری
۲	" "	جسونت سنگھ ۱۶۴۳ء

۳	پربودھ چندر اودے	برج واسی داس ۱۶۷۰ء
۴	" "	جے شنکر پرشاد

گجراتی

۱	پربودھ چندر اودے	جین پربودھ راجہ وجیا کوٹی
۲	" "	جن داس
۳	" "	جین پربھو آچاریہ
۴	" "	جے شنکر سوری ۱۴۳۱ء
۵	" "	بھیم ۱۴۸۹ء
۶	" "	سنہر سندر
۷	" "	سومتی ترنگ
۸	" "	دھرم سندر
۹	" "	ہریانند
۱۰	" "	جیورام بھٹ ۱۷۴۳ء
۱۱	" "	(مزید مترجم ملاحظہ کیجیے پراجین گورجر کاویہ ازودھوا[9]

ہندی

۱	ترجمہ پربودھ چندر اودے	مہیل کوڈ	۱۵۴۴ء
۲	" "	اناتھ داس	۱۶۶۹ء
۳	" "	مورتی مشر	۱۷۰۶ء
۴	" "	گھاسی رام	۱۷۷۹ء
۵	" "	آنند	۱۷۸۳ء
۶	" "	گلاب سنگھ	۱۷۸۹ء

۷	ترجمہ پربودھ چندرودے		ناٹک داس	۱۷۸۹ء
۸	″	″	گھونکل متر	۱۷۹۹ء
۹	″	″	ہری ملتھ	۱۸ویں صدی
۱۰	″	″	شیتلا پرساد	۱۸۷۹ء
۱۱	″	″	ایودھیا پرساد چودھری	۱۸۸۵ء
۱۲	″	″	جگناتھ شکل	۱۸۷۶ء
۱۳	″	″	بھجو دبودوبے	۱۸۹۴ء
۱۴	″	″	کاشن گوپال داس	۱۹۰۸ء
۱۵	″	″	مہیش چندر پرشاد	۱۹۳۵ء
۱۶	″	″	دیجئے آنند ترپاٹھی	۲۰ویں صدی
۱۷	″	″	ماکھنڈ بی ڈمبنا	۱۸۷۲ء

مزید تفصیلات کے لیے ڈاکٹر سوم ناتھ گپتا، ڈاکٹر دشرتھ اوجھا اور ڈاکٹر گوپال ناتھ سواری کے مقالات دیکھیے

مراٹھی

۱	پربودھ چندرودے		مادھوسوامی	۱۶۳۸ء
۲	″	″	پرکاش آنندداس	
۳	″	″	دامودر وشوناتھ نے واڑکر	۱۹۸۰ء
۴	″	″	باپٹ اور رامسا پورکر	
۵	″	″	منی جنا ردے	
۶	″	″	وی، ایل، ہنتیکر	
۷	″	″	شری گووندم	
۸	″	″	سمبا سیوا شاستری	
۹	″	″	جی، وی کلکرنی	

۱۰ پربودھ چندر ودے — کرشن پرکاش اور کے رام داس

۱۱ " " — شری گوند دھڑے کر ۱۸۶۳ء

دکھنی اردو

۱ قصہ حسن و دل — ملا وجہی ۱۶۳۵ء

۲ " " " — خواجہ خیرالدین

۳ " " " — دوقی ۱۶۹۷ء

۴ " " " — محرمی ۱۷۰۳ء

۵ " " " — نادری ۱۷۴۵ء

۶ " " " — خاتم دکھنی

۷ " " " — عطائی (مخزونہ رام)

۸ " " " — دو نامعلوم مثنویاں

۹ " " " — شاہ سراج چشتی

۱۰ " " " بنام شمع پروانہ — سید احمیدی ۱۸۳۹ء

۱۱ " " " — حکیم میر علی خان عالی ۱۸۳۹ء

اردو

۱ قصہ حسن و دل گلزار سرور نسر ۱۲۷۵ھ از رجب علی بیگ سرور حدائق العشاق کا ترجمہ

۲ " " حدائق العشاق فتاحی کی دارالعشاق کا ترجمہ ہے عبدالرحمن حیرت ۱۸۸۷ء

۳ " " حضرت نظیر شاہ

۴ " " بنام حسن فطرت ۱۸۹۷ء عبرت گورکھپوری (فراق گورکھپوری کے والد) تعویذ ایمان

۵ " " تعویذ ایمان اور مہتاب معرفت

۶ " " از شاہ کھیک ۱۸۱۰ء

۷ حسن و عشق (مثنوی) عبدالرؤف شعورؔ ولد شیخ حسن رضا بلگرامی

۶؎ فہرست مخطوطاتِ فارسی، برٹش میوزیم، لندن نمبر ۸ ۱۲ مکتوبہ ۱۲۴۶ھ

۷؎ ایضاً ۱۱۹۷۶ د نسخہ ہائے خطی دفتر چہارم، دانشگاہ تہران از دانش پژوہ و ایرج افشار سنہ ۱۹۶۳ء)

۸؎ کتاب خانۂ گنج بخش، اسلام آباد، مجموعہ بنام "گلزارِ معنی ونکاتِ اشعار" شما ۔ ۶۷۹۵، سنہ ۱۲۳۶ھ

۹؎ مراحس گردھر کا دیہ ار کے، ایچ دھروا، مہاراشٹرا اسٹیٹ گیزیٹئیر
دلینگویج اسٹڈ لٹریچر) صفحہ ۳۰۲ ۔ اگست سنہ ۱۹۷۰ء

۱۰؎ نیشنل میوزیم پاکستان، ۱۱۴۱/ ۱۹۵۷/ ۱۰/

۱۱؎ گلشن معروف از مولراج نظمی لاہوری

۱۲؎ پوتھی پر بود ھا اودی ناٹک ۱۸۰۳ء کے بعد۔

۱۳؎ حسن و دل نامعلوم خدا بخش لائبریری پٹنہ ۴۳۸۵

۱۴؎ مخطوطات انجمن ترقی اردو، کراچی، جلد اوّل

۱۵؎ فورٹ ولیم کالج کے پنڈت تھے۔ سنہ ۱۸۱۹ء میں مرشد آباد میں انتقال کیا۔ پر بودھ چندرودے کا بنگلہ میں ترجمہ کیا۔

مسعود انور علوی کاکوروی

کاکوری — یہ خلد بریں ارمانوں کی

آرزو لکھنوی کا شعر ہے ؎

دلِ شب وہ بزم کی رونق شمع بھی تھی بردار بھی — رات کے آخر ہوتے ہوتے ختم تھا یہ افسانہ بھی

کاکوری، بس لکھنؤ سے ۸-۹ میل لکھنؤ ہردوئی شاہراہ پر لکھنؤ کا ایک محلہ ہی سمجھیے۔ اس قربت نے قصباتی تمدن اور شہری تمدن کو ایسا ہم آہنگ کیا کہ بے تکلفی و بے ساختگی، خلوص و حسن سلوک، مہمان نوازی، وضع، شرافت، وضع داری، رکھ رکھاؤ، بذلہ سنجی و حاضر جوابی اس قصبہ کے طرہ ہائے امتیاز بنے جنھوں نے اسے شمالی ہند کے دوسرے قصبات و بستیوں سے ممتاز و نمایاں کیا ہے۔ یہاں کے اگلے بزرگوں کی روحیں بزبان حالی یہ کہتی نظر آتی ہیں ؎

گو کہ تھے صفحۂ ہستی پہ ہم اک حرف غلط — لیک اُٹھے بھی تو اک نقش بٹھا کر اُٹھے

یہ اس کاکوری کا ایک مختصر خاکہ ہے جس کا نام ہماری تحریک آزادی کے ایک اہم واقعہ 'کاکوری کیس' کے نام سے منسوب ہے۔

اگر آپ کبھی کاکوری کا سفر کریں تو توقع سے کچھ زیادہ ہی پائیے گا۔ خوبصورت عالی شان وسیع و خوشنما فن تعمیر کی بنائی ہوئی کوٹھیوں اور شکستہ حویلیوں کے بام و در پر ماضی کے شکوہ کی داستانیں، کچے پکے راستوں پر ان قدموں کے نشانات جنھوں نے ملک کی تاریخ بنائی، قوموں کی تقدیر سنواری اور باہمی اتحاد و قومی یکجہتی کے پائندہ نمونے قائم کیے۔ ذہانت، ذکاوت اور سخاوت یہاں

ڈاکٹر مسعود انور علوی کاکوروی، لیکچرر شعبہ عربی، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ

مشاہیر گذشتہ کی زندگیوں میں ایسے رچے بسے تھے کہ وہ جہاں بھی گئے ایک مثالی زندگی کے نقوش چھوڑ گئے۔ عالیشان عمارتوں، بلند و نازک خیال، شرافت کے نمونے آج بھی نظر آ جاتے ہیں۔

کاکوری کی ایک ہزار سالہ تاریخ کا تو ذکر ہی کیا ہے گزشتہ تلو ڈیڑھ سو سالہ تاریخ پر نظر ڈالیے تو یہاں کا ہر ہر گھر داماں باغباں و کف گل فروش نظر آئے گا۔ ذی عقل، ذی فہم، صاحبانِ قلم و صاحبانِ سیف، بالغ نظر، وسیع القلب علما و ادبا، مفسرین، محدثین اور صوفیہ حضرات اس خطہ کو شیراز و اصفہان کا نمونہ بنا رہے تھے۔ کرنل سلیمن نے اپنے مشہور سفرنامہ A Journey Through the Kingdom of Awadh میں لکھا ہے۔

"یہ چھوٹا سا قصبہ اپنے علماء و فضلاء کمپنی کی حکومت میں اونچے اونچے عہدوں کو بھرنے کے لیے بجز کلکتہ کے ہندوستان کی سب جگہوں سے زیادہ ممتاز ہے۔ وہاں کے باشندے اودھ کی دوسری جگہوں کے مقابلہ میں زیادہ امن و سکون سے رہتے ہیں۔ جس کی وجہ وہ عزت و احترام ہے جو وہاں کی سربرآوردہ شخصیتوں کو انگریزی حکومت اور اودھ کے دربار سے حاصل تھا۔ (جلد دوم صفحہ ۱۰)"

کاکوری میں ابتدا سے علویوں کے دو خاندان اور عباسیوں کا خاندان آباد ہیں۔ ان خاندانوں میں ہر دور میں مایۂ ناز شخصیتیں پیدا ہوتی رہیں۔ قاضی نجم الدین علی خاں علوی جو حکومت برطانیہ کے پہلے چیف جسٹس تھے اور جن کی علمی قابلیت اور نام آور اسلاف نے مردم شناس سربرآوردہ لوگوں کو اس قدر متاثر کیا کہ پورے ملک کے قاضیوں کے تقرر، اور قاضی القضاۃ کا اہم منصب انھیں دیا گیا۔ ان کے بیٹے مفتی خلیل الدین خاں پہلے سفیر اودھ تھے جن کو بادشاہ اودھ (غازی الدین حیدر) کے مزاج میں اتنا دخل تھا کہ وہ بغیر ان کی رائے کے مسائل سلطنت میں آگے نہیں بڑھتے تھے۔ ان کے بھتیجے حاجی مسیح الدین خاں علوی واجد علی شاہ کے سفیر اور وکیل بن کر حکومت اودھ کی بازیابی کے لیے لندن گئے اور اپنی حکمت عملی اور استدلال سے پارلیمنٹ کے ممبروں کو اپنا ہم خیال بنا لیا۔ اگر ایک طرف آزادی کی لڑائی تیر و تفنگ سے ہو رہی تھی تو دوسری طرف قانونی جہاد بھی انھوں نے لندن میں جاری رکھا۔

مسیح الزماں خاں صاحب کے اخلاف و اسلاف سبھی دینوی و دنیوی وجاہتوں اور اقبال مندی کے پیکر تھے۔

قومی یک جہتی تو قصبہ میں داخل ہوتے ہی آپ کو متاثر کیے بغیر نہیں رہ سکتی۔ مسجدوں کے پاس پاس مندر بھی ہیں جہاں گھنٹوں کی آوازاذانوں میں ضم ہوکر یہ کہتی نظر آتی ہے ؎

من تو شدم تو من شدی من تن شدم تو جاں شدی ۔۔۔ تاکس نہ گوید بعد ازیں من دیگرم تو دیگری

شادی بیاہوں تک میں رواداری کا یہ عالم کہ دعوتوں کو براہ مروت دعوت ولیمہ نہیں کہا "سہو بھوج" کہا۔ غیریت کے بے اعتبار پردے اٹھا کر انسان کو انسانیت کے مقام پر سمجھا اور برتا اور اپنے فکر وعمل سے قومی ہم آہنگی کا پیکر مجسم بن گئے۔ متمول خاندانوں میں جب جب شادیاں ہوتیں تو اپنے ہم وطن بھائیوں کو اسی طرح جنس کا وہ تمام سامان جو شادیوں میں ہوتا ہے دیا جاتا تاکہ وہ اپنی جگہ شریک دعوت ہوں اگرچہ شریک طعام نہیں ہو سکتے۔

قومی یک جہتی اور باہمی پریم اور آشتی کا سب سے بڑا مرکز اور سرچشمۂ خانقاہ کاظمیہ قلندریہ ہے جو کاکوری اور قرب وجوار کے تقریباً سبھی مشاہیر کی پناہ گاہ اور علمی وروحانی درس گاہ رہی ہے۔ خانقاہ کی پہلی عمارت بھی اس کے بانی کے ایک مخلص و چہیتے ارادت مند مہاراجہ ٹکیت رائے، وزیر اعظم نواب آصف الدولہ کی بنوائی ہوئی ہے۔ بانی خانقاہ عارف باللہ شاہ محمد کاظم قلندرؒ (۱۸۰۹ء۔ ۱۷۴۵ء) برج بھاشا میں نغمہ سرائی کرتے رہے۔ ان کا مجموعہ کلام ۵ ہزار سے زائد اشعار پر مشتمل ہے۔ انھوں نے ہندی کے پریم رس کو بڑے ہی رسیلے انداز میں اشعار کے قالب میں ڈھالا اور انسان میں جلوۂ حق دیکھا اور اسی میں محو ہو گئے۔ ان کے فرزند رشید شاہ تراب علی قلندر فارسی، اردو وہندی کے صاحب دیوان شاعر، بلند پایہ عالم، صاحب طرز ادیب اور صوفی تھے۔ مقبولیت اور مرجعیت کا تو عالم نہ پوچھیے۔ فیلن کی لغت تک میں آپ کا کلام بطور سند دیا گیا ؎

نیکی لگت مو ہے اپنے پیا کی ۔۔۔ آنکھ رسیلی لاج بھری رے
کاہے تراب ڈرے کا ہوئے ۔۔۔ پریت کری کا چوری کری رے

اردو کا صرف ایک شعر سنیے ؎

شہر میں اپنے یہ لیلیٰ نے منادی کردی ۔۔۔ کوئی پتھر سے نہ مارے مرے دیوانہ کو

سہل ممتنع کی ایک مثال ملاحظہ ہو ؎

حیف سرحق نہ پوچھا ایک نے ۔۔۔ پاس اپنے اک جہاں آیا گیا

شاہ محمد کاظم قلندر کے اخلاف میں اب تک بڑی بڑی نابغۂ روزگار شخصیتیں پیدا ہوتی رہی ہیں۔ خانقاہ کاظمیہ کے بزرگوں نے ہر دور میں وقت کی نبض پہچان کر مفید و بیش بہا کتب و رسائل بھی تصنیف فرمائے آج بھی کاکوری کو جو شہرت وامتیاز حاصل ہے وہ اسی خانقاہ کے بزرگوں کی رہین منّت ہے۔

موجودہ صاحب سجادہ محترم مولانا شاہ مصطفیٰ حیدر قلندر اور ان کے برادر گرامی مولانا حافظ شاہ مجتبیٰ حیدر قلندر صاحبان کی علمی شخصیت، اور ان کے علمی و روحانی فیضان کو دیکھ کر کہنا پڑتا ہے ؎

ہنوز آں ابر رحمت درفشاں ست

پہلی جنگ آزادی میں یہ قصبہ بھی کسی جگہ سے ہٹا نہیں رہا۔ مشہور مورخ اودھ منشی محمد فیض بخش علوی جو بہو بیگم کے میر منشی تھے ان کے بیٹے منشی رسول بخش اور پوتے منشی عبدالصمد صاحبان نے مادر وطن کے لیے پھانسی کے پھندے کو مسکراتے ہوئے چوما اور بیٹے کو باپ کے سامنے اس نام نہاد جرم پر پھانسی کی سزا دی گئی۔ مفتی عنایت احمد صاحب انگریزوں کے خلاف جہاد کے فتوے کے سلسلے میں ماخوذ ہوتے اور کالے پانی کی قید و بند کی صعوبتوں کو جھیلا لیکن وہاں بھی بے سر و سامانی کے باوجود علمی و تحقیقی کام جاری رکھا۔ صرف یہی حضرات نہیں ہیں بلکہ شہادت وایثار اور حب الوطنی کی یہ روایتیں ہمیشہ زندہ و پائندہ رہی ہیں۔

یہاں کچھ شعراء کا تذکرہ کر دینا بے محل نہ ہوگا۔ قابلِ ذکر شعراء میں ایک محی الدین خاں ذوقی ہیں۔ باتوں ہی باتوں میں تاریخ کہہ جاتے۔ ایسا ملکہ اور اتنی ندرت کہ گھنٹوں گفتگو کرنے پر آتے تو ہر جملہ سے تاریخ نکلتی۔ اپنی وفات کی تاریخ بھی خود ہی کہی:

درین سال ہجری یقیں داشتم　　　که مرگم نصیب است پنداشتم
زہاتف سن فوتِ خود خواستم　　　بگفتا بگو ذوقی۔ برخاستم
　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　　۱۲۴۴

شیخ غلام مینا ساحر فارسی کے قادر الکلام شاعر، صاحب طرز ادیب و انشاء پرداز اور مصحفی کے شاگرد رشید جن کے بارے میں قتیل لکھتے ہیں "او شاگرد مصحفی نیست بل او استاد اوست۔"

نادر علی خاں عباسی نادر فطری شاعری میں ایک اہم مقام رکھتے تھے۔ حاضر دماغی کا یہ عالم کہ آخیر وقت میں جب حلق کی تکلیف کی وجہ سے آواز بند ہو چکی تھی، چھوٹے بھائی نے کہا رات ایک

مصرع ذہن میں آیا ؎

قفس میں مرغِ بسمل کے تڑپنے کا مزا کیا ہے

اشارہ سے قلم کاغذ مانگا اور برجستہ یہ مصرع چسپاں کر دیا ؎

نکل جانِ حزیں اب جسم خاکی میں رہا کیا ہے

حسان الہند علامہ محسن کاکوروی کے کلام کا کیا اقتباس دیا جائے اپنے نعتیہ قصیدہ جو قومی ہم آہنگی کا ایک نادر نمونہ ہے کی بنا پر بہت مشہور ہوئے :

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل — برق کے کاندھے پہ لائی ہے صبا گنگا جل

گھر میں اشنان کریں سرو قدان گوکل — جا کے جمنا پہ نہانا بھی ہے اک طول امل

نواب حسین نواز جنگ بہادر منشی معراج الدین خسرو (اول تعلقدار گلبرگہ) بزرگان خانقاہ کاظمیہ کے عاشق اور ان کے منظور نظر۔ کلام میں بلا کی شوخی و رنگینی۔ ملاحظہ ہو۔

اس قدر برہم نہ ہوں خسرو سے آپ — بات دیوانہ کی سمجھا کیجیے

شکووں کا کچھ جواب جب اُن سے نہ بن پڑا — گردن میں میری ڈال دیے مسکرا کے ہاتھ

ایک میں ہوں کہ سمجھتا ہوں تمھیں جانِ وفا — ایک تم ہو کہ جسے نام وفا یاد نہیں

محمد عاصم صاحب قیس بزرگوں کے عشق میں سرشار و بیخود۔ ایسی ایسی ردیفیں لائے جو میرے خیال میں اردو غزل میں مشکل سے ملیں گی صرف ایک شعر ملاحظہ ہو۔

بہار آئی بہار آئی اٹھے ساون کے گلچھرے — کوئی دیکھے ذرا میرے بت پُرفن کے گلچھرے

چلے تھے راہ مولیٰ میں پھنسے ہم زلف لیلیٰ میں — لٹے ہم قیس صحرا میں ہوئے رہزن کے گلچھرے

مصرع طرح تھا ع جتنے دیوانے تھے سب کا ایک ہی انداز تھا

اپنے تخلص سے دیکھیے کیسا فائدہ اٹھایا ؎

قیس کی تقلید کا جب تک تھا صحرا میں رواج — جتنے دیوانے تھے سب کا ایک ہی انداز تھا

محمد عالم صاحب قیصری، فارسی اور اردو کے نغز گو شاعر، صاحب طرز ادیب و صوفی، فارسی میں قدرت کلام کا یہ حال کہ اہل زبان کی صف میں کھڑے ہیں۔

علاوہ ازیں امیر حسن خاں بسمل، رضا حسن خاں علوی، عربی و فارسی کے شاعر اور ۹۰ سال

کی عمر میں ۲۰ عربی کتابوں کے مصنف، مقصود احمد نطق، ارتضا علی شرر، محمد عالم قیصری، نور الدین کیفی، محمد رضا صبر، تاج الدین جذب، حیدر حسن نشتر، رضا صالدین احمد خنجر، حافظ علی عسکری بیدل صاحبان جیسے بے شمار شعرا ہیں جن کے تذکرے کے بغیر یہ گفتگو نامکمل سی ہے۔

ہل کاکوری جب طنز و مزاح کے میدان میں در آئے تو ظرافت میں چار چاند لگا دیے۔ منشی سجاد حسین بانی اودھ پنچ اپنا ڈنکا بجا گئے اور اودھ پنچ ظرافت کا ایسا گلدستہ بن گیا جس نے روتوں کو ہنسا دیا۔ اودھ پنچ میں ایک کالم "توکل علی الرحمٰن" خود لکھتے تھے۔ ایک نواب صاحب کے یہاں چوری ہو گئی، سرغنہ صاحب کا نام سلامت تھا۔ لکھتے ہیں "نواب صاحب کے یہاں چوری ہوئی اور چور صحیح سلامت واپس گئے"۔ بتائیے عدالت عرفی میں قانوناً کوئی گرفت ہے۔

ابھی حال میں جو اللہ کو پیارے ہوئے یعنی غلام احمد فرقت کاکوروی انھوں نے جدید ترقی پسند شاعری پر تنقید کی اور بے مثل Parodies لکھیں۔ جدید شعرا کے خاکے بھی لکھے۔ احتشام حسین کے سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ وہ جدید شاعروں کی شاعری کو اس طرح نظر انداز کرتے ہیں جیسے کوئی باپ اپنے بیٹے کو بیڑی پیتے دیکھ لے۔ سلام مچھلی شہری کے متعلق لکھتے ہیں۔ آپ سے ملیے آپ سلام ہیں اور آپ کی شاعری وعلیکم السلام۔

ادیبوں میں کتنے نام گنائے جائیں۔ منشی احمد علی مصنف شباب لکھنؤ و مترجم تاریخ تمدن، ڈپٹی امیر احمد علوی، ظفر الملک علوی، ناظر کاکوروی، نور الحسن نیر مولف نور اللغات، واحد علی بسمل، شاہ علی انور قلندر ان کے نامور فرزندان گرامی، شاہ حبیب حیدر قلندر، شاہ تقی حیدر قلندر اور شاہ علی حیدر قلندر صاحبان جیسی بے شمار ہستیاں افق کاکوری پر طلوع ہوئیں۔ موخر الذکر شاہ علی قلندر کی شخصیت ایک بلند پایہ ادیب اور مورخ کی حیثیت سے ابھر کر سامنے آئی۔ انھوں نے تذکرہ مشاہیر کاکوری کے نام سے یہاں کے مشاہیر کا ایک مکمل و مستند تذکرہ بھی لکھا۔ اودھ کے کسی قصبہ کے مشاہیر علماء فضلا ادبا اور شعرا کا ایسا مستند و جامع تذکرہ اب تک منظر عام پر نہیں آیا ہے۔

یہ ہے میرے ارمانوں کی خلد بریں، شہر نگاراں کاکوری کا ایک بہت مختصر سا تذکرہ۔ حالی کے اس شعر کے ساتھ اپنی بات ختم کرتا ہوں۔

چپہ چپہ پہ ہیں یاں گوہر یکتا، تہ خاک   دفن ہوگا کہیں اتنا نہ خزانہ ہرگز

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو)

سیدہ تسمیہ حمی

عرائس المروج

کیمپ فی میرا ور تخمیری Kampf fymyere and Tikhmiri کی رائے کے مطابق جبران خلیل جبرانؔ کی یہ کتاب ۱۹۰۶ء میں یعنی الموسیقی کی اشاعت کے ایک برس بعد شائع ہوئی۔ لیکن نعیمہ اس کی اشاعت ۱۹۰۹ء کے ایک سال چند ماہ بعد قرار دیتا ہے۔ سروکلمن کا یہ قول کہ عرائس المروج ۱۹۱۰ء میں شائع ہوئی اس لیے غلط ہے کہ جبرانؔ اس وقت پیرس میں تھے[1]۔

عرائس المروج تین کہانیوں پر مشتمل ہے۔ پہلی کہانی "رماد الاجیال والنار الخالدۃ" دوسری "مرتا البانیۃ" اور تیسری "یوحنا المجنون"۔

پہلی کہانی "رماد الأجیال والنار الخالدۃ" ایک ایسی داستان ہے جس کے پہلے منظر کا تعلق ۱۱۶ قبل مسیح ہے۔ اس کہانی کا محل وقوع بیروت کا قدیم شہر بعلبک[2] ہے۔ اس عہد کے آغاز میں پادری عشتروت کا بیٹا ناثان دیوتا کے سامنے عاجزی وانکساری سے قربانیاں پیش کرتے ہوئے لوبان اور عود جلاتا ہے۔ مقصود یہ ہے کہ موت کے دیوتا کو اپنی محبوبہ سے دور رکھے۔ اس موقع پر خادم اچانک آکر اطلاع دیتا ہے کہ اس کی محبوبہ زندہ ہے اور اسے بلا رہی ہے۔ جب وہ وہاں پہنچتا ہے تو وہ اس سے کہتی ہے کہ عظیم عشتروت نے مجھ سے وعدہ کیا ہے کہ وہ ان اشخاص میں جو محبت سے ملول نہیں ہوئے ہیں از سر نو زندگی پیدا کر دے گی۔ یہ کہہ کر وہ فوت ہو جاتی ہے۔ اس صدمۂ جانکاہ سے ناثان جنگلوں اور چٹیل میدانوں میں بھٹکنے لگتا ہے۔

دوسرے منظر کا تعلق قلعہ بعلبک سے ہے اور اس کا زمانہ موسم بہار ۱۸۹۰ء ہے۔ قلعہ کے

ڈاکٹر سیدہ تسمیہ حمی، دارالحمی باغ مگھرمل سیفت چنار نزد ڈاڈہ تانگہ، سری نگر، کشمیر

اصنام تباہ و برباد ہو چکے ہیں۔ اس موقع پر علی حسینی نام کا ایک شخص ایک چھوٹی سی ندی کے کنارے بیٹھ کر مصروف تفکر ہوتا ہے کہ اس کی محبوبہ وہاں سے اس حال میں گزرتی ہے کہ اس کے کندھے پر پانی کا گھڑا ہوتا ہے۔ منظر کے اختتام پر واضح ہوتا ہے کہ علیا نامان کا فرزند ہے اور حسینہ وہ روح ہے جو محبت کے جذبے سے ابھی حالی نہیں ہوئی ہے۔ گویا عشتروت نے اسے دنیا میں دوبارہ لوٹا دیا ہے۔

اس رمزی اور تمثیلی قصے سے ادب تناسخ پر استدلال کرتا ہے۔ اس کہانی میں بعض فلسفیانہ اصطلاحیں قابل غور ہیں۔ مثلاً النفس لمکنہ اور النفس المثال اور یہ کہ ابدی محبت زمان و مکان کے قیود سے آزاد ہے۔ اس کے برعکس حقائق مجردہ میں بھی اس کا وجود ہے۔ اس سے جبران کے صوفیانہ خیالات پر بھی روشنی پڑتی ہے جو نور اکمل کے متلاشی ہیں۔ فلسفیانہ خیالات پر روشنی پڑنے کے ساتھ ساتھ معلوم ہوتا ہے کہ مصنف مذہبی اساطیر پر کامل عبور رکھتا ہے۔ ان کے یہاں نغمات تورات
لسفہ
بلکہ بجنسہٖ ان کے اسفار پائے جاتے ہیں۔ اس میں بعض تراکیب یہ ہیں مثلاً بروح اللبنان جا فی الوعر علیٰ جھتہ د ا ر وا بی (ص ۱۶ صفحہ ۵) روائح المر و اللبنان (صفحہ ۶۲)۔ المذبح المصنی برقوق الحاج والذھب باعروس نفسی (صفحہ ۶۳) من انت ایھا القریبتہ (صفحہ ۶۹) د مات قلبی فی داخلی وا لتھب د موعی فی عینی (صفحہ ۹۲)

عرائس المروح میں جبران خلیل جبران کا رومانوی لہجہ عربی نثر میں ایک بالکل نئی چیز ہے۔ ایک گمنام چیز ہے جسے عشق نے سرسبز کیا ہے۔ خود سے سوالات وجوابات ہیں یہ سوال وجواب شعر اور فلسفہ کا امتزاج ہیں۔ ایسے صوفیانہ احساسات ہیں کہ اس نثر سے شاعری بھی مات ہے۔ اس سے ابن الفارض کے تائیہ کی یاد آجاتی ہے۔ ابن الفارض تصنع اور فن کاری میں کھو گیا ہے جب کہ جبران کے یہاں بساطت یعنی تفصیل اور کشادگی ہے۔

اس کتاب میں نامان کی بت گری یونانی بت گری کے بجائے تورات کی بت گری ہے۔ عبادت میں نامان کا لہجہ خالص اور بھرپور جبرانی ہے۔ دوسری جانب قصے کا تمام تر پس منظر لبنانی مناظر قدرت سے عبارت ہے۔ البتہ موسم تمثیلی اور رمزیہ انداز لیے ہوئے ہیں۔ چنانچہ خزاں نزع اور موت کی اور بہار دوبارہ

زندگی کی علامتیں ہیں۔ یہ کوئی اتفاقی بات نہیں ہے کہ نامان ۱۸۹۰ء میں دوبارہ زندہ ہوتا ہے اور یہی تاریخ لگ بھگ جبران کا سال ولادت ہے۔ اس ارتقا میں صرف ایک ذات ہے اور وہ ہے جبران کی۔ یہ ذات محبت اور موت کے جذبات سے بھرپور ہے اور اس میں جابجا لبنان کا چہرہ دکھائی پڑتا ہے۔

مرتا البانیہ[illegible]

عرائس المروج کا دوسرا افسانہ مرتا البنانیہ ہے۔ یہ ایک یتیم لڑکی "مرتا البانیہ" کی دکھ بھری داستان ہے جسے ایک پڑوسی نے پناہ دی تھی وہ جوانی میں جا چکی۔ ایک شام کو ایک چٹان پر بیٹھی تھی کہ ایک گھوڑ سوار ادھر سے گزرا۔ لڑکی کو سبز باغ دکھا کر اس کے پیٹ میں اپنی ناجائز نشانی چھوڑ گیا۔ سنہ ۱۹۰۰ء میں جبران کی اس لڑکی سے اس حالت میں ملاقات ہوتی ہے کہ وہ جسم فروشی کی دلدل میں گرفتار ہو چکی ہوتی ہے اور یہ محض اس لیے کہ اپنے اکلوتے بیٹے کا پیٹ پال سکے۔ زیادہ عرصہ نہیں گزرتا کہ مرتا البانیہ ایک مہلک بیماری کا شکار ہو کر فوت ہو جاتی ہے اور اپنے پیچھے ایک لاوارث پانچ سالہ یتیم بچہ چھوڑ جاتی ہے جو گلی کوچوں میں خون آلود قدموں سے آوارہ گردی کرتا ہے[illegible]

اس کہانی میں بھی دیگر افسانوں کی طرح افلاطونی تصوف کا بیان ہے۔ یعنی یہ کہ محبت اور جمال پرسعادت کا منبع ہیں اور یہ اسکندری نظریہ کہ جب فرد زمین کی مادیت سے چھٹکارا پاتا ہے تو ایک چوڑی اور وسیع فضا میں پہنچ جاتا ہے[illegible] اس طرح جبران سماج کی اخلاقی کمزوری کی نشان دہی کرتے ہوئے فقراء کی مشکلات کا بھرپور ذکر کرتے ہیں جس میں دل میں خود بخود رحمت و شفقت پیدا ہو جاتی ہے[illegible]۔ یہاں گھوڑ سوار جاگیرداری اور پادری مذہبی جاگیرداری کی علامت ہے۔ یہ مذہبی جاگیردار بستر مرگ پر بھی مرتا کے گناہ معاف نہیں کرتا۔[illegible]

اس سے اس وقت کے لبنان کی سماجی اور اخلاقی پستی کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ کہ کس طرح جاگیردار دیہاتیوں کو اپنی خواہشات کا نشانہ بنایا کرتے تھے اور کس طرح زنا اور

۔ بدکاری کا ان اطراف میں عام رواج تھا۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جبران پر ظلم وجور اور انسانی امتیاز کے مخالف ہیں ۔ البتہ بغاوت میں ہمدردی اور لطف کا امتزاج ہے۔ اس کہانی میں بعض تعبیریں انجیلی میں ہیں مثلاً ۔

وبل النامانئہ المنن وکلشفا رجراالیید، لأن نمل الارض وطیور السماء تلتقطھا

فلا تدخل، ھراء رب الحقل"

(ان گوشہ ہائے گندم پر افسوس ہے جو کھلیان کے باہر پڑے ہوئے ہیں اس لیے کہ حضیں زمین کی چیونٹیاں اور آسمان کے پرندے اپنی غذا بنا لیتے ہیں اور وہ کھیت کے مالک کے مخزن تک نہیں پہنچ پاتے ۔

اس کہانی میں ایک مصور کی تصویر کشی ہے، چنانچہ مرتا کے بچے کے بیان میں کہتے ہیں :۔

وفمہ المفتوح قلیلاً ، کأنّہٗ جرح عمیق فی صدر متوجع

(اور اس کا تھوڑا سا کھلا ہوا منھ ایسا لگتا تھا جیسے کسی درد سے بیتاب سینے کا گہرا زخم)

یا مرتا کے آخری لمحات کی تصویر:

فاھتزت علیٰ مضجعھا مثل القضبان العاریۃ أمام ریاح الشتاء" (صفحہ)

(وہ اپنے بستر پر اس طرح کانپنے لگی جیسے سردی کی ہواؤں کے سامنے ننگی شاخیں)

یوحنا المجنون

اس مجموعے کا تیسرا افسانچہ "یوحنا المجنون" ہے۔ یہ ایک مذہبی گڈریے کی کہانی ہے ۔ اپنا بچپن یوحنا نے کھیتوں میں گائیں چرانے میں بسر کیا اور راتیں انجیل کی تلاوت اور مطالعہ میں گزاریں ۔ تاآنکہ انسانی خدا عیسیٰ کی دکھ بھری کہانی اسے اپنی جانب متوجہ کرنے کا باعث ہوئی ۔ اتفاق سے ایک روز یوحنا کا ریوڑ گرجا کے احاطہ میں داخل ہو گیا۔ پادری نے نہ صرف مویشی ضبط کر لیے بلکہ تاوان بھی لگا دیا۔ منت وسماجت سب بیکار ثابت ہوئی بالآخر وہ بول پڑا کہ اہل دین کا یہ تصرف واختیار مسیحی تعلیمات کے خلاف ہے اور سشد یہ

اسزا کا مستحق قرار پایا۔ اس موقعہ پر یوحنا کی والدہ اپنا قیمتی ہار لے کر پادری کی خدمت میں اس غرض سے آتی ہے کہ اس کا اکلوتا فرزند اور اس کے مولیشی آزاد کر دیے جائیں۔

ایک روز عیسوی عید کے موقع پر جب پادری نے نئے گرجا کا افتتاح کیا تھا، موقع پا کر یوحنا کھڑا ہوگیا اور پادریوں کے تصرفات کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ ان کی حرکات وسکنات دینِ عیسوی کے خلاف ہیں۔ اس پر اسے فی الفور گرفتار کر کے جیل میں ڈال دیا گیا۔ اس کے باپ نے یہ کہہ کر چھڑانے کی کوشش کی کہ اس کا بیٹا دیوانہ ہے اور اسی لیے دیوانہ کہلانے لگا کیونکہ مسیح کے اقوال کو صحیح رنگ میں پیش کرتا تھا۔

گماں ہے کہ اس کہانی میں جبران نے اسعد شدیاق کی دکھ بھری داستان بیان کی ہے اور اس کی شخصیت کا لبادہ اوڑھ کر خود کو یوحنا المجنون کے روپ میں جلوہ گر کیا ہے۔[9] اس بنا پر یہ ایک خالص وجدانی معاملہ بن گیا ہے اس سے اس غضب اور ناراضگی کا علم بھی ہوتا ہے جو جبران کو دین اور مذہب کے ٹھیکیداروں سے تھی۔ اس بنا پر ان کے غصے کا محور اہل کنیسہ ہیں۔ جو شاہانہ زندگی بسر کرتے ہیں اور ستموں اور مسکینوں کی ذرہ بھر پرواہ نہیں کرتے ہیں۔ اسی حقیقت کے پیش نظر جبران کو عیسیٰ میں خدا نظر آتا ہے۔ اس داستان میں جبران سقراط اور پیغمبر یونس کی شخصیتوں سے اس بنا پر متاثر ہیں کہ یہ لوگ حق کی خاطر موت کے روبرو ڈٹ کر کھڑے ہو گئے تھے۔

حواشی

[1] محاضرات فی جبران خلیل جبران: از دکتور انطون غطاس کرم، صفحہ ۸۸

[2] ان دنوں بعلبک کا شہر دروزی شیعوں کا مرکز ہے جب کہ ساتویں صدی ہجری میں یہاں اہل سنت والجماعت اکثریت میں تھے۔ شیخ سعدی نے جو مذہباً شافعی تھے جامع بعلبک میں چند کلمات بطور وعظ کہے تھے۔ گلستان سعدی، باب دوم، صفحہ ۱۵۱

[3] الیان شمالی لبنان کے ایک حسین وجمیل گاؤں کا نام ہے۔

سے یوسف الحویلک کا خیال ہے کہ یہ کہانی اس بچے کا الہام ہے جو کوکب الشرق کے قہوہ خانے میں پھول بیچا کرتا تھا۔جبیل جبران، صفحہ ۴۶

شہ المجموعۃ الکاملۃ۔ج ۱، صفحات ۷۹، ۸۵، ۸۶۔

لہ میخائیل نعیمہ جبران خلیل جبران۔ صفحات ۸۵۔۸۰ ۔

کہ ایضاً، صفحات ۸۸۔۸۷

شہ ایضاً صفحات ۸۲، ۸۴، ۸۵

9 انگریزی میں یہ کتاب The Madman کے عنوان سے شائع ہوئی ہے اور خود جبران اس کے محور ہیں۔ جبران اپنے کرداروں کے ذریعے اپنی آراء اور محسوسات کی اشاعت کرنا چاہتے ہیں۔

بیان ملکیت ماہنامہ 'جامعہ' اور دیگر تفصیلات

بہ مطابق فارم نمبر ۴ قاعدہ نمبر ۸

۱۔ مقام اشاعت۔ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵-۱۱

۲۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ ۳، ۴۔ پرنٹر و پبلشر عبداللطیف اعظمی

قومیت: ہندوستانی پتہ۔ ۳۴۹۔ ذاکر نگر، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵-۱۱

۵۔ اڈیٹر: ڈاکٹر سید جمال الدین قومیت ہندوستانی

پتہ: ڈپٹی ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز

جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

۶۔ ملکیت۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی۔ ۱۱۰۰۲۵

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم و یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پرنٹر و پبلشر: عبداللطیف اعظمی

اپریل ۱۹۹۱ء

سہیل احمد فاروقی

احوال وکوائف

پروفیسر شعیب اعظمی کا خطبہ صدارت
آل انڈیا پرشین ٹیچرس کانفرنس

آل انڈیا پرشین ٹیچرس کانفرنس کا تیرہواں سہ روزہ اجلاس وشو بھارتی یونیورسٹی، شانتی نکیتن میں ۲۳ فروری ۱۹۹۱ء کو پروفیسر شعیب اعظمی صدر شعبۂ فارسی جامعہ ملیہ اسلامیہ کی صدارت میں منعقد ہوا جس میں جامعہ کے شعبۂ فارسی کے دو اور اساتذہ ڈاکٹر قمر غفار اور ڈاکٹر محمد اقبال نے بھی شرکت کی اور اپنے مخصوص موضوعات پر مقالے پیش کیے۔

اس موقع پر پروفیسر شعیب اعظمی نے اپنے خطبۂ صدارت میں وشو بھارتی کے بانی اعلیٰ، معروف شاعر، ڈرامہ نویس، سیاسی مفکر اور ماہر تعلیم رابندر ناتھ ٹیگور کو خراج عقیدت پیش کرنے کے بعد فارسی زبان کی ترویج و اشاعت میں خطہ بنگال اور وہاں کے حکمرانوں کی خدمات کا عہد بہ عہد جائزہ لیا۔ انھوں نے کہا کہ بختیار خلجی (۱۲۰۱ء) بغرا خاں (۱۲۸۲ء) سلطان حسین شاہ (۱۴۹۳ء) اور سلطان غیاث الدین (۱۳۹۹–۱۴۰۹ء) جیسے فرمانرواؤں کے دور حکومت میں نہ صرف فارسی زبان وادب کو فروغ حاصل ہوا۔ بلکہ بنگالی زبان و ادب کو بھی شاہی سرپرستی ملی جس کے نتیجے میں ایک طرف تو متعدد سنسکرت ادب پاروں کا فارسی میں ترجمہ کیا گیا تو دوسری طرف فارسی کی اہم تصانیف کو بنگالی زبان کے قالب میں ڈھالا گیا۔ فارسی زبان وادب کی شاہی سرپرستی کا یہ سلسلہ مغل دور حکومت میں بھی قائم رہا جس میں مرشد آباد کو ایک ادبی مرکز کی حیثیت حاصل رہی۔

اس کے علاوہ بنگال کی مسجدوں، خانقاہوں اور بزرگوں کے مزارات کے فن تعمیر میں فارسی تہذیب کے نمایاں نقوش ملتے ہیں۔ سنسکرت، فارسی اور بنگالی کے درمیان ہمہ جہتی تفاعل میں برصغیر کے اس خطہ میں ایک مشترک تہذیب و کلچر کی بنا ڈالنے اور ایک عالمگیر اہمیت و کشش کے حامل ادب کی تخلیق میں ناقابل فراموش کردار ادا کیا ہے۔

پروفیسر اعظمی نے اس جانب بھی اشارہ کیا کہ پرنٹنگ پریس کے استعمال کی ابتدا ہو جانے سے کلکتہ اس اعتبار سے پورے ملک کا مرکز رہ چکا ہے کہ فارسی زبان میں تاریخ کے موضوع پر کتابیں پہلی بار یہاں سے شائع ہوئیں اور اٹھارہویں صدی کے اختتام پر یہاں قائم ہونے والے دو اداروں فورٹ ولیم کالج اور مدرسہ عالیہ نے فارسی زبان و ادب کی ترقی و بقا میں گرانقدر خدمات انجام دی ہیں اور اس دور میں فارسی سے بنگالی میں ترجمہ کیے جانے والی تصانیف میں سب سے بھڑ شتاکا کے عنوان سے حافظ کی دو غزلوں کے بنگالی ترجمہ کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ وہ شامل نصاب ہے اس کے علاوہ ڈاکٹر محمد اسحاق مرحوم اور ۱۹۴۴ء میں ان کی قائم کردہ انڈو ایران سوسائٹی کی خدمات کو نظرانداز نہیں کیا جا سکتا جو آج بھی اپنے دو لسانی مجلہ انڈو ایرانیکا کے ذریعے فارسی زبان و ادب کی ترویج و ترقی میں مصروف ہے۔

صدر محترم نے اپنے خطبہ کا اختتام ان الفاظ پر کیا کہ علم داں ٹیگور خاندان ہند ایرانی تہذیب کی روایت کا امین رہا ہے۔ راجا دوارکا ناتھ ٹھاکر، ان کے بیٹے مہارشی دیویندر ناتھ ٹیگور اور پھر ان کے بیٹے گرو دیو رابندر ناتھ ٹیگور کو اس تہذیب سے عشق تھا اور وہ اسی میں سانس لیتے تھے۔ بنگالی زبان میں ان کے کارناموں نے بے شمار ایرانی ادیبوں اور شاعروں کو اپنی جانب متوجہ کیا اور انھوں نے فارسی میں ان کا ترجمہ کیا۔

سلوگن / پوسٹر سازی مقابلہ

گزشتہ ماہ جامعہ میں فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے موضوع پر ڈین اسٹوڈنٹس ویلفیر

پروفیسر قاضی محمد احمد صاحب کی نگرانی میں سلوگن / پوسٹر مقابلہ منعقد ہوا جس میں ڈگری سطح کے طلباء وطالبات نے حصہ لیا۔ اس قسم کے مقابلے کے اہتمام اور اس میں طلباء کی شرکت نیز ان کے تعاون کی تحریک وزارت داخلہ کی طرف سے ہوئی تھی۔ وزارت داخلہ نے محسوس کیا ہے کہ ملک کے مختلف گوشوں میں فرقہ واریت کی آگ بھڑک اٹھنے سے ہر سنجیدہ ذہن کو تشویش ہے اس حادثہ کے اسباب وعلل کے تجزیہ سے یہ حقیقت سامنے آئی ہے کہ قابل اعتراض تحریروں تقریروں اور برقی ذرائع ابلاغ کے بیجا تصرفات کا فرقہ وارانہ فسادات کے پیچھے بڑا ہاتھ ہے۔ اسی طرح کسی مخصوص فرقہ کے افراد کے تئیں غلط تاثرات پیدا کرنے والے پمفلٹ اشتہار اور کارٹون، فرقہ وارانہ جذبات کو برانگیختہ کرتے ہیں جس کا نتیجہ بعض اوقات فرقہ وارانہ فسادات کی صورت میں نمودار ہوتا ہے۔ ایسی قابل اعتراض تحریروں، اشتہاروں اور پرچیوں پر کڑی نگاہ رکھنے کی ضرورت اور اس کی اہمیت سب پر عیاں ہے۔

فرقہ وارانہ کشمکش کی لعنت پر قابو پانے کی غرض سے یہ محسوس کیا جاتا رہا ہے کہ فرقہ وارانہ طاقتوں کے خلاف جوابی پروپیگنڈہ کی تحریک چلا کر عام شہریوں کے ذہن کو بیدار کرنے کی ضرورت ہے۔ یہ مقابلہ اس سمت میں ایک مثبت قدم تھا۔

مذاکرہ — خلیج کی جنگ: اسباب اور اثرات

۱۱ر مارچ ۱۹۹۱ء کو اکیڈمک اسٹاف کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ میں "خلیج کی جنگ، اسباب اور اثرات" موضوع پر ایک مذاکرہ ہوا جس کی صدارت پروفیسر محمد عاقل جنابی رکن مجلس انتظامیہ جامعہ ملیہ اسلامیہ نے فرمائی۔ اس مذاکرے میں ڈاکٹر احسان اللہ خاں کی نئی کتاب "وسط ایشیا کا بحران" کا اجراء فرماتے ہوئے پروفیسر محمد عاقل نے کہا کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک خیال انگیز تصنیف ہے اور بہت سے نئے سوالات کو جنم دیتی ہے۔ خلیج کی جنگ کے سلسلے میں ڈاکٹر احسان اللہ خاں کے نقطۂ نظر سے کوئی شخص اتفاق کرے یا اختلاف لیکن اس کتاب کو نظر انداز نہیں کیا جا سکتا۔ ڈاکٹر احسان اللہ خاں نے اپنی کتاب کے مرکزی خیال کی وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ جزیرۂ عرب کے تمام چھوٹے بڑے حکمراں عملاً امریکہ کے غلام ہیں۔ ان ڈکٹیٹروں کو امریکہ تعیش کے مواقع فراہم کرتا

رہتا ہے سعودی حکومت کی مالی امداد سے چلنے والے مذہبی اداروں کو انھوں نے سادہ لوح عوام کو بے وقوف بنانے کی ایک ایسی کوشش سے تعبیر کیا جس میں سی۔ آئی اے کا بڑا دخل ہے

جلسے کے آغاز میں پروفیسر عنوان چشتی نے کہا کہ مشرق وسطیٰ کے تیل پر قبضہ کرنے اور وہاں اپنے اقتدار کو مستحکم کرنے کے لیے یہ جنگ امریکہ کی ضرورت بن گئی تھی جس میں سعودی عرب آلۂ کار بنا۔ انھوں نے کہا کہ اس جنگ سے قبل روس اور امریکہ کے مابین ایک معاہدہ ہوا تھا جس میں روس نے تسلیم کیا تھا کہ وہ مشرقِ وسطیٰ میں امریکی مفادات کے خلاف کوئی کام نہیں کرے گا۔ چونکہ روس کے مالی اور داخلی حالات ابتر ہیں۔ اس لیے روس نے ایک خطیر رقم بطور امداد لے کر سلامتی کونسل میں امریکی تجویز پر ویٹو نہیں کیا بلکہ اس کی تائید کی۔ اگر روس یا ویٹو کی طاقت رکھنے والا کوئی دوسرا ملک ویٹو کر دیتا تو اس جنگ کو کم سے کم کچھ عرصے کے لیے ٹالا جا سکتا تھا مگر دنیا کی بیشتر حکومتوں نے اپنی ذاتی اغراض کے تحت امریکہ کی جارحانہ کارروائی کی تائید کی۔ امریکہ نے سعودی عرب اور کویت کی امارت کو آلۂ کار بنا کر عراق کے معصوم شہریوں اور غیر فوجی مقامات کو جس بری طرح اپنی بربریت کا نشانہ بنایا انسانی تاریخ اس کی مثال پیش کرنے سے قاصر ہے۔

ڈاکٹر ظفر احمد نظامی ڈائرکٹر اکیڈمک اسٹاف کالج نے کہا کہ اگرچہ صدام حسین نے کویت پر قابض ہو کر زبردست غلطی کی تاہم خلیج کی جنگ کو امریکہ نے اپنی اغراض سے وابستہ کر لیا۔ انھوں نے کہا کہ یہ جنگ عراق پر امریکہ کی طرف سے مسلط کی گئی تھی۔ اس جنگ میں عراق نے جس طرح مقابلہ کیا ہے وہ اس بات کا ثبوت ہے کہ آج کے سائنسی دور میں بھی جنگ ہتھیاروں سے نہیں بلکہ حوصلے سے لڑی جاتی ہے۔

پروفیسر رفاقت علی نے کہا کہ عرب شیوخ نے جہاد کے نام پر جو خونریزی کرائی ہے وہ اسلام کے نام پر ایک داغ ہے۔ بنیادی طور پر انھوں نے محض اپنے مفادات کے لیے امریکہ اور دیگر ملکوں کی جارحانہ مدد حاصل کی ہے۔ انھوں نے یہ بات خاص طور پر کہی کہ گزشتہ دہے میں صدام حسین مشرق وسطیٰ کی ایک اہم طاقتور شخص کی حیثیت سے ابھر رہے تھے اور عراق کی طاقت سعودی ڈکٹیٹروں اور امریکہ کو ایک آنکھ نہیں بھاتی تھی۔ اس لیے صدر صدام حسین اور عراق کو نشانہ [illegible] موقع تلاش کیا گیا۔

پروفیسر ظہور محمد خاں نے کہا کہ امریکہ نے اس جنگ کا آغاز روس کے اندرونی کمزور ہو جانے اور اور عربوں کی باہمی نفاق کی بلندی کے وقت کیا تھا اور اس نے یہ جنگ اپنے ذاتی مفادات کے تحفظ، تیل پر قبضہ کرنے اور اسرائیل کی ناجائز ریاست کو وسعت دینے کے منصوبے کو عملی جامہ پہنانے کے لیے شروع کی تھی۔ لیکن دنیا کے بیشتر انسانوں پر اس جنگ کا اثر یہ ہے کہ اس کو امریکہ اور سعودی حکومت کی گھناؤنی سازش اور مظالم سے نفرت ہو گئی ہے۔

پروفیسر انور رضا رضوی نے یہ خیال ظاہر کیا کہ کویت پر عراقی قبضے نے امریکہ کو عراق کو تباہ کرنے، مشرق وسطیٰ میں اپنے اختیار بڑھانے، تیل کی دولت کو ناجائز طور پر حاصل کرنے اور اسرائیل کے غیر منصفانہ وجود کا تحفظ کرنے کے لیے موقع فراہم کر دیا۔

جناب ضیاء الحسن ندوی نے کہا کہ صدام حسین نے کویت پر قبضہ کر کے غلطی کی تھی۔ اگر یہ قبضہ بحال رہتا تو یہ طاقتور ملک کے ذریعہ کمزور ملک کو ہڑپنے کی روایت قائم ہو جاتی۔ اس لیے کویت پر عراقی قبضے کی مذمت ضروری ہے۔ انھوں نے کہا کہ اس جنگ میں اگرچہ بہت سخت نقصان ہوا ہے مگر اس کا مثبت پہلو یہ ہے کہ فلسطین کا مسئلہ ابھر کر سامنے آگیا ہے۔

پروفیسر شعیب اعظمی نے کہا کہ یہ بات قابل افسوس ہے کہ دنیا کی کسی حکومت نے عراق پر امریکی جارحیت کے وقت اس کا ساتھ نہیں دیا۔ افسوس ہے کہ ایک ترقی یافتہ اور خوشحال ملک تباہ ہو گیا۔ لیکن ابھی تک امریکہ کا غاصبانہ انداز قائم ہے۔ دنیا کے ہر بیدار مغز انسان کو انسانیت کی بقا کے لیے اس مسئلے پر غور کرنا چاہیے۔

ڈاکٹر احمد اجملی نے کہا کہ اگرچہ یہ حملہ بظاہر امریکہ اور اس کے دوسرے ۲۸ ملکوں کی ملی جلی فوجی طاقت کا تھا لیکن بباطن اس جنگ میں سعودی حکومت کا زبردست ہاتھ ہے۔

صدر جلسہ پروفیسر محمد عاقل نے کہا کہ اگرچہ اس جلسے میں مختلف مقررین نے الگ الگ زاویوں سے اس جنگ پر نظر ڈالی ہے۔ لیکن اس بات پر سب ہی متفق ہیں کہ سعودی عرب کی سازش سے امریکہ نے اپنے ناجائز مقاصد کی تکمیل کے لیے عراق پر حملہ کر کے اس کو شدید جانی و مالی نقصان پہنچایا ہے۔ پروفیسر محمد عاقل نے یہ بات زور دے کر کہی کہ یو۔ این۔ او نے اس جنگ میں امریکہ کا آلۂ کار بن کر اپنی ساکھ خراب کی ہے۔ یو۔ این۔ او کی ناکامی اور کس میرسی کا

اندازہ اس بات سے بھی لگایا جا سکتا ہے کہ اس نے امریکہ کی تجاویز کو حرف بحرف منظوری دے کر امریکہ کے جارحانہ عزائم کی توثیق کی ہے۔ ضرورت اس بات کی ہے کہ ایک اور انٹرنیشنل تنظیم بنائی جائے جو عدل و انصاف سے کام لے کر دنیا میں جارحیت کو ختم کرائے۔

یہ مذاکرہ دبستان کی جانب سے منعقد کیا گیا تھا۔

ولی عالم شاہین کو استقبالیہ

۱۳ مارچ ۱۹۹۰ء کو شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی طرف سے کنیڈا سے آئے ہوئے ممتاز شاعر اور ادیب جناب ولی عالم شاہین کے اعزاز میں ایک استقبالیہ نشست کا اہتمام کیا گیا جس میں جامعہ کے طلبہ اور اساتذہ و اسکالرز اور اردو دوستوں کی ایک بڑی تعداد نے شرکت کی۔ اس نشست کی صدارت حکومت ہند کے اردو ماہنامہ "آج کل" کے مدیر جناب محبوب الرحمٰن فاروقی صاحب نے فرمائی۔

شاہین صاحب نے کنیڈا میں اردو زبان و ادب کی سمت و رفتار پر اظہار خیال کیا۔ انھوں نے بتایا کہ کنیڈا کے مختلف شہروں سے اردو کے کئی اخبار و رسائل نکلتے ہیں اور شعری مجموعوں کے علاوہ افسانوی مجموعے، تنقید اور تحقیق کی کتابیں بھی شائع ہوتی ہیں۔ انھوں نے وہاں منعقد ہونے والی کانفرنسوں اور مذاکروں کا بھی ذکر کیا جس میں فیض احمد فیض سے لے کر بشیر بدر تک ہند و پاک کی مختلف شخصیات شریک ہوتی رہی ہیں۔ وہاں کے ٹیلی ویژن پر متعدد اردو پروگرام بھی نشر کیے جاتے ہیں جنھیں تجارتی کمپنیوں سے اشتہاروں کے ذریعہ مالی امداد ملتی ہے۔

صدر شعبۂ اردو پروفیسر محمد حنیف کیفی نے شاہین صاحب کا استقبال کرتے ہوئے کہا کہ کنیڈا میں جن لوگوں نے اردو کا چراغ روشن کر رکھا ہے ان میں شاہین صاحب کو مرکزیت حاصل ہے۔ تخلیقی سفر کے ساتھ شاہین صاحب انگریزی میں بھی اپنے رسالے کے ذریعے اردو کے فروغ و ارتقا کے لیے ہمہ وقت منہمک رہتے ہیں۔ پروفیسر گوپی چند نارنگ نے بطور مہمان خصوصی شرکت کی اور مغربی ممالک میں اردو کے فروغ و بقا کے مسائل پر بھی اظہار خیال کیا۔ انھوں نے شاہین صاحب کے انگریزی رسالے "اردو کنیڈا" کی اہمیت کا بطور خاص اعتراف کیا۔ جناب محبوب الرحمٰن فاروقی صاحب نے اپنے صدارتی کلمات میں اس خیال کا اظہار کیا کہ اردو والوں کے تناسب کے اعتبار سے کنیڈا کے اردو خواں اور ہم لوگ ایک ہی کشتی میں سوار

یکساں مسائل سے دوچار ہیں۔ ڈاکٹر صادقہ ذکی لکچرر شعبۂ اردو نے حاضرین کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا کہ یہ شاہین صاحب کے کام کی مقبولیت کا کھلا ہوا ثبوت ہے کہ کم وقت کی اطلاع پر انھیں سننے کے لیے لوگوں کی خاصی بڑی تعداد نے جلسہ میں شرکت کی۔

ابراحسنی اور اصلاح سخن : ایک مذاکرہ

گزشتہ دنوں "ابراحسنی اور اصلاح سخن" پر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے اکیڈمک اسٹاف کالج میں ابراحسنی اور اصلاح سخن پر ایک علمی مذاکرہ ہوا، جس میں اردو کے دانشوروں اور نقادوں نے حصہ لیا۔ صدر جلسہ پروفیسر مجیب رضوی (پرووائس چانسلر) نے فرمایا کہ جس طرح ایک سپاہی کو اپنے ہتھیاروں کے استعمال کا شعور ہونا چاہیے اسی طرح ایک اچھے ادیب و شاعر کو زبان کے تخلیقی استعمال کا شعور ہونا چاہیے۔ انھوں نے کہا کہ پروفیسر عنوان چشتی اور نجم الدین رضوی کی نئی مشترک کتاب ابراحسنی اور اصلاح سخن زبان و فن کے شعور کو عام کرنے کی ایک مستحسن کوشش ہے۔ پروفیسر صدیق الرحمٰن قدوائی نے کہا کہ یہ کتاب اردو شاعری کی فنی، تہذیبی اور لسانی روایتوں کو ایسے انداز سے پیش کرتی ہے کہ ہر نکتہ اور ہر مسئلہ واضح ہو جاتا ہے۔ پروفیسر شعیب اعظمی نے کہا کہ ابراحسنی اور اصلاح سخن میں فنی روایات اور مسلمات کو نئی معلومات کی روشنی میں نیا انداز دیا گیا ہے جس کی وجہ سے یہ اپنے موضوع پر ایک سرچشمہ بن گئی ہے۔ ڈاکٹر اجمل اجملی نے کہا کہ اس کتاب میں مصنفین نے اصلاح سخن کے ورثے کو بڑی جامعیت اور افادیت کے ساتھ پیش کیا ہے اور مشرقی معیار فن کی روایات کو ازسر نو تازہ کیا ہے۔ ڈاکٹر ابوالفیض سحر نے کہا کہ ابراحسنی اور اصلاح سخن اپنے موضوع پر ماضی کے ورثے کی امین تو ہے ہی، یہ کتاب ابراحسنی اور دوسرے اساتذۂ فن کی ریاضتوں کو آئندہ نسلوں کے علم و ادب تک پہنچاتی ہے۔ ڈاکٹر ظفر احمد نظامی نے یہ رائے ظاہر کی کہ یہ کتاب داغ سے شروع ہو کر ابراحسنی کے طریقۂ اصلاح پر ختم ہوتی ہے اور اس طرح یہ تین نسلوں کی ذہنی تربیت کا احاطہ کرتی ہے۔ ڈاکٹر نورالاسلام صدیقی کا خیال تھا کہ یہ کتاب ابراحسنی کو بنیاد بنا کر اصلاح سخن کی روایت سے پردہ ہٹاتی ہے۔ ڈاکٹر جلال انجم نے کہا کہ "ابراحسنی اور اصلاح سخن" فنون لطیفہ میں ان کے میڈیم یا ذریعۂ اظہار کی اہمیت

اور معنویت کو نئے تناظر میں پیش کرتی ہے جناب عطا عابدی نے کہا کہ یہ کتاب پروفیسر عنوان چشتی اور نعیم الدین رضوی کی فنی معلومات کا گہوارہ تو ہے ہی، بلکہ اصلاح سخن کے طویل سفر کا حاصل بھی ہے۔

یہ مذاکرہ پروفیسر عنوان چشتی کی زیر سرپرستی "دبستان" کی جانب سے منعقد کیا گیا۔

پروفیسر مشیر الحق کو بعد مرگ ڈی لٹ ڈگری

پروفیسر مشیر الحق سابق صدر اسلامک و عرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ و سابق وائس چانسلر کشمیر یونیورسٹی جو کشمیر میں قیام کے دوران انتہا پسندوں کے ہاتھوں شہید ہو گئے تھے۔ ان کی علمی خدمات کے اعتراف میں وشو بھارتی یونیورسٹی، شانتی نکیتن نے انھیں بعد مرگ اعزازی ڈی لٹ ڈگری تفویض کرنے کا فیصلہ کیا ہے۔ یہ ڈگری وشو بھارتی کے عنقریب منعقد ہونے والے جلسہ تقسیم اسناد میں دی جائے گی۔

مولانا عبدالباقی جامعی کی برسی
شیخ الجامعہ صاحب کی تقریر

مولانا عبدالباقی مرحوم جامعہ ملیہ اسلامیہ کے فرزند ممتاز، برصغیر ہندو پاک کے مشہور صحافی اور مخلص مجاہد آزادی تھے۔ انھوں نے آزادی سے قبل لاہور کے دوران قیام اور آزادی کے بعد دہلی کے زمانہ قیام میں اردو صحافت کی شاندار اور بیش از بیش خدمت انجام دی مگر افسوس کہ ملک اور اردو صحافت نے ان کو بالکل فراموش کر دیا۔ خدا کا شکر ہے کہ ابھی حال میں مرحوم کے بعض قدر دانوں، شاگردوں اور عزیزوں نے ان کی یاد میں ایک میموریل سوسائٹی قائم کی ہے جس کے جنرل سکریٹری مرحوم کے لائق داماد جناب محمد شاہد صاحب ہیں۔ اس سوسائٹی کے اہتمام میں ۲۳ر فروری کو مرحوم کی ۲۳ ویں برسی منائی گئی اور اس موقع پر ایک سمینار منعقد کیا گیا اور ایک مشاعرے کا اہتمام کیا گیا، جن کی صدارت جامعہ ملیہ کے قدیم کارکن اور مشہور محقق جناب عبداللطیف اعظمی صاحب نے کی اور سمینار کی نظامت کے فرائض جناب سید ذہین نقوی صاحب نے اور مشاعرے کی نظامت کے فرائض جناب ابرار کرتپوری صاحب نے انجام دیے۔

اس تقریب کے مہمان خصوصی، سابق صدر جمہوریہ عالی جناب گیانی ذیل سنگھ تھے اور ہمارے شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے تقریر کی، اور مرحوم کی ملکی اور صحافتی خدمات کا شاندار الفاظ میں اعتراف کرتے ہوئے انھیں پرخلوص خراج عقیدت پیش کیا۔ ان دونوں بزرگوں کے علاوہ دہلی کے چند ممتاز صحافیوں نے بھی مقالے پڑھے۔ مثلاً روزنامہ "انقلاب" کے مدیر جناب نثار انصاری روزنامہ "پرتاپ" کے جناب پروانہ ردولوی اور روزنامہ "منصف" (حیدرآباد) کے نامہ نگار خصوصی جناب جی ڈی چندن نے مرحوم کے حالات زندگی، اور ان کی صحافت کی خدمات پر روشنی ڈالی۔ ان دونوں مقالہ نگاروں کو مرحوم کے ساتھ اخبار میں کام کرنے کا موقع ملا تھا۔ اس لیے انھوں نے مرحوم کے صحافتی طریق کار پر خاص طور پر بہت روشنی ڈالی۔

آخر میں صدر جلسہ جناب عبداللطیف اعظمی نے مرحوم سے اپنے دیرینہ تعلقات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ مرحوم سے ان کی پہلی ملاقات آزادی سے قبل لاہور میں ہوئی تھی اور یہ دیکھ کر بیحد خوشی ہوئی تھی کہ جامعہ کے ایک قدیم طالب علم کو پنجاب کے اردو صحافت نگاروں میں ایک امتیازی حیثیت حاصل ہے۔ موصوف نے مزید فرمایا کہ مرحوم کے علاوہ جامعہ کے قدیم طالب علموں میں جناب رانا جنگ بہادر سنگھ نے انگریزی روزنامہ "ٹریبون" (لاہور)، اور جناب معین الدین حارث مرحوم روزنامہ "اجمل" (بمبئی) کے ذریعہ ملک کی صحافت اور تحریک آزادی کی قابل قدر خدمت انجام دی ہے۔ تقریر کے آخر میں فرمایا کہ دہلی آنے کے بعد مرحوم سے تعلقات بہت زیادہ مستحکم ہو گئے اور ان ہی کی کوششوں سے مرحوم کی زندگی کا آخری حصہ جامعہ نگر میں بسر ہوا۔

اس موقع پر شیخ الجامعہ جناب ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے اپنی تقریر میں فرمایا کہ:

مولانا عبدالباری صاحب کی شخصیت کی ہمہ گیری اور ان کی زندگی کے مختلف پہلوؤں سے شناسی آگاہی نہیں تھی۔ مولانا کے نام اور ان کے مرتبے سے میری یہ واقفیت محض اس حد تک تھی کہ مولانا اچھے صحافی اور آزادی کے سپاہی تھے۔

انھوں نے اس امر پر اظہار افسوس کیا کہ مولانا ماتی جیسے جید عالم، بے باک صحافی اور محب وطن کی زندگی اور ان کے کارنامے عام نہ ہو سکے۔ ایسا ہمہ صفت موصوف شخص اگر کسی دوسرے ملک یا دوسری کمیونٹی میں پیدا ہوا ہوتا تو اس کے نام سے ادارے انجمنیں اور نہ جانے کیا کیا کچھ

قائم ہو تا لیکن ہماری نے توفیقی رہے کہ ہم اکثر ایسے جواہرات کو بھی پتھر سمجھتے ہیں۔ مولانا موصوف بھی ہمارے ملک کے کچھ ایسے ہی لعل تھے جس پر رفتار زمانہ نے گرد کی تہیں ڈال رکھی تھیں۔ خوشی کی بات ہے کہ جوہر شناس اشخاص نے اس مرد دانا کی خدمات کو سراہنے کے لیے باقی میموریل سوسائٹی قائم کی جس کے نیچے ہم سب یکجا ہیں۔

مولانا عبدالباقی مرحوم کے خاندان کو اہل سیف وقلم سے تعبیر کرتے ہوئے شیخ الجامعہ صاحب نے کہا کہ مولانا کو جواں ہمتی اور ملک وقوم کی خدمت کا جذبہ وراثت میں ملا تھا جس کے جوہر انھوں نے تعلیمی، صحافتی، اور جنگ آزادی کی سرگرمیوں میں دکھلائے۔ آزادی حاصل کرنے کی مصیبتوں میں مولانا بھی نہرو، ابوالکلام آزاد اور مولانا محمد علی وغیرہ کے دوش بدوش رہے۔ انھیں بارہا جیل کی مشکلات کا سامنا بھی کرنا پڑا۔ میدان صحافت میں زمیندار جیسے اہم اخبار کی ادارت میں شریک رہے اور اپنے اخبار پیام وطن اور کاروان صحافت کے ذریعہ نہ صرف اچھی صحافت کے جوہر دکھلائے بلکہ ملک وقوم کی بھرپور خدمت بھی کی۔ ان کے مزاج میں جس قسم کی قلندری تھی اس کا تقاضا یہی تھا کہ وہ بنیاد کا پتھر بننا پسند کرتے تھے۔ لوح مکان بننے سے انھوں نے ہمیشہ گریز کیا۔ ہم میں سے اکثر اشخاص جانتے ہیں کہ جامعہ ملیہ کے قیام سے لے کر اس کے دہلی منتقل ہونے تک مولانا اس ادارے سے جذباتی اور عملی طور پر منسلک رہے لیکن جامعہ کا تذکرہ جب برگ وبار والا ہوا تو مولانا مزید تعلیم حاصل کرنے برلن یونیورسٹی چلے گئے اور وہاں سے پی، ایچ، ڈی کی ڈگری لے کر وطن لوٹے اور پھر تحریک آزادی میں تن من دھن سے لگ گئے۔ کہنے کا مطلب یہ ہے کہ مولوی باقی مرحوم ایسے مرد عظیم تھے جس کے پیش نظر ہمیشہ تعمیر وترقی کی راہیں رہی تھیں۔ وہ غیور وخوددار بھی اس درجہ کے تھے کہ اپنی ذات کے لیے کبھی انھوں نے مجاہد آزادی کو وسیلہ بنایا نہیں۔ نہ ہی اپنی خدمات کے صلہ میں کسی بڑے لیڈر سے ملاقات کے طالب ہوئے۔ اکثر ان کی زندگی میں ایسے مواقع بھی آئے جب انھیں مدد کی ضرورت تھی لیکن اس فقیر نے قناعت اور تواضع کا دامن ہاتھ سے جانے نہ دیا۔

افسوس کہ ایسے آزادہ دل اور پاک باطن لوگ اب ہم میں پیدا نہیں ہوتے ہیں اور جو گزر چکے ہیں۔ انھیں بھی رفتہ رفتہ ہم بھولتے جا رہے ہیں۔ ڈاکٹر ظہور قاسم صاحب

نے اس ضرورت کی جانب توجہ دلائی کیونکہ لگتا ہے کہ اب مولانا ناقی جیسے محب قوم وملت کو یاد کر لیا جائے کیونکہ زندہ قومیں اپنے محسنین کو کبھی نہیں بھلاتیں۔

تعزیتی جلسہ بیاد حسن نعیم

شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ۲۷ فروری ۱۹۹۱ء کو حسن نعیم مرحوم کی یاد میں تعزیتی جلسہ منعقد کیا گیا جس کی صدارت شعبے کے صدر پروفیسر حبیب کیفی نے کی۔ ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، پروفیسر محمد ذاکر، پروفیسر شمیم حنفی، پروفیسر حبیب کیفی صاحبان نے مرحوم سے اپنی ملاقاتوں اور ان کی شاعری کے حوالے سے ان کی شخصیت اور فن پر اظہار خیال کرتے ہوئے فرمایا کہ حسن نعیم کی شخصیت اور شاعری دونوں ہی میں کلاسیکی رچاؤ اور جدت پسندی کے رجحانات شامل تھے۔ وہ ذاتی طور پر نہایت منکسر و متواضع اور خود دار و خوش مزاج انسان تھے اور ان کی شاعری میں فارسی شاعری کی رمز شناسی و شیریں بیانی کے ساتھ ہی ساتھ جدید رجحانات و مسائل کی دلنشیں آمیزش تھی۔

پروفیسر شمیم حنفی نے مندرجہ ذیل تعزیتی قرارداد پیش کی جسے منظور کرتے ہوئے جملہ اساتذہ و طلبہ و طالبات نے دو منٹ خاموش کھڑے ہو کر حسن نعیم کو خراج عقیدت پیش کیا اور ان کے حق میں دعائے مغفرت کی:

شعبۂ اردو کے طلبہ اور اساتذہ کا یہ جلسہ اردو کے ممتاز شاعر جناب حسن نعیم کی اچانک موت پر انتہائی رنج و غم کا اظہار کرتا ہے۔ حسن نعیم کا شمار اردو کے ممتاز غزل گویوں میں ہوتا تھا۔ وہ شاعری کا ایک انتہائی رچا ہوا ذوق رکھتے تھے۔ ہر چند کہ ان کی تربیت کلاسیکی غزل کے ماحول میں ہوئی تھی لیکن انھوں نے اپنے آپ کو کلاسیکی شاعری کی حد بندیوں تک محدود نہیں رکھا۔ غزل کی نئی روایت کو وسعت دینے والوں میں حسن نعیم ایک نمایاں حیثیت رکھتے ہیں۔ ان کا امتیاز یہ ہے کہ کلاسیکی غزل اور نئی غزل دونوں کے شائقین انھیں یکساں طور پر پسند کرتے تھے۔ ان کے جانے سے اردو کا ایک خوش فکر شاعر رخصت ہو گیا۔ ہم مرحوم کے لیے دعائے مغفرت کرتے ہیں اور ان کے پس ماندگان کے غم

میں برابر کے شریک ہیں۔

تعزیتی جلسہ بیادِ ظ انصاری

ملک کے ایک مایہ ناز ادیب جناب ظ انصاری (اصل نام ظل حسنین نقوی) کا ۳۱ جنوری ۱۹۹۱ء کو بمبئی میں انتقال ہوگیا۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔ ان کی یاد میں ۱۳ فروری ۱۹۹۱ء کو شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس میں صدر شعبہ پروفیسر حنیف کیفی اور پروفیسر شمیم حنفی کے علاوہ دیگر اساتذہ نے بھی ظ انصاری مرحوم کے طرز نگارش پر اجمالاً روشنی ڈالی۔ حاضرین جلسہ نے دو منٹ کے لیے خاموش کھڑے ہوکر مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا اور ان کے لیے دعائے مغفرت کی۔

وفیات

ڈاکٹر سید جمال الدین ریڈر شعبۂ تاریخ و ثقافت اور ڈپٹی ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے والد سید احمد الدین جیلانی دہلی میں ۲۸ فروری ۱۹۹۱ء بروز جمعرات اس دار فانی سے رحلت کر گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔ ان کی تدفین اگلے روز مارہرہ (ضلع ایٹہ) کی خانقاہ برکاتیہ میں ہوئی۔ ادارہ مرحوم کی مغفرت کے لیے دعاگو ہے۔

جامعہ کے ایک قدیم کارکن جناب مختار احمد جو فیکلٹی آف ہیومنٹیز اینڈ لنگویجز کے دفتر سے وابستہ تھے اچانک حرکتِ قلب بند ہوجانے سے ۲۸ جنوری بروز جمعرات رحلت کر گئے۔ انا للّٰہ وانا الیہ راجعون۔ ۴ مارچ ۱۹۹۱ء کو شعبۂ تاریخ کے سمینار روم میں پروفیسر مشیر الحسن ڈین فیکلٹی مذکور کی صدارت میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس میں مرحوم کو یاد کرتے ہوئے تعزیتی قرارداد پیش کی گئی اور ان کے لیے دعائے مغفرت کی گئی۔ ادارہ ان کے پسماندگان کے غم میں شریک ہے۔

ماہنامہ
جامعہ

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ مئی ۱۹۹۱ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر عبداللطیف اعظمی ـــــ مطبوعہ لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۲ ۱۱۰

شذرات

سید جمال الدین

موجودہ سیاسی اور سماجی منظر اس بات کا متقاضی ہے کہ جمہوریت کے تصور اور جمہوریت کے نظام کے سلسلے میں عصری حیثیت کی وضاحت کی جائے۔ ہمارے زمانہ میں جمہوریت ایک عام اور انتہائی پرکشش سیاسی نعرہ ہے۔ تاہم اعلیٰ ترین آدرش ہونے کے باوجود یہ ایک نزاعی تصور بن کر رہ گیا ہے۔ مختلف گروہ اور طبقے اس کے بارے میں مختلف رائے رکھتے ہیں اور اپنے اپنے نقطۂ نگاہ سے اس کی مختلف تعبیریں پیش کرتے ہیں۔ قدیم یونانی مفکر ارسطو سے لے کر موجودہ زمانہ تک جمہوریت کی تعریف بدلتی رہی ہے۔ کہا جاتا ہے کہ دوسری جنگِ عظیم درحقیقت جمہوری اور آمرانہ قوتوں کے درمیان لڑی جانے والی جنگ تھی۔ جمہوری قوتوں کے سامنے ایک اعلیٰ مقصد تھا کہ دنیا میں جمہوریت کی بقا اور قیام کے لیے فضا سازگار ہو۔ جمہوری قوتوں کی فتح نے جمہوریت کے تصور کی فتح کا اعلان کر دیا۔ جمہوریت کے خواص کیا ہیں، اس پر گفتگو تو تھم گئی لیکن بنیادی سوال سامنے آیا جس کا ابھی تک کوئی آخری جواب نہیں دیا جا سکا ہے کہ آخر جمہوریت ہے کیا؟ یہ سوال ان ملکوں اور معاشروں میں بڑے شدومد سے اٹھایا جا رہا ہے جہاں جمہوریت عرصے سے قائم ہے۔ جمہوریت کا غلط استعمال کر کے اہل سیاست نے اس کی شکل کو مسخ کر دیا ہے۔ پھر بھی سماج وادی بلاک کے عوام اس میں کشش محسوس کر رہے ہیں اور اپنے نظام کو جمہوریت کے تصور کی بنیاد پر قائم کرنے کے لیے جدوجہد کر رہے ہیں۔

جمہوریت کو ہمارے زمانہ میں سب سے زیادہ نقصان آمریت پسند سیاسی قائدین نے پہنچایا ہے جنھوں نے جمہوری طریقوں سے عام انتخابات کے توسط سے اپنے کو عوام پر مسلط کیا اور اپنے آمرانہ تسلط کی بقا کے لیے جمہوریت کی خودساختہ تعریف بیان کی یا اس کا کوئی نیا تصور پیش کیا۔ ایسا ہی ایک تصور مثال کے طور پر مستحکم جمہوریت کا ہے جو بے معنی ہے۔ رسل نے خوب کہا ہے کہ سب

سے زیادہ کامیاب جمہوری سیاست داں وہ ہیں جو جمہوریت کو پامال کرنے میں کامیاب رہتے ہیں اور آمریت قائم کر پاتے ہیں۔"

دراصل جمہوریت کی جب تک ایک تعریف پر عام اتفاق نہ ہو جاتا جو کہ جمہوری دور میں جوئے شیر لانے سے کم نہیں، یہ تصور سیاست دانوں کے لیے تختۂ مشق بنا رہے گا۔ نہ تو لبرل سیاسی مفکرین اور قائدین اس بات پر متفق ہیں کہ جمہوریت کی یہ خاص تعریف ہے اور نہ ہی لبرل اور مارکسی سیاسی مفکر کسی ایک تعریف پر اتفاق کر پاتے ہیں۔ بحث کا سلسلہ جاری ہے۔ اختلافات میں اضافہ ہو رہا ہے اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ اکیسویں صدی اگلی صدی کو جمہوریت کی کوئی ایک تعریف نہ دے پائے گی یہی نہیں کہ جمہوریت کی کوئی ایک تعریف نہیں ہے بلکہ اگر ایک تعریف پیش کرنے کی کوشش کی جاتی ہے تو احتجاج کی آوازیں اٹھنے لگتی ہیں۔ کسی بھی مخصوص حکومت کا دفاع کرنے والے یہ محسوس کرتے ہیں کہ اگر جمہوریت کی کوئی ایک تعریف مستقل طور پر طے پا جائے گی تو ان کے اوپر بندشیں عائد ہو جائیں گی اور ہو سکتا ہے کہ انھیں لفظ جمہوریت ہی ترک کرنا پڑ جائے جو آسان نہ ہوگا کیونکہ عام آدمی جن سے تقریباً ہر ملک کی اکثریت بنتی ہے جمہوریت کے نام پر ہی حکومتوں کو برقرار رکھ سکتے ہیں یا تبدیل کر سکتے ہیں۔

۲۴۰۰ سال قبل یعنی ۴۲۲ قبل مسیح میں قدیم یونانی مفکر کلیون نے جمہوریت کی تعریف بیان کرتے ہوئے کہا تھا کہ "جو شئے عوام کی، عوام کے ذریعہ اور عوام کے لیے ہوگی وہ جمہوری ہے۔" ابراہم لنکن نے بھی اسی تعریف کو دہرایا لیکن یہ جمہوریت کے صرف لفظی معنی ہیں۔ ایک عام آدمی کی نظر میں جمہوریت وہ ہے جس میں وقفے وقفے سے عام انتخابات ہوں، سب ہی بالغوں کو حق رائے دہندگی ہو، کم سے کم دو سیاسی جماعتیں ہوں، عدلیہ منتظمہ کے کنٹرول سے آزاد ہو، نمائندہ اور ذمہ دار حکومت ہو، مضبوط رائے عامہ ہو، آزاد پریس ہو، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ ایسا آئین ہو جس میں شہریوں کے لیے بنیادی حقوق شامل ہوں لیکن یہ جمہوریت کا صرف ایک پہلو ہے، سیاسی پہلو۔ جمہوریت کی بدنصیبی یہ ہے کہ عام آدمی کے سامنے اس کا مکمل تصور نہیں ہے اور نہ ہی سیاست داں اسے اس کے وسیع تر معنی میں برتنے پر اصرار کرتے ہیں۔

اپنے وسیع تر اور حقیقی معنی میں جمہوریت ایک آدرش ہے، یہ خود ہی منزل ہے، نہ کہ ایک ذریعہ۔ آر۔ ایچ ٹانی نے اپنی مشہور تصنیف اکوئلٹی میں جمہوریت کے وسیع معنی بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ سیاسی نظام کی حیثیت سے جمہوریت اس وقت تک مستحکم ہے جب تک یہ صرف سیاسی نظام ہی تک محدود ہے۔ اسے صرف حکومت کی ایک شکل میں نہ رکھ کر طرز معاشرت میں تبدیل کر دیا جائے اور اسے ایسے طرز زندگی میں نہ ڈھال دیا جائے جو طرز معاشرت سے ہم آہنگ ہو۔ اس بیان سے جمہوریت کے کئی پہلو سامنے آتے ہیں جیسے آدرش جمہوری انسان، فکر، رویہ اور طریقۂ زندگی، آدرش جمہوری سماج، جمہوری اقتصادی نظام، آدرش جمہوری ادارے اور جمہوری اخلاقیات۔

یہی وہ پہلو ہیں جن کی طرف آج ہماری نگاہ جاتی ہے لیکن چونکہ جمہوریت محض سیاسی نعرہ بن گیا ہے لہذا سیاسی جماعتوں، ان کے منشوروں، طرز سیاست، حکومت سازی اور حکمرانی نے جمہوریت کی حقیقت پر پردہ ڈال رکھا ہے۔ شاید یہی وجہ ہے کہ جمہوریت ایک آدرش ہونے کے باوجود فیض رساں عمل کی شکل میں نظر نہیں آتی۔ زمانہ کا تقاضا ہے کہ عہد دانش جمہوریت کو سیاست کے چنگل سے آزاد کرا کے اسے آزادی، مساوات اور بھائی چارگی کی فضا پیدا کرنے والے آدرش کی حیثیت سے پیش کرے۔ ہم اپنے گرد و پیش کا جائزہ لینے کے بعد کہہ سکتے ہیں کہ معاشرہ کو سب سے زیادہ آج آدرش جمہوری انسان کی ضرورت ہے جو حریت پسند ہو، مساوات کا قائل اور ہمدردانہ شفقت سے لبریز۔ اس کے قلم سے کسی کو آزار نہ پہنچتا ہو۔ اس کی تحریروں میں عقلیت ہو اور وہ کسی شخص یا فرقہ کے جذبات کو ٹھیس پہنچائے بغیر ہمدردانہ اور منصفانہ طور پر مسائل سے بحث کرتا ہو، جو دوسروں کی عزت کرتا ہو، ان کے استحصال سے گریز کرتا ہو، جو کمزور نہ ہو بلکہ طاقتور ہو تاکہ ظلم کے خلاف آواز اٹھائے کیونکہ

کچھ نہ کہنے سے بھی چھن جاتا ہے اعزاز سخن　　ظلم سہنے سے بھی ظالم کی مدد ہوتی ہے

آدرش جمہوری انسان رواداری کا مظاہرہ کرتا ہے۔ رواداری کا مطلب یہ ہے کہ وہ دوسروں کی رائے کا احترام کرتا ہو۔ ایسا ہی آدرش انسان دوسروں کے ساتھ تعاون کر کے جمہوری رویہ کی مثال پیش کر سکتا ہے۔ جمہوری فکر اور جمہوری رویہ مل کر ہی جمہوری طریقۂ زندگی کی تعمیر کرتے ہیں۔

جمہوری سماج کے بغیر جمہوریت کا تصوّر ممکن نہیں۔ آدرش جمہوری سماج کا مطلب ایسا سماجی ماحول ہے جس میں ہر فرد اپنی شخصیت کو فروغ دے سکتا ہے، جہاں سب کو آگے بڑھنے کے یکساں مواقع حاصل ہوں، جہاں انسان اپنی خودداری اور انفرادیت کو برقرار رکھتے ہوئے اپنی منزل تلاش کرنے کے لیے آزاد ہو، جہاں ایک انسان دوسرے انسان کا استحصال نہ کرتا ہو، سماج میں کچھ ہی لوگ طاقت ور بن جائیں اور سیاسی طاقت کے پاس قانونی جواز ہو، ایسا آدرش جمہوری سماج اسی وقت ممکن ہے جب جمہوری اقتصادی، معاشی نظام قائم ہو جو اقتصادی مساوات کا ضامن ہو جس میں معاشی استحصال نہ ہو، جہاں پیداوار کچھ کے بھلے کے لیے نہ ہو کر سب کا پیٹ بھرنے کے لیے ہو۔ آدرش جمہوری سماج کا ایک لازمی جز آدرش جمہوری اتحاد بھی ہے جس کا مطلب کثرت میں وحدت ہے۔ مختلف جغرافیائی، نسلی، مذہبی، لسانی، تہذیبی گروہ ایک ہی خطہ میں اپنے تشخص کو برقرار رکھتے ہوئے متحد و متفق رہیں۔ جہانگیر کے عہد کے ایک فارسی شاعر مرزا منوہر توسنی نے ایک شعر کہا تھا جس کا مفہوم ہے کہ اتحاد دیکھنی آنکھوں سے سیکھو کہ دونوں الگ الگ رہ کر بھی ایک سا دیکھتی ہیں۔ آدرش جمہوری اتحاد جب ہی قائم ہو سکتا ہے کہ ہم دوسرے کے تشخص کا احترام کریں اور تشخص کے فرق کے باوجود اس کے اور اپنے درمیان اتحاد محسوس کریں۔ ایسے ہی معاشرہ میں جمہوری اقدار نظر آتی ہیں۔ جمہوری اقدار کا نصب العین انسانوں کی فلاح و بہبود ہے۔

ہم نے جمہوریت کو سیاست تک محدود کر دیا ہے۔ اس لیے اس کے سماجی، اقتصادی و اخلاقی پہلو پس پردہ چلے گئے ہیں۔ لیکن موجودہ دور میں جمہوریت کو محض سیاسی تصور کی حیثیت سے ہی نہیں دیکھنا چاہیے۔ اس کا سیاسی پہلو تو دراصل ایک طریقہ یا ذریعہ ہے جس کے توسط سے اعلیٰ سماجی، اقتصادی اور اخلاقی آدرشوں کو جمہوری طرز معاشرت میں منتقل کیا جاتا ہے۔ یہ بات ذہن میں صاف ہونی چاہیے کہ جمہوریت تعمیری نظریہ ہے اس کا تخریب سے کوئی تعلق نہیں، اس سے انسانوں کو جوڑنے کا کام لیا جا سکتا ہے، توڑنے کا نہیں۔ ضرورت جوڑنے کی ہے توڑنے کی نہیں۔ دشواری یہ ہے کہ توڑنے والے بھی جمہوریت کا نعرہ بلند کرتے ہیں لیکن وہ نعرہ محض سیاسی فریب ہوتا ہے۔ تقسیم، علیحدگی، نفاق کے عمل جمہوریت سے ہم آہنگ نہیں ہو سکتے بلکہ جمہوریت

جن اعلیٰ اخلاقی اور انسانی قدروں کو علمبردار رہے، یہ اس کی ٹھیک ضد ہیں۔

جمہوریت کے بارے میں عام طور پر ایک غلط فہمی جان بوجھ کر پیدا کی جاتی ہے تاکہ اس سے سیاسی فائدہ حاصل ہو سکے اور وہ یہ ہے کہ اکثریت کی رائے ہی کامیاب جمہوریت کی ضامن ہے۔ لیکن یہ درست نہیں۔ سوال یہ نہیں کہ کس رائے کو اکثریت حاصل ہے غور طلب بات یہ ہے کہ رائے کس حد تک منصفانہ ہے یا یہ کہ اس رائے میں دوسروں کی رائے کا خواہ وہ اقلیت ہی میں کیوں نہ ہوں، احترام رکھا گیا ہے۔ عدالت میں حقائق دیکھے جاتے ہیں، شہادت دیکھی جاتی ہے۔ مدعی اور مدعا علیہ کے گواہوں کی تعداد پر عدالت فیصلہ صادر نہیں کرتی۔ اگر ایسا ہوتا تو دولت مند دولت کے سہارے گواہ خرید کر اپنے باطل موقف کو عدالت سے 'حق ہے' کہلوا لیا کرتے۔

جمہوریت کے ساتھ عقلیت کا چولی دامن کا ساتھ ہے۔ جمہوریت درحقیقت ایک سائنسی رویہ ہے۔ سائنسی رویہ ہر قسم کے تعصب اور جانبداری سے مستثنیٰ ہوتا ہے۔ اس میں معروضیت نمایاں اور غالب ہوتی ہے۔ دراصل آدرش جمہوری سماج کی اساس سائنسی رویہ ہی پر قائم ہے۔ جدید حسیت کا یہی تقاضا ہے کہ سائنسی فکر، سائنسی مزاج اور سائنسی رویہ کو فروغ دیا جائے۔ جمہوریت کا فروغ اسی پر منحصر ہے۔ دیومالائی حکایتوں کو بھی غور سے دیکھیں تو وہ اس زمانہ کی فکر کی نمائندگی کرتی ہیں جس سے ان کا تعلق بتایا جاتا ہے۔ ہم سائنس کے عہد سے تعلق رکھتے ہیں۔ سائنسی تحقیق و جستجو کے طریقے دیومالائی مزاج اور رویہ سے میل نہیں کھاتے۔ بے شک ہم مسائل سے دوچار ہیں لیکن آج کے عہد میں اگر ہمیں معاشرہ کو لاحق بیماریوں کا علاج تلاش کرنا ہے تو ہم سائنس یا سائنسی فکر ہی کی طرف رجوع کریں گے۔

گفتگو کا ماحصل یہی ہے کہ جمہوریت محض سیاسی نظریہ یا نظام نہیں، نہ صرف نعرہ بھی نہیں بلکہ ایک طرز حیات ہے، ایک عظیم آدرش اور یہ آدرش اسی وقت قائم ہوگا جب ہم روشن دماغ ہوں۔ روشن دماغی پیدا کرنے کے لیے جہالت اور فرسودگی کی تاریکی کو ہٹانا ہوگا۔ اتحاد و تعاون کے اصول و طریقے اختیار کرنا ہوں گے تب ہی آدرش جمہوری سماج قائم ہو سکے گا۔ جمہوریت کا فروغ صرف جمہوری طریقے سے حکومت بنانے سے نہیں ہوگا، اس کا فروغ اسی وقت ممکن ہے جب اعلیٰ جمہوری قدریں ہمارے طرز زندگی کا مستقل حصہ بن جائیں۔

سید محمد عزیزالدین حسین

لکھنؤ کے آثار قدیمہ

ایک جائزہ

لکھنؤ ہماری تہذیب کا ایک ایسا جیتا جاگتا نمونہ تھا جو اپنی رنگینی، حسن اور دلربائی کے اعتبار سے تقریباً ڈیڑھ سو سال تہذیب و ثقافت کے میدان میں ہندوستان کی سربراہی کا فریضہ انجام دیتا رہا۔ یہ قدیم و جدید تہذیبوں کا ایک خوبصورت سنگم تھا جس میں ہندوستانی اور اسلامی روایات کی لطافت ہم آغوش تھیں۔ مختصر یہ کہ وہ ایک نگارستان تھا۔

لکھنؤ کے آثار قدیمہ کی درجہ بندی کا کام انڈین نیشنل ٹرسٹ فار آرٹ اینڈ کلچرل ہیریٹیج نے میرے سپرد کیا۔ یہ وہ آثار قدیمہ ہیں جن کا ذکر آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا کی فہرست میں موجود نہیں۔ لہٰذا لکھنؤ جانے اور اس کے آثار قدیمہ کے مطالعہ کا موقع ملا۔ ویسے تو کئی مرتبہ لکھنؤ گیا۔ لیکن اشتیاق تھا کہ وہاں کے آثار قدیمہ کا مطالعہ کروں۔ لکھنؤ کی تعریف بھی بہت سنی تھی بقول میرانیس سے

ہر دل ہے عندلیب گلستان لکھنؤ
رضواں بھی ہے جہاں میں ثناء خوانِ لکھنؤ

جب یہ موقعہ ملا تو بقول مرزا غالب اس شوق کے ساتھ لکھنؤ پہنچے

ڈاکٹر سید محمد عزیزالدین حسین، ریڈر شعبہ تاریخ، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

لکھنؤ آنے کا باعث نہیں کھلتا یعنی
ہوس سیر و تماشا سو وہ کم ہے ہم کو
لے جاتی ہے کہیں ایک توقع غالبؔ
جادۂ رہ کشش کاف کرم ہے ہم کو

لکھنؤ کے ان آثار قدیمہ کی تشکیل اس طرح ہے۔ کل آثار قدیمہ ۹۷ ہیں۔ جس میں کچھ تعداد اے گریڈ کی بھی ہے۔ ان عمارتوں میں خاص عمارات کی تفصیل مندرجہ ذیل ہے۔ مساجد ۲۲، امام باڑے ۱۵، مندر ۷، چرچ ۲، مقبرے ۲، کربلا ۳، کنڈ ۳، دروازے ۲، پل ۱، عدالت ۱، عیدگاہ ۱ اور تعلیمی ادارے ۲۱۔ ان میں مشہور آثارِ قدیمہ کی فہرست اس طرح ہے۔ امام باڑہ ملکہ آفاق، کاظمین، کربلا رفیق الدولہ، جنوں کی مسجد، کالا امام باڑہ، امام باڑہ مجل جبن خاں، ٹیلے والی مسجد، کھنا نکھ مندر، کلیان گری مندر، سورج کنڈ، شیتلا دیوی کا مندر، کربلا عظمت اللہ، امام باڑہ غفراں مآب، امام باڑہ جھاؤلال، گول دروازہ، ہنومان مندر، مقبرہ حکیم مہدی، ندوۃ العلماء، لکھنؤ یونیورسٹی، درگاہ شاہ محمد، عیدگاہ، مدرسہ ناظمیہ، مدرسۃ الواعظین، درگاہ حضرت عباس اور شاہ نجف۔ لکھنؤ کے ان آثار قدیمہ کے مطالعہ سے اس شہر کے رجحان کی بھی معلومات ملتی ہے۔ اس لیے کہ اس شہر میں تعلیمی اداروں کی تعداد ۲۱ ہے۔ جب کہ دوسرے شہروں میں تعلیمی اداروں کی تعداد اتنی نہیں ملتی۔ لکھنؤ کی عمارتیں اس عہد کے نوابوں کے مذہبی اور فنی رجحانات پر روشنی ڈالتی ہیں۔ اس لیے کہ ان سے تاریخ لکھنے میں کافی مدد ملتی ہے۔ اس دور کی عمارتوں کا بغور جائزہ لیے بغیر اس زمانے کے سماجی اور مذہبی حالات کا پتہ نہیں چل سکتا۔ ہندوستان کے مذاہب کی تاریخ سمجھنے میں یہ عمارتیں بڑی مددگار ثابت ہوتی ہیں۔

لکھنؤ نے بہت سے دانش وروں اور یورپی سیاحوں کو بھی اپنی طرف کھینچا ہے انھوں نے لکھنؤ شہر اور اس کے آثار قدیمہ کے بارے میں کافی دلچسپی کے ساتھ لکھا ہے۔

رجب علی بیگ سرور فسانۂ عجائب میں لکھنؤ کی تعریف ان الفاظ میں کرتے ہیں:

سنا رضواں بھی جس کا خوشہ چیں ہے وہ بے شک لکھنؤ کی سرزمیں ہے
سبحان اللہ والحمد! عجب شہر گلزار ہے۔ ہر گلی کوچہ دلچسپ باغ و بہار ہے

ہر شخص اپنے طور پر قطع دار ہے۔ دوسرا بازار کس انداز کا ہے۔ برسات کے موسم میں شہر کا یہ عالم ادھر منہ سر سامانی جابجا بہہ گیا، گلی کوچہ صاف رہ گیا ساون بھادوں میں زردوزی حوض بہہ کر بھرے کیچڑ تو کیا مٹی سے بھرے ساون بھادوں کے جھالے وہ رنگین جھولنے والے، دست غربت میں یہ جلسہ جو یاد آجاتا ہے۔ دل پاش پاش ہوتا ہے، کلیجہ منہ کو آتا ہے

رجب علی بیگ کے برعکس ولیم ہوجز نے اپنے سفرنامے میں لکھنؤ کے بارے میں لکھا ہے جب ان عمارات کی تعمیر نہیں ہوئی تھی: "شہر خاصا وسیع ہے لیکن بہت طرح آباد ہے۔ مکانات زیادہ تر کچی دیواروں کے ہیں جن پر چھپر پڑے ہوئے ہیں۔ بہت سے مکانات تو بانس کی چٹائیوں سے بنائے گئے ہیں جن پر ناریل، کھجور یا بانس کے چھپر ہیں۔ بہت کم باشندوں کے مکانات اینٹ کے بنے ہوئے ہیں، سڑکیں پیچیدہ تنگ اور اتنی بری حالت میں ہیں کہ میں نے ہندوستان میں کسی اور مقام پر ایسی حالت میں نہیں دیکھیں۔ خشک موسم میں گرد و غبار کی کثرت اور گرمی کی شدت ناقابل برداشت ہوتی ہے اور برسات میں کیچڑ اتنی گہری ہوتی ہے کہ انسان گزر نہیں سکتا۔"

لیوپولڈ اڈن اپنے سفرنامے میں لکھنؤ کا کیا بہترین نقشہ پیش کر رہا ہے: "ان مناظر سے گزر کر جب شہر اپنی لاتعداد میناروں، سنہری اور سفید گنبدوں، دیوان شاہی کی خوبصورت برجیوں، عالیشان مقبروں اور پرشکوہ مسجدوں کے ساتھ سامنے آتا تھا تو تمام تصویر دیکھنے والے کو غرق حیرت کر کے خالص مشرقیت میں تبدیل ہو جاتی تھی۔"

تصدق حسین خاں ان الفاظ میں لکھنؤ کا ذکر کرتے ہیں: "اگر ہم وکٹوریہ پارک ہی کی شمالی سرحد پر جاکر کھڑے ہو جائیں تو زمانہ شاہی کی تعمیر شدہ خوبصورت اور عالیشان عمارتوں کا ایک دلفریب اور جاذب نظر مجموعہ آنکھوں کے سامنے آجاتا ہے۔ مثلاً داہنی طرف آصف الدولہ کا مشہور عالم امام باڑہ بصد شان و رعنائی نظر آتا ہے۔ اس کے سامنے ہی ایک بلند ٹیلے پر حضرت اورنگ زیب عالمگیر کی رفیع الشان مسجد اپنا جھمکڑا دکھا رہی ہے۔ ادھر سے نظریں ہٹائیں تو بائیں جانب ہندوستان کا حسین ترین گھنٹہ گھر آسمان سے باتیں کر رہا ہے۔ اس کے سامنے ہی دولت خانہ آصفی کا رفیع الشان پھاٹک ہے جس کے قریب ہی ست کھنڈے کی سربفلک

عمارت ہے۔ اس کی بغل میں امام باڑہ حسن آباد ایک دلربایانہ انداز سے جلوہ گر ہے جس کا سنہری مرجی گنبد اپنی جگمگاہٹ سے آنکھوں میں جکا چوند پیدا کرتا ہے۔ اس کی پشت پر شاہی جامع مسجد ہے جس کی گلکاری اور رنگ آمیزی آنکھوں میں کھبی جاتی ہے اور نظر کو اپنی طرف سے ہٹنے نہیں دیتی"۔

مولانا عبدالحلیم شرر لکھنؤ کا مرقع ان الفاظ میں پیش کرتے ہیں" قیصر باغ میں بہت سی خوشنما اور باشان وشوکت دو منزلی عمارتوں کا ایک مربع مستطیل رقبہ دور تک چلا گیا تھا جس کا ایک رخ دریا کی جانب تھا۔ غدر کے بعد کھود ڈالا گیا۔۔۔قیصر باغ کا اندرونی صحن جس میں حسن سدی نظمی جلوخانہ کہلاتا تھا۔ درمیان میں پتھر والی بارہ دری تھی۔ اس کے باہر یہاں سے متصل بہت سی عمارتیں تھیں جنھوں نے اس قطعہ زمین کو عجوبہ روزگار بنا دیا تھا۔ یہ عمارتیں قیصر باغ کے مشرقی پھاٹک کے باہر تھیں۔ لوگوں کو اس پھاٹک سے نکلتے ہی دونوں جانب چوبی اسکرینیں ملتی تھیں جن میں گزر کر وہ چینی باغ میں پہنچے وہاں سے بائیں ہاتھ کی طرف مڑ کر جل پریوں کے ایک عالیشان پھاٹک پر پہنچتے جس پر مدارالمہام سلطنت نواب علی خاں کا قیام رہتا تھا۔"

ہاشنن لکھنؤ کی عمارات کے بارے میں لکھتا ہے" محل شاہی اودھ کا بعینہ وہی نقشہ تھا جیسا کہ محلات شاہی قسطنطنیہ یا ایوان شاہ ایران واقع تہران یا عمارات شاہی سکس کا سنا جاتا تھا۔ اگرچہ قصر شاہی جو فرح بخش کے نام سے موسوم ہے اس کا بیرونی حصہ زیادہ پر جلال وشکوہ نہیں لیکن اس کی وسعت وطوالت کی دلربائی نے اس کی صنعت تعمیر اور شوکت سے زیادہ مجھے محو حیرت کر دیا"

قیصر باغ میں واجد علی شاہ نے ہر سال میلہ کا بھی اہتمام کیا تھا۔ اس کے بارے میں امیر مینائی فرماتے ہیں ؎

امیر افسردہ ہو کر غنچۂ دل سوکھ جاتا ہے
وہ میلے ہم کو قیصر باغ کے جب یاد آتے ہیں

ولیم ہوجر لکھنؤ کے پہلے ایوان شاہی کی تعریف اس طرح بیان کرتا ہے" یہ دربار

میں محرابوں کا ایک سلسلہ ہے جو ایک دوسرے کے متوازی اور بربری انداز کے ستونوں پر قائم ہیں۔ اس کی چھت اور دیواریں خوبصورتی کے ساتھ ملمّع کی گئی ہیں اور سجاوٹ اور گلکاری سے منقش ہیں۔ دربار تک آنے والا زینہ ایک خوبصورت چمن میں واقع ہے۔ اس چمن کا قرینہ بالکل ویسا ہی ہے جیسا کہ ہم اکثر ہندوستانی مصوری میں دیکھتے ہیں۔ اس عمارت کا بیرونی حصّہ کچھ زیادہ توجہ کے قابل نہیں ہے۔ اسے دیکھ کر خیال ہوتا ہے کہ شاید بارھویں صدی میں یورپ کا بیرونِ شہر کا محل بھی اس انداز کا ہوگا۔"

اگرچہ اودھ میں عمارتی پتھر نایاب تھا اور تمام عمارتیں اینٹ اور چونے سے تیار کی گئی ہیں لیکن ان عمارات کی کشادگی، پائیداری، وقار، عظمت اور شکوہ نے انھیں دنیا کی وجیہہ عمارتوں میں شمار کیے جانے کے قابل بنا دیا ہے۔ برسہا برس کی کس مپرسی کے علاوہ غدر کے زمانے میں امام باڑہ اور رومی دروازہ انگریزی افواج کا مرکز بنے رہے اور بڑی بے دردی سے استعمال کیے جانے کے باوجود وہ اب بھی بہتر حالت میں موجود ہیں۔ لیکن دوسری عمارتیں اب انحطاط کی طرف مائل ہیں۔

اس شہر میں مختلف حکمرانوں نے اپنے اپنے عہدِ حکومت میں مختلف عمارتیں بنوائیں۔ چنانچہ امام باڑہ آصفی، امام باڑہ حسین آباد، شاہ نجف، درگاہ حضرت عباس اور ان کے علاوہ متعدد کربلائیں، اور ائمہ کے روضوں کی شبیہیں آج بھی اپنی عظمت دیرینہ کی داستانیں دہرانے کے لیے باقی ہیں ان میں حسن نمائی اور شان و شوکت کے علاوہ فنِ تعمیر کا کمال بھی نظر آتا ہے جو یقیناً قابلِ ستائش ہے۔ امام باڑہ آصفی کی لداؤ کی چھت اپنے طول و عرض اور وسعت و کشادگی کے لحاظ سے بے مثل ہے۔ اتنی وسیع چھت اس اسلوب اور ساخت کے ساتھ شاید ہی دنیا میں کہیں مل سکے گی۔

جہاں تک فنِ تعمیر کا تعلق ہے تو یہ عمارتیں دورِ آصفی تک یورپی اثرات سے بالکل بیگانہ ہیں ان کے بعد کی عمارات میں مغربی اثرات نمایاں نظر آتے ہیں۔ دراصل اس بدلے مذاق و انداز کا ذمہ دار اودھ میں دو عملی حکومت، سعادت علی خاں کی سرپرستی اور انگریزی اثرات کی افراط کو ٹھہرایا جا سکتا ہے۔ غازی الدین حیدر کے دور کی عمارات میں تو مغربی فنِ تعمیر کی خصوصیات کا غلبہ ہے۔ چنانچہ اگر چھتر منزل کے دروازوں کی محرابوں اور سنہری چھتریاں الگ کر دی جائیں تو اس پر ہندوستانی عمارت ہونے کا اطلاق مشکل ہی سے ہو سکے گا لیکن شاہ نجف

اور مقابر کی تعمیر میں مذہبی جذبے نے مغربی انداز شامل نہیں ہونے دیا۔ نصیر الدین حیدر نے جو عمارات تعمیر کرائیں ان میں خالص ضرورت کو مدنظر رکھا گیا۔ محمد علی شاہ کے عہد سے فن تعمیر میں پھر ایک تبدیلی نظر آتی ہے چنانچہ حسین آباد، جامع مسجد اور ست کھنڈا وغیرہ میں حسن و زیبائی کا زیادہ خیال رکھا گیا ہے۔ واجد علی شاہ کے عہد کے فن تعمیر کا نمونہ قیصر باغ ہے۔ تعمیر میں تکلیف کے بجائے ضرورت اور سادگی کا پہلو نمایاں رکھا گیا ہے۔ ایچ جی۔ کین کا خیال ہے کہ اس عمارت میں اطالوی اور افریقی طرز تعمیر کا امتزاج اس طرح عمل میں آیا ہے کہ بجائے لطافت کے ایک امتزاجی کیفیت زیادہ واضح رہتی ہے۔

ان تمام آثار قدیمہ کے مطالعے کے بعد لکھنؤ کی عظمت دیرینہ ابھر کر سامنے آتی ہے اور واقعی بقول فدا علی عیش ؏

لکھنؤ رشک دہ روضۂ رضواں تھا کبھی

لیکن افسوس کی بات یہ ہے کہ لکھنؤ کی عمارات کا جو حشر ہو رہا ہے وہی دوسرے مقامات کے آثار قدیمہ کا کہ ان کا کوئی دیکھنے والا نہیں اور نہ ہی کسی کو ان کی مرمت کا خیال ہے۔ مثال کے طور پر حکیم محمد مہدی کو لوگوں نے اس کے اندر دیواریں کھڑی کر کے اپنی ذاتی رہائش گاہ میں تبدیل کر لیا ہے۔ آرکیالوجیکل سروے آف انڈیا نے تو مرمت کے لیے صرف چند آثار قدیمہ کو چن لیا۔ باقی آثار قدیمہ کی ذمہ داری کس کی ہے؟ لکھنؤ کے آثار قدیمہ کے ساتھ بہر یہ ہوا کہ یہ زیادہ تر مساجد، امام باڑے، مندر اور مدرسوں کی شکل میں ہیں لہٰذا مذہبی جذبہ کی وجہ سے لوگوں نے اور حکومت نے انھیں برباد نہیں کیا لیکن حالت پھر بھی بہتر نہیں اس لیے کہ اتنی وسیع عمارات کی مرمت کون کرائے۔ نتیجتاً ان کے گنبد شکستہ ہو گئے ہیں ان پر گھاس اُگ رہی ہے۔ دیواریں آہستہ آہستہ ٹوٹ رہی ہیں اور کوئی ان آثار قدیمہ کا پرسان حال نہیں۔ بقول شاعر ؏

اب ہم ہیں اور ماتم یک شہر آرزو

صفیہ جاریہ انیس

داستان نلدمن

مہابھارت میں نشدھ دیش کے راجہ نل اور ودربھ دیش کے راجہ بھیم کی بیٹی دمینتی کی دلچسپ داستان کو جس خوبصورت انداز اور دردانگیز واقعات کے ساتھ بیان کیا گیا ہے اس کا مقابلہ نہیں ہے۔ اسی داستان سے متاثر ہو کر فیضی نے اس کو فارسی زبان میں نظم کیا ہے۔

فیضی ابن مبارک شاہ ہندوستان کے پایۂ تخت آگرہ میں ۹۵۴ھ میں پیدا ہوا تھا۔ تعلیم اپنے والد بزرگوار سے حاصل کی تھی اور اکبر کے دربار سے متعلق ہو گیا تھا۔ جہاں اس کو ۹۹۶ھ میں ملک الشعراء کا خطاب ملا تھا فارسی زبان کی ترویج میں اس نے کافی حصہ لیا اور ہندوستانی علوم و ادب کی کتابوں کا ترجمہ فارسی زبان میں کیا۔ چنانچہ لیلاوتی اور دیگر کتابوں کے علاوہ اس نے مہابھارت کے دو ابواب کا ترجمہ بھی کیا۔ اس نے نظامی کی تقلید میں خمسہ کہنے کی کوشش کی تھی۔ جس میں مثنویاں "سلیمان و بلقیس"، "ہفت کشور" اور "اکبر نامہ" اگرچہ ناتمام رہیں لیکن دو مثنویاں "مرکز ادوار" اور "نلدمن" پایۂ تکمیل تک پہنچیں۔ فیضی نے ہندوستانی مطالب کو نہ صرف فارسی زبان میں داخل کیا ہے بلکہ یہ گرانقدر کارنامہ بھی انجام دیا ہے کہ ہندوستان کی ایک عشقیہ داستان کو جس کے تمام کردار خالص ہندوستانی تھے۔ فارسی زبان میں بخوبی سمو دیا ہے۔ اس سے ایک تو فارسی زبان کی وسعت و اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے کہ غیر ملکی زبانوں کی داستانوں کو اپنے اندر قبول کر لینے کی صلاحیت بدرجۂ اتم موجود ہے

ڈاکٹر صفیہ جاریہ انیس، منہاج ولا ۴/۲۹۳ دودھ پور، علی گڑھ

دوسرے اس مثنوی سے فیضی کی قادرالکلامی، نکتہ آفرینی اور تخیل کی بلند پردازی کا پتہ چلتا ہے۔ اس کی شاعری کے متعلق رضا زادہ شفق نے لکھا ہے[1]

"ہندوستان کے مشہور ترین فارسی گو شاعروں میں امیر خسرو دہلوی، عرفی شیرازی اور فیضی قابل ذکر ہیں۔ اگرچہ فیضی نے ہندوستان میں اپنی زندگی بسر کی لیکن اس نے متانت سخن اور استحکام شعر میں وہ مقام حاصل کیا ہے کہ ایرانی شاعروں میں اور اس میں آسانی کے ساتھ تمیز نہیں کیا جا سکتا۔"

ملا عبدالقادر بدایونی جن کو فیضی سے سخت اختلافات تھے۔ انھوں نے مثنوی نل دمن کے بارے میں اس طرح اپنی رائے پیش کی ہے۔

"الحق مثنوی است کہ درین صد سال بعد از امیر خسرو شاید در ہند کسی گفتہ باشد"

فیضی کی "نل دمن" کو جو مقبولیت حاصل ہوئی اس سے دیگر شعراء کی ہمتیں بلند ہوئیں اور دوسروں نے بھی خالص ہندوستانی مضامین ومطالب اور داستانی کرداروں کو اپنایا جیسے مرزا عسکری نے "منوہر اور مدھو مالتی" اور "پدماوت" لکھی۔ اور عارفین نے "ہیر اور رانجھا" "سنز بارس ودلارام" لکھی۔ فیضی کی داستان نل ودمن کی شہرت ومقبولیت سے متاثر ہوکر سور داس نامی شخص نے اسی داستان کو پوربی زبان میں لکھا ہے[2] یہ شخص شاہجہاں کے عہد میں تھا۔ جے سکھ زیرک نے اسی داستان نل ودمن کو اورنگ زیب کے عہد میں لکھ کر اس کا نام "ہنس جواہر" رکھا[3]۔

فیضی نے اپنی مثنوی نل دمن میں ہندوستانی فضا کا خاص خیال رکھا ہے۔ واقعات وحادثات کے بیان کے تسلسل میں اور جذبات واحساسات کی عکاسی میں نامانوس اور غیر مقامی الفاظ سے پرہیز کیا گیا ہے جس کی وجہ سے داستان پڑھنے والوں کا ذہن بھٹکتا نہیں، جیسے مندرجہ ذیل اشعار میں زنار، بت خانہ، برہمنان اور ناقوس وغیرہ الفاظ پڑھنے والے کے ذہن کو ہندوستان کی مخصوص فضا میں ہی مقید رکھتے ہیں[4]۔

بر گرد دون و دوش بستہ گلزار   وز سنبل تاب دادہ زنار
بت خانہ غنچہ در کشودہ   گل چون بت لعل رخ نمودہ

مرغانِ چمن بہ نکتہ رانی   چوں برہمنان بہ بید خوانی
زآتشکدہ باغ بردہ ناموس   بلبل زگلو کشادہ ناقوس

(اپنے کاندھے پر پورا باغ اٹھائے ہوئے اور سنبل کے پھول سے اپنے جسم کو رونق بخشے ہوئے۔ غنچہ گویا کسی بت خانہ کا در کھلا ہوا اور پھول گویا کوئی بت لعل رخ ہو۔ چمن کے پرندے اس طرح خوش الحانی کرتے ہوئے جیسے برہمن وید کی تلاوت کرے (پھولوں کی زیادتی کے سبب) باغ آتش کدہ بنا ہوا اور بلبل اس طرح آواز نکالتے ہوئے جیسے صدائے ناقوس۔)

ایک اور مقام پر لکھتا ہے[5]

آتش کدہ ز نو کنم طرح   عشق بت و برہمن دہم شرح
دیری بکنم درین خرابہ   کین نامہ شود بر او کتابہ
زین خط فگنم برہمنانہ   زنار بگردن زمانہ
ہر زخمہ کہ بر زنم برین ساز   ناقوس فلک کنم بر آواز

(ایک نئے آتش کدہ کی تعمیر کروں اور برہمن و بت کے عشق کا بیان کروں۔ اس خرابہ (دنیا) میں ایک ایسا دیر بناؤں جس کے اوپر یہ عبارت لکھی ہو۔ کچھ اس برہمنی انداز کا خط لکھوں کہ زمانے کی گردن میں پڑا ہوا جنیو معلوم ہو) اس ساز پر جو بھی ضرب لگاؤں اس سے ناقوس فلک بھی آواز نکالنے لگے)

فیضی کو شوقِ وصال، دردِ جدائی اور دوسرے انسانی جذبات و احساسات کی مصوری میں بڑی مہارت حاصل تھی۔ وہ شیفتگی، رقت اور دردمندی کی کیفیات سے اچھی طرح آشنا تھا۔ نل کا غمِ ہجر میں جو حال تھا اسے اس طرح بیان کرتا ہے[6]

ہر جا گل و بلبلی بہم دید   دل غرقہ بخون از آن صنم دید
ہر برگ گلی کہ در نظر یافت   ہمدست تراشۂ جگر یافت
ہر شاخ کہ از صبا خمیدی   بر دیدۂ او کمان کشیدی
از بس زدہ باد سرد سیلی   گردن چو بنفشہ گشت نیلی

بر بوی گل مراد میگشت — افتان و خیزان چو باد میگشت

(جہاں کہیں بھی وہ گل و بلبل کو اکٹھا دیکھتا تو اس کا دل حوالوں میں عاشق ہو کر کسی صنم کو دیکھتا۔ جس کسی پھول کی پتی پر نظر پڑتی ایسے ہی جگر کا تراشہ محسوس ہوتا۔ جو کوئی ساج صبا کے زور سے جھکتی اس کی سرو کی کمان محسوس ہوتی۔ ہر دم ٹھنڈی آہ نکالتا جس کے سبب اس کی گردن بنفشہ کی مانند سلی ہو گئی۔ اپنی مراد کے پھول کی بو پر دوڑتا پھرتا اور ہوا کی مانند گرتا پڑتا گھومتا)

زور بیان اور حسن کلام میں فیضی کمال کے زور پر گار رہے۔ مثنوی نل دمن نہایت شستہ اور رواں ہے اور غالباً اس کی وجہ مثنوی کا وزن بحر ہزج مسدس اخرب مقبوض مقصور (مفعول مفاعلن مفاعیل) ہے۔ فیضی نے اس میں کئی صنعتوں کا بالخصوص صنعت تضاد کا کثرت سے استعمال کیا ہے جس سے کلام کے حسن میں مزید اضافہ ہو گیا ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں:

گوئی فلک است جون زندگام — در جنبش او هزار آرام
آبادی او همه خرابی — ناکامی او بکامیابی
زین عمر دراز و عیش کوتاه — در دست دلم نمانده جز آه
این شعله ز آب دشنهٔ کیست — این دیدهٔ خشک تشنهٔ کیست

(جب وہ قدم اٹھاتا تو لگتا کہ فلک ہے، اور اس کی ہر ہر حرکت میں ہزار ہزار آرام ہیں۔ اس کی آبادی جیسے مکمل ویرانہ، اس کی ناکامی بھی کامیابی کی مانند۔ اسی لمبی عمر مگر آرام کس قدر مختصر۔ میرے دل کے ہاتھ میں سوائے آہ کے کچھ بھی نہیں، یہ شعلہ کس کے خنجر کی چمک کا دیتا ہے اور یہ خشک آنکھیں کس کے دیدار کی پیاسی ہیں)

یہ بات مسلم ہے کہ سب سے پہلے فارسی زبان میں فیضی نے اکبر بادشاہ کی خواہش پر اس داستان کو نظم کیا ہے۔ اس وقت اس کی عمر ۴۹ برس کی تھی جیسا کہ وہ خود مثنوی نل و دمن میں لکھتا ہے

شد مصدر من این بلند طارم — در سنه صد و پنجه و چهارم
اکنون که چهل و نهم درین دیر — هفتاد و دو شعبه کرده ام سیر

(میرا مہد یہ بلند و بالا آسمان ہے جب کہ تو سہ حرف ہے۔ اب جب کہ میں اس دیار (دنیا) میں
۴۰ سال گزار چکا ہوں تو میں نے ۲۷ سفر (حروف) مکمل کر لیے ہیں)

اکبر کی تخت نشینی کے ۳۹ سال بعد یعنی ۱۰۰۳ھ میں فیضی نے مثنوی نل دمن کو تصنیف کیا تھا۔[8]

دید آں بت کارگاہ آذر   پیرایشگی بماہ آذر
سی و نہم از جلوس شاہی   تاریخ محدد الٰہی

(اس بت نے آذر کا کارخانہ دیکھا اور آذر کے مہینے میں تیار ہوا جب کہ سنہ الٰہی اور جلوس
الٰہی کا انتالیسواں سال ہے)

یہ مثنوی ۴۰۰۰ اشعار پر مشتمل ہے[9]

زین چار ہزار گوہر ناب   کانگیختہ ام ز آتش آب

(یہ چار ہزار نایاب گوہر جنھیں میں نے آب آتش سے نکالا ہے)

مثنوی کا آغاز مندرجۂ ذیل حمدیہ شعر سے ہوتا ہے:

ای در تگ و پوی تو ز آغاز   عنقای نظر بلند پرواز

(اے وہ جس کی تلاش میں عنقائے نظر ابتدا ہی سے بلند پروازی میں مصروف ہے)

حمد کے بعد مناجات، نعت سید المرسلین اور واقعۂ معراج کا بیان کیا اور پھر جلال الدین محمد اکبر بادشاہ کی مدح لکھی۔ ان مدحیہ اشعار سے اس کی شاعری کی شوکت و عظمت کے ساتھ ساتھ اکبر کی ذات سے اس کی محبت و شیفتگی کا بھی اندازہ ہوتا ہے۔ چند اشعار یہ ہیں:[10]

فیض تو بروزگار مفتوح   چون بادہ بچشم و نغمہ بر روح
صد باغ طرب بہ بزمگاہت   صد خم کدہ بادہ در نگاہت
ای از تو جہان سکون گرفتہ   با تیغ تو فتنہ خون گرفتہ
ہر جا غرور کج کلاہی   سر کردہ فتنہ شد سپاہی

(تیرا فیض زمانے بھر کے لیے عام ہے جیسے آنکھ کے لیے بادہ روح کے لیے نغمہ تیری بزم گاہ میں سیکڑوں باغ نشاط اور تیری نگاہ میں سیکڑوں خم کدے، اے وہ جس کی بدولت دنیا کو سکون حاصل ہوا اور تیری تلوار سے فتنہ و فساد کا قلع قمع ہوا، جس کسی

حکمہ بھی غرور و نخوت نے فتنہ و فساد برپا کرنے کی کوشش کی وہ خاک سیاہ ہوا۔)

اس کے بعد دلچسپ انداز میں اس مثنوی کا سبب تالیف اس طرح بیان کیا ہے کہ ایک شب بادشاہ کے نقیب نے مجھے آکر اطلاع دی کہ بادشاہ نے یاد فرمایا ہے۔ میں جب بارگاہِ شاہی میں حاضر ہوا تو بادشاہ نے کہا۔

گفت ای جنت از شبنم ما　　جادوگر آتش دم ما
از دل شرری بدم بنگیں　　آتش بہ نی قلم بیفگن
در دم بسخن فسون تازہ　　برکش رقمی بخون غارہ
در ہند ز عشق سرگذشتی ست　　جا برابنوا ش بازگشتی ست
زین نکتہ بدامن زمانہ　　بر بند طراز جاودانہ
نو ساز فسانہ ای کہن را　　عشق نل و خوبی دمن را[11]

(کہا کہ اسے جس کو ہماری شبنم سے (آسا رکر) اور ہمارے آتش نفس کو اپنے جادو سے نکال۔ دل کے شعلوں کو اپنے دم کے ذریعہ باہر نکال اور قلم کی نے سے آگ برسا، اپنے بیان سے ایک نئی جادوگری دکھا اور خون غارہ سے کچھ رقم کر۔ ہندوستان میں ایک ایسی عشقیہ داستان ہے کہ جس کے بار بار سننے سے جان محو رہے۔ اس نکتہ کو زمانے کے دامن پر جاودانہ انداز پر باندھ۔ اس پرانے افسانے کو تازہ کر دے جس میں نل کا عشق اور دمن کی خوبی دونوں موجود ہوں)

فیضی کہتے ہیں کہ یہ کام میرے حوصلہ سے بڑھ کر تھا لیکن کیا کرتا

لیکن چہ کنم ندانشت از بیم　　بیچارہ دلم بغیر تسلیم
آنرا کہ سر آسمان بفرمان　　فرمان نبرد زمین چہ درمان[12]

(لیکن میں کیا کرتا کہ خوف کے سبب میرے غریب دل کے پاس بات ماننے کے سوا کوئی چارہ نہ تھا۔ اگر کسی کو آسمان حکم دے تو اس زمین کی کیا مجال کہ کوتاہی کر سکے)

چنانچہ فیضی ہندوستان کی اس داستان کو لکھنے کے لیے کمربستہ ہو جاتے ہیں:

عشق عرب و عجم شنیدم　　　از ہند نگو ہم آنچہ دیدم
یعنی نکنم از ین جریدہ　　　بر دیدہ گذارم این شنیدہ
بشنو ز جنون عشق بازاں　　　جونین نفساں جگر گدازاں[13]

(عرب و عجم کے عشق کے بارے میں، میں سن چکا ہوں۔ اب جو کچھ ہندوستان میں دیکھا وہ کہتا ہوں۔ اس قصے کو ختم کرتا ہوں اور اس سنی ہوئی خبر کو آنکھوں دیکھی بناتا ہوں۔ جو ہیں نفس، جگر گداز عشق بازوں کے جنوں کے بارے میں سنو۔)

داستان اس طرح ہے کہ ملک احسن پر ایک بادشاہ حکومت کرتا تھا جس کا نام نل تھا اس کے لیے مسرت و شادمانی کے تمام دروازے کھلے ہوئے تھے اور عیش و عشرت کے تمام اسباب مہیا تھے۔ خوش بختی و کامرانی اس کے قدم چومتی تھی۔ وہ سب کے ساتھ مہربانی کا سلوک کرتا تھا۔ حسن سیرت کے ساتھ وہ حسن ظاہری سے بھی مزین تھا:

او شاہ سوار دولت و بخت　　　بر فرق منش رکاب با تخت
در سر دہ حسن و عشق بازش　　　صد بار نہفتہ در نیازش
سیمین صنمی شگفتہ رخسار　　　وز لعل و گہر کشیدہ زنار
در حسن بدلبری یگانہ　　　در عشق بدلبری فسانہ[14]

(وہ حکومت و قسمت کا شہسوار جس کے قدموں تلے تخت حکومت بطور رکاب کے تھا وہ حسن و عشق کے پردے میں تھا جس کے ہر ساز میں سینکڑوں بار پوشیدہ بت کی طرح چاندی کی سی رنگت کھلے ہوئے رخسار جس نے لعل و گوہر کا جنیو ڈالا ہوا تھا جو حسن و دلبری میں بے مثل اور عشق میں (اس قدر صادق) گویا افسانہ)

اکثر محفلوں میں مل ہم نشینوں سے بادشاہوں کے قصے اور حسن و عشق کے افسانے سنتا تھا اور خود بھی عاشقانہ داستانیں پڑھتا تھا:

پرسیدہ ز سرگذشت شاہان　　　برداشتہ نقش کج کلاہان
بایں ہمہ ناز و نازنینی　　　باس ہمہ پاس سر مکینی
عشق از نگہش زمانہ میبرد　　　چشمش در صد فسانہ میبرد
میداشت حدیث عشق در گوش　　　می شد ز فسون عشق مدہوش

می جست زعاشقان نشانہا   می خواند ز عشق داستان ہا[۱۵]

(اس نے گزشتہ بادشاہوں کے حالات معلوم کیے اور بڑے بڑے کج کلاہوں کے بارے میں معلوم کیا۔ اس تمام بار و ناز نعمتی کے باوجود اور اس تمام جاہ و حشم کے باوجود عشق اس کی آنکھوں سے عیاں ہوتا اور اس کی نظر ایسے دیکھتے کہاں سوز رہی۔ ہر وقت عشق کے قصے سنتا رہتا اور عشق کی جادوگری میں مدہوش رہتا۔ عاشقوں کے پتے معلوم کرتا رہتا اور عشقیہ داستانیں پڑھتا رہتا)

الغرض نل مسرتوں اور شادمانیوں میں غرق، عیش ونشاط کی بزم سجائے آنے والے لمحات کے نشیب و فراز سے بے خبر زندگی گزار رہا تھا کہ اچانک ایک رات وہ درد دل کے سبب بے چین و بے قرار ہو گیا۔ لیکن یہ نہ جان سکا کہ یہ اضطراب کیوں ہے اور یہ بیقراری کس کے لیے ہے:

آن کیست کہ در درون سینہ   بہ نشکست ہزار آبگینہ
این باد بدامن کہ برخاست   وین دود ز گلخن کہ برخاست[۱۶]

(وہ کون ہے جس نے سینے کے اندر داخل ہو کر ہزاروں آبگینے توڑ ڈالے۔ یہ کس کے دامن کی ہوا ہے اور یہ کس کے گلخن (بھٹی) کا دھواں ہے)

بے قراری اس درجہ بڑھی کہ نالہ و فریاد کرنے لگا اور موت کی آرزو کرنے لگا۔ یہ حالت دیکھ کر وزیر نے علاج کے لیے طبیب کو بلوایا۔ طبیب نے مرض دیکھنے کے لیے نل کے ہاتھ پر ہاتھ رکھا تو نل نے طبیب سے کہا:

نل گفت کہ ای طبیب نادان   رنجم مفزای با مداوان
آگاہ نہ ای تب درون را   نشتر چہ زنی رگ جنون را[۱۷]

(نل نے کہا اے نادان طبیب اپنی کوششوں سے میرے غم میں اضافہ نہ کر تو میرے اندرونی بخار سے تو واقف نہیں میرے جنون پر کس طرح نشتر لگائے گا)

طبیب نے وزیر سے جنونِ عشق کا مرض بتایا تو وزیر نے نل سے کہا کہ اگر تم پر کسی دیو یا پری کا سایہ ہے تو افسوں شناس اپنے سحر سے تمہارا علاج کر دیں گے اور اگر کسی آدم زاد کا عشق دل میں

سنا ہے تو تمھارے حکم کے سب غلام ہیں۔ تب نل نے وزیر سے حقیقت بیان کی کہ میرا دل فگار جس کا خواہاں ہے میں اس سے واقف نہیں تو وزیر نے مشورہ دیا کہ جن لوگوں کے افسانے سنو جس سے سکون ملے سمجھو وہی تمھارا دلدار ہے چنانچہ نل نے اس مشورہ پر عمل کیا اور کئی داستانیں سنیں پھر بھی مقصد حل نہ ہوا۔ آخر کار ایک صاحب نظر نے دمن کی داستان بیان کی:

درخاک دکن کہ فتنہ خیز ست — امروز دکان فتنہ تیز ست
جادو صنمی صنم فریبی — نگذاشتہ در جہان شکیبی
گل چہرہ سمبری دمن نام — از موی فگندہ بر چمن دام
بتخانہ ای ہند چشم مستش — ہندی صنمان صنم پرستش
صد برہمنش بجون نشستہ — در بتکدہ بت بہ بت شکستہ[18]

(دکن کی سرزمین جو ہمیشہ فتنہ برپا کرنے میں مشہور رہی ہے وہاں آج کل ایک فتنہ کی دکان چمک رہی ہے۔ ایک ایسا صنم جو جادوئی اثر رکھتا ہے اور جس دنیا میں کسی کو بھی گھائل کیے بغیر نہیں چھوڑا۔ وہ پھول کے سے چہرے والی سمن کی مانند ہے اس کا نام دمن ہے، جس نے اپنی زلفوں سے چمن میں جال پھیلا رکھے ہیں۔ اس کی مست آنکھوں کی وجہ سے ہندوستان کے بت خانوں کے تمام صنم اس کی پرستش کرتے ہیں۔ سیکڑوں برہمن جنون میں پھنسے پڑے ہیں اور بت خانوں میں بت پہ بت ٹوٹ رہے ہیں۔)

داستانِ دمن سنتے ہی نل کی حالت دگرگوں ہو گئی اس کی بیتابی اور بے قراری بہت بڑھ گئی اور اس طرح سببِ خلش کا پتہ چل گیا ؎

آن خار کہ می خلید این بود — وان گل کہ از و شگفتم این بود[19]

(وہ خار جس کی خلش بھی رہی ہے اور وہ گل جس کی شگفتگی کا متلاشی تھا یہی ہے)

نل نے داستان مکرر سننے کی آرزو کی تو اس شخص نے داستان کو اس طرح سنایا کہ ملک دکن پر ایک بادشاہ حکومت کرتا تھا جس کے کوئی اولاد نہ تھی اس کی خاتون حرم ایک بانجھ عورت تھی۔ بادشاہ نے دوسری شادی اس وجہ سے نہیں کی تھی کہ اس کے گھر کا سکون درہم

رہم نہ ہو جائے ۔ پھر بھی اس کے دل میں اولاد کی شدید خواہش تھی ۔ لوگوں نے اسے ایک درویش کا پتہ بتایا جن کی دعا کی برکت سے مرادیں پوری ہو جاتی تھیں ۔ بادشاہ درویش کی خدمت میں حاضر ہوا تو درویش نے اسے دو بیٹے اور ایک بیٹی کی خوش خبری دی[20] چنانچہ دو سال میں دو بیٹے اور تیسرے سال ایک دختر نیک اختر پیدا ہوئی ۔ وہ نہایت خوبصورت تھی ۔ اسے دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گویا ستارہ زمین پر اتر آیا ہے ۔ بادشاہ خوشی سے پھولا نہ سمایا ، لڑکی کو لے کر درویش کی خدمت میں حاضر ہوا ۔ درویش بھی اس تجلی خداوندی کو دیکھ کر مست ہو گیا اور اس کا نام دمن رکھ دیا ۔

نظارہ شمع انجمن کرد   فالی زد و نام او دمن کرد[21]

(اس نے محفل کی شمع کو دیکھا اور اس سے فال لے کر اس کا نام دمن تجویز کیا)

دمن نے اب عہد شباب میں قدم رکھا ہے اور اس کے بے مثال حسن کی ہر جگہ شہرت ہے ۔ بہت سے بادشاہ اس سے شادی کے خواہاں ہیں ۔

افسانہ ای عشق او بھر سوی   دیوانہ ای حسن او بھر کوی

برخاستہ آتشیں بہاری   سیراب نازنین نگاری

در آرزویش نشستہ شاہان   جان بر کف دست و وصل خواہان[22]

(اس کے عشق کا ہر جگہ چرچا اس کے حسن کا ہر کوئی دیوانہ ۔ وہ جوان ہوئی تو بہار کی طرح آگ لگاتی اور نازنینوں کی طرح اٹھلاتی ہوئی اس کی آرزو میں متعدد بادشاہ ہتھیلی پر جان رکھے ہوئے ہیں)

جب نل نے دمن کا یہ بیان سنا تو غم عشق اور سوز دروں کے سبب بے ہوش ہو گیا جب ہوش آیا تو آہیں بھرنے لگا اور نالہ و فریاد کرنے لگا ۔

من بی تو بسا لیھا ی خونی   تو بی من خون گرفتہ چونی

من بی تو نخاک رہ فرہ باز   تو خواب گزیں بہ بستر ناز

من بی تو دل بدادہ از دست   تو فارغ از ین کہ بی دلی ہست

من بی تو زخون دیدہ گلبار   تو خندہ زناں بصحن گلزار

من بی تو بخون کشیدہ دامان — تو رفتہ بہ نطع گل خرامان
من بی تو بخاک غصہ پامال — تو رقص کنان بہ بانگ خلخال

(میں تیرے ساتھ ہی آہیں بھر رہا ہوں تو دیکھ خون میں نہائے ہوئے کے بغیر کیسی ہے۔ میں تو تیرے بغیر راستے کی دھول پر آنکھیں جمائے ہوئے ہوں اور تو بستر یار میں محو استراحت ہے۔ میں نے تو تیرے فراق میں دل کو اپنے ہاتھوں سے کھو دیا اور تجھے یہ بھی نہیں پتہ کہ بے دلی کیا چیز ہوتی ہے۔ میں تیرے بغیر آنکھوں سے خون بہا رہا ہوں اور تو گلزار میں اٹھکیلیاں کرتی پھر رہی ہے۔ میں تو تیرے بغیر خون میں تر دامن لیے پھر رہا ہوں اور تو پھولوں کی کیاری میں سیر کرتی گھوم رہی ہے۔ میں تیری جدائی کے غصے سے خاک میں ملا جا رہا ہوں اور تو پازیب کی آواز پر محو رقص ہے)

جس رات نل کے دل پر عشق نے حملہ کیا تھا اس رات دمن بھی اپنے نرم و نازک بستر پر چین سے نہ سو سکی۔ نل عشق کے سبب جو ستم اٹھا رہا تھا دمن بھی اسی ستم میں مبتلا ہو رہی تھی، نل جو خلش سینے میں پا رہا تھا دمن وہ خلش اپنی روح میں پاتی تھی، نل جس راہ پر گامزن تھا دمن نے بھی اسی راستے پر قدم رکھ دیا تھا۔ الغرض جو بے قراری نل کو تھی دمن کا بھی وہی حال تھا۔ وہ بھی حیران تھی کہ آخر اس کا یہ حال کیوں ہوا ہے اور کس کے لیے اس کا دل تڑپتا ہے ؎

می گفت ندانم این چہ ساز است — از سوز کہ اینہمہ گداز است
بی کشش کمند تقدیر — آن کیست کہ می کشد بزنجیر
تا عشق کہ شد مساعدِ من — وانگہ کیست ساعد من
از خندہ کیست نو بہارم — روز تازگی کہ خار خارم
تیر مژہ کہ بر نشان ست — نوک نگہ کہ بر فشان ست [24]

دیکھتا کہ یہ کون سا ساز ہے جس کے سوز کے سبب یہ حالت ہو رہی ہے۔ تقدیر کی کمند کے بغیر یہ کون ہے جو زنجیر سے باندھ کر اپنی جانب کھینچ رہا ہے جب تک کہ عشق میرے لیے سازگار نہ ہو۔ یہ کون ہے جس کی ہنسی کی بدولت یہ تمام بہار ہے

اور یہ کس کی خلش ہے جو ایسے میں بھی مجھے تڑپا رہی ہے کس کی آنکھوں کے سر
اپنے نشانے پر ہیں اور کون ہے جس کے سر کی نوک زخمی کر رہی ہے)

یہ کہتی تھی اور بے خود ہو جاتی تھی۔ تسکین دل کے لیے اس نے دلدار کا ایک نقش بنایا جو اس سے مشابہ تھا نقش کو ہر وقت ساتھ رکھتی تھی اور اسی سے شدت غم دور کرتی تھی۔ اس کا یہ حال کسی سے پوشیدہ نہ رہ سکا۔ کنیزیں حیران تھیں، دار دمند رہتی اور ماں باپ کا جگر خون ہو رہا تھا۔ طبیبوں اور جادوگروں کو علاج کے لیے بلوایا گیا مگر ناکامیابی رہی۔ قرعہ اندازوں اور فال بینوں نے بھی کوشش کی مگر شفا نہ ہوئی۔ وہ دیوانوں میں آہیں بھرتی تھی اور فریاد کرتی تھی ؎

ار من لشند این درد نہ نابی نل میکند ار بروں خرابی
من خود لشدم بدستہ لسمل نل میخلد بہ پہلوی دل
من دم بزم بنا شکبی نل میکند این حر دفریبی
من پا نہ نہادہ بردر خولش نل میکشدم بہ آنسوی خوایش ۲۵

(یہ اندرونی بے چینی میری اپنی اختیار کی ہوئی نہیں ہے بلکہ نل ہے جو میری طرح اسی طرف کھینچ رہا ہے۔ میں خود بخود خنجر لیے ذبح نہیں ہو رہی بلکہ نل ہے جو اپنے پہلوئے دل میں گھسا جا رہا ہے۔ میں جان بوجھ کر رسوائی میں مبتلا نہیں ہو رہی بلکہ نل ہے جو عقل کو فریب دے رہا ہے۔ میں خود سے اپنے گھر کے دروازے سے قدم باہر نہیں رکھ رہی بلکہ یہ نل ہے جو اپنے ملک میں کھینچے لیے جا رہا ہے)

دوسری طرف نل جب ایک دن بہت بے قرار ہوا تو سکون دل کی تلاش میں باغ میں گیا۔ وہاں جب گل و بلبل کو یکجا دیکھا تو آتش ہجر میں جلنے لگا۔ اور چاک سر مرغ نیم بسمل کی طرح تڑپنے لگا۔ ناگاہ سراندیپ کی طرف سے کچھ زریں پروں والے پرندے آکر باغ میں اترے۔ نل نے انھیں پکڑنے کا حکم دیا۔ صیاد نے ایک پرندہ پکڑا اور قفس میں بند کر کے نل کے پاس لایا۔ نل کو دیکھتے ہی پرندے نے کہا کہ میرا ایک دلدار تھا وہ مجھے چھوڑ کر چلا گیا ہے میں اس کی جدائی کی آگ میں جل رہا ہوں۔ تم اگر مجھے چھوڑ دو گے تو میں تمھارے کسی کام آسکوں گا۔ نل نے پوچھا کس طرح؟ پرندے نے کہا تمھارے دلربا تک تمھارا خط پہنچاؤں گا اور

زبانی حال بھی سنادوں گا۔ یہ سن کر نل نے ایک فراق نامہ لکھا اور پرندے کے پر سے باندھ کر اسے آزاد کر دیا یہ پرندہ اڑتا ہوا دمن کے قصر تک جا پہنچا۔ دمن کی نگاہ اس پر پڑی تو اسے پکڑنے کا ارادہ کر کے اس کا پیچھا کیا پرندہ اڑ کر دور جا بیٹھا۔ دمن بھی اس کے پیچھے بھاگی۔ اس طرح پرندہ کا پیچھا کرتے ہوئے وہ کنیزوں سے جدا ہو گئی۔ تنہائی ملتے ہی پرندے نے کہا میں تمہارا بے دام غلام ہوں اور اڑ کر دمن کے ہاتھ پر بیٹھ گیا اور اس سے بتایا کہ میں نل کے پاس سے یہ فراق نامہ لایا ہوں اور زبانی پیغام بھی بھیجا ہے کہ

کامی صبح شتاب بر شب من | کز جان رفیبست بر لب دمن
من از دست آتش و تو سر مست | دستی بدلم که رفتم از دست
سیرم ز حیات زندگانی! | کردم خبری دگر تو دانی

(کہ اے صبح میری تاریک رات کی طرف دوڑ کر آ کیونکہ زندگی کی ایک رمق میرے ہونٹوں پر ہے میں تیری وجہ سے آگ میں جل رہا ہوں اور تو مست ہے میرے اس دل کو ڈھارس دے جو ہاتھ سے جا رہا ہے۔ تیرے غم کے سبب زندگی سے صبر پایا۔ لے میں نے اپنی خبر تجھے پہنچا دی۔ باقی تیری مرضی)

فراق نامہ پڑھ کر اور زبانی پیغام سن کر دمن بے ہوش ہو گئی جب ہوش میں آئی تو جواب لکھا ۔

من خود بغم تو دست بر رفتم | بوئی بکشید و مست رفتم
سخت است ز ساحل تو پرہیز | من تشنہ لب و تو بحر لبریز

(میں خود تیرے غم میں نڈھال ہوں اور تیری خوشبو پر مست ہو کر رہ گئی ہوں تیرے ساحل سے بچنا محال ہے کہ میں تشنہ لب اور تو لبریز دریا ہے)

پرندے نے خط نل تک پہنچا کر دمن کا حال بھی سنایا۔ ان دونوں کے عشق کی خبر ہر جگہ مشہور ہو گئی۔ دمن کے باپ نے بھی سنا تو اس نے دمن کا سوئمبر جلد از جلد کرنے کا ارادہ کیا۔ چنانچہ ایک ساعت سعد اس رسم کی ادائیگی کے لیے مقرر کی گئی اور تمام بادشاہوں کو اطلاع بھجوا دی گئی۔ نل کو جب دمن کے سوئمبر کی اطلاع ملی تو وہ اجین سے بیدر کے لیے روانہ ہوا۔ بہت سے بادشاہ اور شہزادے سوئمبر میں شریک ہوئے۔ دمن ہاتھ میں مالا لے کر

محل سے نکلی اور سب بادشاہوں کے پاس سے گزرتی ہوئی نل کی طرف بڑھی۔ وہاں دیوتا بھی موجود تھے۔ انھوں نے ایسی شکلیں نل جیسی بنالیں کہ ان میں نل کو پہچاننا مشکل ہوگیا۔ جب دمن نے غور سے دیکھا تو اپنے محبوب کو پہچان لیا اور مالا اس کے گلے میں پہنا دی اس طرح وہ دونوں رشتۂ ازدواج میں منسلک ہوگئے۔ نل کچھ دنوں کے بعد بڑی مسرت اور کامرانی کے ساتھ دمن کو اپنے ہمراہ وطن میں لایا اور دونوں نہایت شادکامی سے رہنے لگے۔[28] نل جو اپنی قسمت پر نازاں خوش وخرم زندگی گزار رہا تھا اچانک بدقسمتی کا شکار ہوا اور جنون کا سودا اس کے دماغ میں پڑ گیا۔[29] بہت سے سعوف اور معجون اس کے علاج کے لیے تیار کیے گئے مگر کسی سے نشفا نہ ہوئی۔ نل کا ایک بھائی تھا۔ چوں کہ خواہانِ سلطنت تھا اس نے اسے اپنے بھائی کے ساتھ جوا کھیلنے پر راضی کرلیا تاکہ وہ اپنے جنون میں گرفتار بھائی کو جوئے میں ہرا کر تمام دولت وسلطنت حاصل کرکے خود بادشاہ بن جائے۔ چنانچہ بھائی نے نل کو جوا کھیلنے کے لیے آمادہ کرلیا اور بساط بچھائی گئی۔ نل جو جنون میں مبتلا تھا بھائی کے مکر کو نہ سمجھ سکا اور فرست میں آکر تمام اسباب ملک ومال جوئے میں ہار گیا۔ بھائی نے تمام ملک و دولت پر قبضہ کرکے نل کو شہر بدر کر دیا۔ اس کے ہمراہ سوائے دمن کے اور کسی کو نہیں جانے دیا۔ نل اپنی قسمت پر اشک بہاتا بیابان میں چلا گیا اس کے لیے بجز آہ وافسوس کے اور کوئی چارہ نہ تھا ؎

ایام نگینۂ اس کہ بست | دل را گہر نشاط بشکست
در عین بہار چشمہ افسرد | در گلشن بخت لالہ پژمرد
روز سیاہ از کمین برآمد | کز شب دم آتش برآمد[31]

(وقت نے اس کی دشمنی پر کمر باندھ لی اور دل کا عیش وآرام لٹ گیا۔ عین بہار کے موسم میں چشمہ خشک ہوگیا اور قسمت کے باغ کا لالہ مرجھا گیا۔ تاریک دن اسی کمین گاہ سے کچھ یوں چھپا کہ رات کے منھ سے بھی آتشیں آہ نکلنے لگی۔)

دونوں تین دن تک بھوکے وپیاسے صحرا میں بھٹکتے رہے۔ تیسرے دن دمن گرسنگی سے بیہوش ہوکر زمین پر گر پڑی تو نل نہایت غمگین ہوا۔ اسی وقت اس کی نظر ایک پرندہ پر پڑی تو اس نے سوچا کہ اس کا شکار کرکے بھوک مٹائی جائے چنانچہ اس کو پکڑنے

کی غرض سے اپنے جسم سے کپڑا اتارا اور اس پر ڈال دیا لیکن پرند مع کپڑے کے اُڑ گیا۔ اور نل برہنہ رہ گیا۔ دونوں اپنے حال پر گریہ کناں کسی درخت کے سائے میں پڑ کر سوجاتے تھے اور جب بیدار ہوتے تھے تو اپنے غموں کی باتیں کرتے تھے۔ ناگاہ انھوں نے دور سے ایک دریا دیکھا۔ قریب جاکر نل نے دو مچھلیوں کا شکار کیا اور دمن سے اسے بکانے کے لیے کہہ کر دریا میں غسل کرنے چلا گیا۔ دمن نے مچھلیوں کو جیسے ہی ہاتھ لگایا وہ زندہ ہوگئیں اور دریا میں چلی گئیں[۳۱]۔ جب نل واپس آیا اور مچھلیوں کو نہ پایا تو سمجھا کہ دمن نے بہ سبب گرسنگی انھیں کھالیا ہے۔ لیکن جب دمن نے ماجرا سنایا تو نل بہت رنجیدہ ہوا۔ ساتھ ہی دمن کی پریشانی سے نادم بھی ہوا کہ میری بدقسمتی کے سبب یہ بھی مصیبت میں ہے۔ چنانچہ اس نے ایک شب دمن سے کہا کہ:

اس دیدہ گلفت بہ گلستان | از سایہ ای نارون گرانی
بخیدہ بدود سنبل تو | شبنم شدہ خشک برگل تو
جز خاک کنوں بکف نداری | گلبرگی تاب و تف نداری
ہر چند وفا بسعد دانست | من خود نہ پسندم این حسنت
برخیز دل از وصال برگیر | رو دامن مادر و پدر گیر
در پردہ نشیں بہ پردہ داری | بگذار مرا بہ خاکساری[۳۲]

(اے کہ تیری آنکھیں ہر وقت پھول برستے رہنے سے پھول کی طرح تھیں آج سایہ تک نہ مل پانے سے بھاری ہوگئی ہیں۔ تیرے سنبل دھوپ میں مل گئے اور تیرے پھول پر گرنے والی شبنم خشک ہوگئی۔ حالت یہ ہے کہ خاک کے سوا کچھ تیرے ہاتھ میں نہیں، تیری نازکی ان سب کی متحمل نہ ہو سکے گی۔ ہر چند کہ میں تجھ کو وفا شعار مانتا ہوں مگر میں خود یہ سب تیرے لیے پسند نہیں کرتا۔ اُٹھ اور میرے ساتھ سے کنارہ کر۔ چاہیے والدین کے پاس راہ لے لے۔ گھر میں پردہ نشینوں کی طرح عزت سے رہ اور مجھے خاک چھاننے کے لیے چھوڑ دے۔)

دمن ایسی حالت میں نل کا ساتھ چھوڑنے پر رضامند نہ ہوئی۔ نل اس کے پھول

سے چہرے کو کمھلایا ہوا دیکھ کر تڑپ اٹھتا تھا۔ آخرکار ایک شب اس نے دمن کی آدھی چادر پھاڑ کر اپنا برہنہ جسم ڈھکا اور اسے سوتا ہوا چھوڑ کر چلا گیا۔ دمن جب بیدار ہوئی اور نل کو نہ پایا تو ہر طرف جا کر اسے دیکھا مگر کہیں نہ پایا اور نہ کسی سے اس کا پتہ چل سکا تب دمن غم ہجر کے سبب بہت روئی اور نالہ و فریاد کیا ؎

کز لشکر دمن عناں کناں گشت	سنجیدہ رخا لشکر درد و دشت
نالان زغمش براہ می سوخت	وز نالہ او گیاہ میسوخت
میرفت و سخن بیاد می کرد	وز ہجر حولیش یاد می کرد
از گریہ جو روی خواب می شست	رنگ از رخ شعلہ تاب می شست
پیوند ببود حرِ سیاد سنس	پیغام ببود حرِ سیاد سنس[۳۲]

دمن آہ و زاری کرتی گھومتی تھی اور اس کی آہ و زاری سے دشت گونج رہے تھے غم سے بیابان جلی جاتی تھی اور اس کے رونے کی زیادتی سے گھاس پھوس بھی جل گئے تھے۔ ماری ماری گھومتی اور ہوا سے فریاد کرتی، اپنے ساتھی کو یاد کرتی۔ روتے روتے سفید ہوگئی تھی اور اس کے سرخ چہرے کا رنگ بھی اڑ گیا تھا۔ اس کی یاد کے سوا کوئی ٹھکانہ نہ تھا۔ ہوا کے سوا کوئی سلام نہ تھا)

اسی وقت اچانک ایک اژدہا نمودار ہوا اور دمن کو نگل گیا۔ ایک رہ نورد نے یہ منظر دیکھا تو اس نے اژدہے کا سینہ چاک کر کے دمن کو بچا لیا۔ لیکن دمن اپنی زندگی سے بیزار ہو چکی تھی۔ افسوس کرنے لگی کہ سانپ سے وہ کیونکر بچ گئی۔ غموں سے تنگ آکر وہ شیروں کے بیشہ کے پاس چلی گئی مگر شیر نے اسے دیکھ کر منھ موڑ لیا۔ نالہ و فریاد کرتی ہوئی اور اپنی بدقسمتی پر آنسو بہاتی ہوئی افتاں و خیزاں دریا تک جا پہنچی۔ ناگاہ دور سے چند سفید پوش نظر آئے جنھوں نے مژدہ سنایا کہ اس کی تکلیفوں کے دن جلدی دور ہو جائیں گے[۳۳] اتنے میں کچھ سپاہی ادھر سے گزرے۔ پہلے انھوں نے دمن کو جاسوس سمجھا۔ لیکن جب نام و نشان پوچھا اور اس کی تمام حکایتِ غم سنی تو ان لوگوں کے دلوں میں ہمدردی کا جذبہ پیدا ہوا اور اسے اپنے ہمراہ لے کر

اپنے ملک روانہ ہوگئے۔ راستے میں اچانک ہاتھیوں کے حملے نے ان سب کو ہلاک کر دیا۔ فقط دمن اور کچھ ہم باقی رہے۔ دمن سرہمیوں کے ہمراہ قسمت کی ستم ظریفی پر آنسو بہاتی ہوئی روانہ ہوئی اور سپاہیوں کے دارالسلطنت جا پہنچی۔ محل کے اندر سے زنگیوں کے سردار نے آنے جانے والوں کو دیکھا تو اس کی نظر دمن پر پڑی۔ اسے اپنے حضور طلب کیا اور نام و نشان دریافت کیا۔ دمن نے اپنی بدقسمتی کی داستان سنائی جسے سن کر اس کے دل میں رحم کا جذبہ پیدا ہوا۔ اس نے بڑی شفقت و مہربانی کے ساتھ اپنی بیٹی کے ہمراہ محل میں رکھا۔ اس کی بیوی نے بھی بڑی نرمی و محبت کا سلوک کیا اور خدمت کے لیے کنیز مقرر کر دی۔[۲۵]

دوسری طرف نل دمن سے جدا ہو کر بیس روز کی مسافت طے کر کے ایک تپتے ہوئے صحرا میں پہنچا۔ وہاں ایک طرف آگ بھڑکتی ہوئی نظر آئی۔ اس طرف جانے پر اس نے دیکھا کہ ایک اژدہا پریشان اور گھبرایا ہوا پڑا ہے۔ نل کو دیکھ کر اژدہے نے کہا کہ میں نے ایک برہمن کو ڈس لیا تھا اس کی بددعا ہے میں اسی جگہ سے حرکت نہیں کر سکتا اور موت میرے چاروں طرف کھل رہی ہے تم میری مدد کرو اور مجھے یہاں سے نکال لو میں ساری عمر تمہارا غلام رہوں گا۔ نل کو اس پر رحم آگیا اور اس نے اسے باہر نکال لیا اژدہے نے کہا مجھے دس تک گن کر چھوڑ دینا۔ نل نے جیسے ہی دس کہا اژدہے نے اسے ڈس لیا جس سے نل کی رنگت سیاہ ہوگئی تو نل نے کہا تو نے نیکی کا بدلہ برائی سے دیا تو سانپ نے کہا کہ میں نے تمہارے ساتھ برائی نہیں کی اس لیے کہ تمہارے بھائی نے اس خوف سے کہ مبادا تمہارے دن پلٹ جائیں اور تم اس سے بادشاہت واپس لے لو۔ تمہاری تلاش میں لوگوں کو مقرر کر دیا ہے کہ تمہیں جہاں پائیں قتل کر ڈالیں۔ میرے ڈسنے سے تمہارا رنگ سیاہ ہوگیا ہے۔ اب تمہیں کوئی نہیں پہچان سکے گا۔ تم رت برن کے ملک جا کر اپنا نام باہک بتانا اور اس سے قمار بازی کا فن سیکھ لینا۔ اپنے ہمراہ میری یہ کینچلی لیتے جانا جب کبھی نامساعد حالات موافق ہو جائیں تو اسے آگ میں ڈال دینا تمہارا رنگ پھر پہلے جیسا ہو جائے گا۔[۲۶] چنانچہ نل سانپ کے مشورے کے مطابق رت برن کے ملک گیا۔ رت برن نے اسے شراب اور کھانا بنانے میں اور اسپ شناسی کے فن میں ماہر دیکھ کر اپنے یہاں ملازم رکھ لیا۔ نل وہاں دن بھر کام میں مشغول رہتا تھا اور رات میں دمن کی یاد میں اختر شماری

کرتا، نغمے گاتا اور اس کے تصوّر سے عاشقانہ باتیں کرنا ؎

شبھا در صد فسانہ میبرد — بر یاد صنم ترانہ میبرد
از سایۂ خود کنارہ می کرد — چشمی ہمہ دستارہ می کرد
برزهرہ گل نظارہ میدوخت — برمہر شبرنگ سینہ می سوخت
صد نکتۂ عاشقانہ می گفت — زان زهرہ فسون فسانہ می گفت[۳۷]

(راتوں کو پچھلی باتیں یاد کرتا اور یاد صنم میں گاتا۔ اپنے سائے سے بھی بچتا، چاند اور ستاروں کو تکتا رہتا۔ کبھی پھول کی جانب دیکھتا رہتا۔ عاشقانہ باتیں کرتا اور اس فسوں ساز سے افسانے بیان کرتا)

جب نل کی دیوانگی کی خبر دمن کے باپ تک پہنچی تو وہ دمن کے لیے نہایت بے قرار اور رنجیدہ ہوا اور کئی برہمنوں کو اس کی تلاش کے لیے روانہ کیا۔ برہمنوں نے ہر کوہ و دشت میں اسے تلاش کیا۔ یہاں تک کہ جس شہر میں دمن تھی وہاں بھی جا پہنچا۔ اتفاق سے ایک دن اس کی نظر دمن پر پڑی۔ دمن نے بھی اسے پہچان لیا اور والدین کی خیریت دریافت کر لی۔ جو کنیز ہمراہ تھی اس نے محل میں جا کر سردار کی بیوی سے ایک برہمن کے آنے اور دمن کا اس سے ماں باپ کی خیریت دریافت کرنے کا ذکر کیا تو اس نے برہمن کو اپنے سامنے بلوایا اور اس سے آنے کا سبب پوچھا۔ برہمن نے دمن کا تمام واقعہ بیان کیا۔ اور اس کے وطن اور ماں باپ کے بارے میں بھی بتایا جسے سن کر سردار کی بیوی نے دمن کو سینے سے لگالیا اور اسے بتایا کہ وہ اس کی بھانجی ہے۔ دمن بھی اپنی خالہ سے مل کر بہت خوش ہوئی۔ اس کے بعد سردار کی بیوی نے دونوں کو بہت عزت کے ساتھ رخصت کر دیا۔[۳۸]

دمن اپنے باپ کے پاس پہنچی اور اس سے تمام سرگزشت بتائی۔ باپ نے بہت دلداری کی اور بڑی محبت کے ساتھ رکھا۔ لیکن دمن نل کے لیے بہت آزردہ رہتی تھی یہ دیکھ کر بادشاہ نے نل کی تلاش میں لوگوں کو بھیجا۔ پرناد نام کا ایک برہمن اور کچھ لوگ ایک دوسرے سے واقعات بیان کر رہے تھے۔ نل بھی وہاں موجود تھا۔ برہمن نے دمن

سے متعلق باتیں کیں جسے سن کر نل کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ برہمن اس کی بیقراری اور
نم آنکھوں سے مشکوک ہوا۔ اس سے پوچھا کہ وہ کون ہے۔ نل نے بتایا کہ میں یہاں کے
بادشاہ کا ملازم ہوں اور باہک میرا نام ہے۔ زمانے نے میرے ساتھ بہت ستم ڈھائے میری
محبوب کو مجھ سے جدا کر دیا۔ اس کے بعد میں بے جان سے کی مانند ہوں اور اسی طرح
باتیں کیں۔ نل کی پرسوز باتوں سے برہمن کو اس کے نل ہونے کا شک گزرا۔ چنانچہ دمن کے
باپ کے پاس آیا اور باہک کے بارے میں تفصیل سے باتیں کیں۔ دمن کو بھی برہمن
کی باتوں کا پتہ چلا تو اس نے برہمن کو بلوایا اور اس سے کہا کہ رت برن سے جا کر کہو کہ
دمن کا سوئمبر ہے اور اس میں دو باتیں باقی ہیں۔ اتنی دور کی مسافت نل کے سوائے
اور کوئی دو دن میں طے نہیں کر سکتا۔ رت برن یہاں آنے میں اسی سے مدد طلب کرے
گا۔ چنانچہ برہمن نے ایسا ہی کیا۔ رت برن نے فوراً نل کو بلوایا اور دمن کے سوئمبر کے
بارے میں بتا کر اسے دو دن کی مدت میں وہاں پہنچانے کی درخواست کی۔ نل نے سنا تو
اس کا دل نہایت آزردہ ہوا۔ لیکن پھر یہ سوچ کر تسلی ہوئی کہ شاید دمن نے اسے وہاں
بلانے کی کوئی تدبیر کی ہو۔ چنانچہ اسی وقت رت برن کو ہمراہ لے کر دمن کے ملک جا پہنچا۔[۳۹]
رت برن نے شہر میں سوئمبر کا کوئی سامان نہ دیکھا تو برہم ہوا۔ دمن کے باپ نے اس کی پذیرائی
کی اور آنے کا سبب دریافت کیا۔ رت برن نے دروغ گوئی سے کام لیا کہ ہم سے ملنے کی آرزو مجھے
یہاں لائی ہے۔ نل ایک چھت کے نیچے بیٹھ گیا تھا۔ دمن نے ایک محرم راز کو اس کے پاس
بھیجا۔ اس نے نل سے پوچھا کہ تم دونوں میں سردار کون ہے۔ نل نے کہا رت برن سردار ہے
پھر اس نے نل سے پوچھا کہ تم نل کے بارے میں جانتے ہو تو اس نے کہا ہم دونوں میں سے ایک
نل ہے۔ پھر محرم راز نے دمن کا ذکر کیا۔ نل ذکر محبوب سن کر آنسو بہانے لگا۔ دمن کو ان
سب باتوں کا پتہ چلا تو اس نے بطور امتحان نل کے پاس رسوائی کا سامان، خالی صراحی اور پھول
بھیجا۔ اس لیے کہ نل پھول کو ہاتھ پر ملتا تھا تو پھول پژمردہ نہیں ہوتا تھا۔ پانی کے خالی
برتن کو دیکھتا تھا تو پانی سے بھر جاتا تھا اور بغیر آگ کے غذا پکا دیتا تھا۔ چنانچہ نل امتحان میں
کامیاب ہو گیا۔ دمن نے دیگ چکھی تو نل کے بنائے ہوئے کھانے جیسا مزہ تھا۔ دمن نے

مال سے سارا واقعہ سنایا۔ ماں نے نل کو اپنے حضور طلب کیا اور دمن سے کہا کہ گذشتہ باتوں کے بارے میں اس سے سوال پوچھو تو دونوں کے درمیان اس طرح سوال و جواب ہوئے

گفتا منش چہ نام داری ۔ چون آمدہ چہ کام داری
گفت ار چو منی چہ کام پرسی ۔ در گم شدگان چہ نام پرسی
گفتا کہ تنت چرا سیاہ است ۔ گفتا شب بخت عذر خواہ است
گفت این ہمہ چون شب تو سخت است ۔ گفتا حکمم گناہ بخت است
گفتا کہ شود جدا ز دل دار ۔ گفت آنکہ چون شود با و یار
گفت از رہ عقل چون شدی گم ۔ گفتا ز فسون دیو مردم
گفتنش کہ چنین خراب چونی ۔ گفتا ز خرابی درونی
گفتنش بکہ آمدی شتابان ۔ گفتا کہ ز رنگ این بیابان ۴۹

دمن نے اس سے پوچھا کہ تیرا نام کیا ہے اور کس کام سے یہاں آنا ہوا۔ جواب دیا۔ تجھ جیسوں سے کام کا کیا پوچھتی ہو اور کھوئے ہوئے لوگوں کا کیا نام پوچھتی ہو۔ پوچھا تیرا سارا جسم کیوں کالا ہے جواب دیا قسمت کی رات معذرت خواہ ہے۔ پوچھا کیا یہ سب تیری قسمت کی وجہ سے ہے۔ جواب دیا ہاں یہ سب قسمت کا ہی گناہ ہے۔ پوچھا تنے دوست سے کیوں جدا ہوتا ہے جواب دیا جس کو جنوں کا علم ہو۔ پوچھا عقل کے راستے سے کیونکر بھٹکا۔ کہا کہ دیو کے جادو سے مارا گیا۔ پوچھا یہ سب تباہی و خرابی کیسی ہے۔ جواب دیا اندرونی خرابی کی وجہ سے۔ پوچھا اتنی تیز کیسے پہنچے جواب دیا اس بیابان کی ریت کے ذریعہ

آخر کار رتل نے قبول کر لیا کہ وہی نل ہے چنانچہ پھر سے انجمن نشاط آراستہ کی گئی۔ نل نے سانپ کی کیچلی آگ میں ڈالی اور وہ پہلے کی مانند خوبصورت ہو گیا۔ رت برن نے سنا تو حیرت زدہ ہوا اور اسے نہ پہچان سکنے کی وجہ سے معافی کا خواستگار ہوا۔ نل نے رت برن کو شناخت اسپان کا ہنر سکھایا اور اس سے قمار بازی کا فن سیکھا۔ اس کے بعد وہ فوج ہمراہ لے کر اپنے ملک گیا اور بھائی

کو جرگے میں شکست دے کر اپنا ملک و مال واپس لے لیا۔ اس کے بعد دمن کو بھی اپنے ملک میں لے آیا اور باقی زندگی نہایت خوشگوار طریقے سے گزاری ؎

گل کرد نشاط بار دیگر　　　　گرفت جہان نگار دیگر
ساقی سر آبگینہ بکشاد　　　　گنجور سر خزینہ بکشاد[۴۱]

(پھول دوبارہ کھل اٹھا اور دنیا نے پھر سے رونق پائی۔ ساقی نے خم کے منہ کھول دیے۔ خزانہ دار نے خزانے کے منہ کھول دے)

جب نل کا آخری وقت آگیا تو اس نے اپنے بڑے بیٹے کو اپنا جانشین مقرر کیا اور دمن سے جدائی کی باتیں کیں تو دمن نے کہا ؎

گفتا دمن این چہ بیوفائی ست　　　　بازاین چہ کرشمۂ جدائی ست
ما و تو دو تن بہ ہم جانیم　　　　بر خویش بجان و تن زیانیم
تو مگذری و مرا گذاری　　　　اینست طریق دوست داری[۴۲]

(دمن نے کہا یہ کیسی بے وفائی ہے اور ایک بار پھر یہ جدائی کیسی ہے بس اور تو دو ٹکڑے مل کر ایک جسم کی طرح ہیں۔ یہ دوستی کا کیسا راستہ ہے جس پر تو نہیں گزر رہا مگر مجھ سے چلنے کو کہہ رہا ہے)

نل کے مرنے کے بعد دمن نے بھی اپنی زندگی کو بے مقصد سمجھا اور اس کے ساتھ جل کر ستی ہو گئی۔ داستان کو تکمیل تک پہنچا کر فیضی نے دنیا کی ناپائیداری سے خبردار و ہوشیار کیا ہے اور آخر میں اس داستان پر اس طرح فخر کیا ہے[۴۳]

این گل کہ بوستان نثاری ست　　　　از من بہ بہار یادگاری ست
یک ساغر از سحاب عشق ست　　　　یک شعلہ ز آفتاب عشق ست
آنم کہ بسحر کاری زرف　　　　از شعلہ تراش کردہ ام برف
افشاندہ ہزار در نایاب　　　　در دامن موج و جیب گرداب

اسراف معانم نظر کن | زیں گنج بمفلساں خبر کن
این دودۂ شمع آفتاب ست | سیارۂ آسمان نقاب ست

(میرا پھول حسن پر پورا باغ فدا ہے۔ یہ بہار کے لیے میری یادگار ہے عشق کے بادل کی ایک کڑک (بجلی) ہے۔ آفتاب عشق کی سر کرن ہے۔ میں ہی ہوں حسن نے ماہرانہ جادوگری سے آگ کے شعلے کو تراش کر صرف سائی ہے۔ موج کے دامن اور گرداب کی جیب میں ہزاروں نایاب موتی بھر دیے ہیں۔ میرے معانی کی سخاوت پر نظر کر اور اس خزانے کا بہر مفلسوں کو بھی دے دے۔ یہ شمع آفتاب کا دھواں ہے۔ آسمان کے سیارے کی نقاب ہے)

فیضی کو اپنی فنکارانہ صلاحیت پر پورا اعتماد تھا اسی لیے وہ فخر یہ کہتا ہے[۴۴]

دکاں ہنر حسن کشودن | سامان سخن چنیں نمودن
ایں کار من است کار کس نیست | اندازہ اختیار کس نیست

(ہنر کی ایسی دکان کھولنا اور ایسا سامان سخن بہم کرنا۔ یہ میرے علاوہ کسی اور کا کام نہیں اور کسی اور کے اختیار کی چیز نہیں۔)

فیضی نے مثنوی کے آخر میں اپنے تخلّص کی تبدیلی کا ذکر کیا ہے[۴۵]

زیں پیش کہ سکہ ام سخن بود | فیضی رقم نگیں من بود
اکنوں کہ شدم بعشق مرتاض | فیاضیم از محیط فیاض

(اس سے قبل میری شاعری اس قدر پختہ نہیں تھی اور میں فیضی تخلص کرتا تھا لیکن اب جب کہ میں عشق میں پختہ ہو گیا ہوں تو اللہ کی عنایت سے فیضی کے بجائے فیاضی تخلص کرتا ہوں۔)

اس داستان کے ماخذ کے بارے میں فیضی لکھتا ہے

گیرم از نوائے هندی آهنگ | در پہلوی و دری زنم چنگ[۴۶]

(میں ہندی زبان سے نیم ہنی حاصل کرتا ہوں اور پہلوی اور دری زبان کا ساز بجاتا ہوں)
فیضی نے کسی کتاب کا نام لیا ہے۔ "نوای ہندی" سے غالباً اس کی مراد ہندوؤں کے قدیم مذہبی کتاب مہابھارت ہے جس میں اس داستان کا مفصّل جواب ملتا ہے۔ اس

داستان کو مہابھارت میں ذکر کرنے کی یہ وجہ تھی کہ جوئے میں ہار جانے سے جو پریشانی اور مصیبت نل سر آئی تھی وہ یدھشٹر کے حال کے مطابق تھی۔ یدھشٹر ارجن کے بھائی تھے۔ برباد ہونے سے جوا ہار جانے کی سزا میں وہ شہر بدر کر دیے گئے تھے۔ جب وہ اپنی بدنصیبی پر آنسو بہا رہے تھے اور بدقسمتی کا شکوہ کر رہے تھے اور اپنے آپ کو دنیا کا سب سے زیادہ مصیبت زدہ انسان خیال کر رہے تھے تب ان کے پاس مہارشی برھدکش (महर्षि बृहदश्व) آئے اور ان کی تسلی اور دلجمعی کے لیے نل کی داستان سنائی۔[47]

مہابھارت کی داستان اور فیضی کی نل دمن کا تقابلی مطالعہ کرنے سے پتہ چلتا ہے کہ مہابھارت کی داستان نہایت سادہ، آسان اور ریختہ ہے جس کا انداز بیان ساحرانہ ہے اور فن کارانہ قلم کی تخلیق معلوم ہوتی ہے۔ فیضی کی نل دمن شاعرانہ نقطۂ نظر سے تو ارفع و اعلیٰ ہے لیکن داستانی اعتبار سے وہ مہابھارت میں مذکورہ داستان سے کمتر درجے کی ہے۔ فیضی نے کرداروں کو صحیح طور سے بنانے میں بھی لاپرواہی کا ثبوت دیا ہے لیکن اس خامی کے ساتھ اس بات کو بھی مدنظر رکھنا چاہیے کہ فیضی نے اس مثنوی کو چار مہینے کی قلیل مدت میں تکمیل تک پہنچا دیا تھا۔[48]

مہابھارت کی داستان اور فیضی کی داستان میں نام اور واقعات کے بیان میں کئی مقامات پر اختلاف ہے۔ مہابھارت میں کئی نام ایسے آئے ہیں جن کا ذکر فیضی نے نہیں کیا جیسے نل کے باپ کا نام ویرسین (वीरसेन)[49] دمینتی کے باپ کا نام بھیم (भीम)[50] درویش کا نام دمن दमन[51] نل کے بھائی کا نام پشکر (पुष्कर)[52] بنجاروں کے سردار کا نام شوچی शुचि[53] راج ماتا کی بیٹی کا نام سنندا (सुनन्दा)[54] برہمن کا نام سدیو (सुदेव)[55] وغیرہ۔

نل جس ملک پر حکومت کرتا تھا فیضی نے اسے اجین بتایا ہے اور دمن کے باپ کا ملک دکن اور دارالسلطنت بیدر لکھا ہے[56] لیکن مہابھارت میں نل کو نشدھ دیس (निषध देश) کا راجہ لکھا ہے[57] اور دمینتی کے باپ کا بھیم کا وِدربھ دیش विदर्भ देश

آیا ہے۔ راجہ بھیم کے پاس دمن درویش خود آئے تھے اور انھوں نے تین لڑکوں ا

ایک لڑکی کی خوش خبری دی تھی، چنانچہ ان بچوں کے نام بالترتیب دمن، دانت اور دمن رکھے گئے اور لڑکی کا نام دمینتی رکھا گیا۔[۵۸] نفضی نے لکھا ہے کہ دمن کا باپ خود درویش کے پاس گیا تھا اور اس نے دو لڑکے اور ایک لڑکی کی خوش خبری دی تھی۔ لڑکوں کے نام کا نفضی نے ذکر نہیں کیا لیکن لڑکی کا نام دمن لکھا ہے جب کہ مہابھارت میں دمینتی لڑکی کا نام ہے اور دمن اس کے بھائی کا نام ہے۔

مہابھارت میں ہے کہ نل کے سامنے لوگ دمینتی کے حسن کی تعریف کرتے تھے اور دمینتی کے سامنے نل کی خوبصورتی کا ذکر کیا جاتا تھا جس سے دونوں کو بغیر دیکھے ہی محبت غائبانہ پیدا ہو گئی تھی۔[۵۹] نفضی نے لکھا ہے کہ اچانک نل اور دمن کے دلوں میں ایک دوسرے کے لیے عشق کا جذبہ پیدا ہو گیا تھا۔

مہابھارت میں ہے کہ نل اور دمن کے بیچ پیغام رسانی کا کام ہنس کے توسط سے ہوا تھا۔ نل نے جو زبانی پیغام دمن کو بھجوایا تھا ویسا ہی پیغام دمن نے نل کو کہلوایا لیکن نفضی نے لکھا ہے کہ زبانی پیغام کے علاوہ پرندے جس کا نام نہیں لیا گیا ہے۔ ایک فراق نامہ بھی دمن تک پہنچایا تھا جس کے جواب میں دمن نے بھی نل کو بذریعہ پرندہ ایک نامہ بھیجا تھا۔[۶۰]

مہابھارت میں ہے کہ جب سے نل کے ذریعہ دمینتی نے پایا تھا وہ ہر وقت اداس اور مغموم رہتی تھی اور کمزور ہوتی جاتی تھی۔ یہ دیکھ کر راجہ بھیم نے سوئمبر رچانے کا ارادہ کیا۔ چاروں طرف سے بادشاہ اور شہزادے سوئمبر میں شرکت کے لیے آنے لگے۔ اسی درمیان ورن دیوتا (वरुण देवता) اور یم راج (यमराज) دونوں اندر لوک (इन्द्रलोक) پہنچے۔ اندر نے ان سے زمین کا حال پوچھا تو انھوں نے بتایا کہ تمام راجا اور مہاراج دمینتی کے سوئمبر میں شریک ہونے کے لیے دوڑ پڑے جا رہے ہیں۔ اتنے میں اگنی دیوتا (अग्नि देवता) بھی آ گئے اور پھر وہ چاروں دیوتا بھی دمینتی کے سوئمبر میں شرکت کرنے کے لیے آنے لگے۔ اسی درمیان ورن دیوتا نے نل راجہ کو بھی جاتے ہوئے دیکھا۔ چاروں دیوتا ان کی خوبصورتی دیکھ کر حیران ہوئے اور دمینتی کے پاس

اپنا سیامبر بنا کر بھیجا کہ وہ دیوتاؤں میں سے کسی کا انتخاب کرے۔ دیوتاؤں کے آشیرواد کی وجہ سے نل کو دمینتی کے محل تک پہنچنے میں کوئی رکاوٹ نہیں ہوئی جہاں وہ سہیلیوں کے درمیان بیٹھی تھی۔ سہیلیاں نل کی اچانک آمد اور اس کی خوبصورتی سے حیرت زدہ رہ گئیں۔ دمینتی نے نل سے آنے کا سبب دریافت کیا تو نل نے ساری بات بیان کر دی۔ دیوتاؤں کی آمد کی خبر پا کر بھی دمینتی نے نل کو ہی اپنا شوہر بنانے کی شدید خواہش ظاہر کی۔ نل کے اصرار کے باوجود بھی دمینتی کسی دیوتا کو اپنا شوہر منتخب کرنے کے لیے تیار نہیں ہوئی بلکہ دیوتاؤں کو پیغام بھیجا کہ وہ سوئمبر میں شریک ہوں اور نل کے آس پاس رہیں تاکہ وہ انہی کی موجودگی میں نل کا انتخاب کر سکے۔ چنانچہ چاروں دیوتا سوئمبر میں شریک ہوئے اور انھوں نے اپنی شکلیں نل جیسی بنا لیں۔ دمینتی شش و پنج میں پڑ گئی۔ آخر دیوتاؤں سے ہی درخواست کی کہ وہ اس کی مشکل آسان کریں۔ دیوتاؤں نے اسے دیوتا اور انسان میں فرق سمجھنے کی صلاحیت دی جس سے اس نے نل کو پہچان لیا اور اس کے گلے میں مالا پہنا دی۔ دیوتاؤں نے بھی خوشی کا اظہار کیا اور سب نے دو دو وردان دیے جن میں سے چند یہ تھے کہ مالائیں ہمیشہ مہکتی رہیں گی خواہ ان کے جسم سے کتنا ہی رگڑا جائے۔ پانی جب چاہیں گے مل جائے گا اور اس کے ہاتھ کی بنائی ہوئی رسوئی بہت مزیدار ہوگی۔[61]

فیضی نے دیوتاؤں کے اندر لوک پہنچنے، سوئمبر میں شرکت کی غرض سے ان کی ملاقات نل سے ملاقات۔ نل کا دیوتاؤں کا سیامبر بن کر دمینتی کے پاس جانا، دمینتی سے بات چیت کرنا اور دیوتاؤں کے وردان کا کچھ تذکرہ نہیں کیا بلکہ سوئمبر کے وقت دو یا تین پریزادوں کا ذکر کیا ہے جنھوں نے اپنی شکلیں نل جیسی بنائی تھیں۔[62]

مہابھارت میں ہے کہ شادی کے بعد ان کے دو بچے پیدا ہوئے۔ ایک لڑکا اندرسین (इन्द्रसेन) اور ایک لڑکی اندرسینا۔[63] فیضی نے داستان کے آخر میں ذکر کیا ہے کہ نل کے دو بیٹے تھے اور اس نے بڑے بیٹے کو اسلام کا جانشین بنایا تھا۔[64]

مہابھارت میں ہے کہ ایک دن کل یگ (कलियुग) اپنے ساتھ دواپر (द्वापर) کو لے کر دمینتی کے سوئمبر کے لیے روانہ ہوئے۔ راستے میں (इन्द्र) مل گئے

حوں نے بتایا کہ وہ سوئمبر تو ہو گیا ہے اور دمینتی نے ہم سب کی موجودگی میں راجہ نل کا انتخاب کرلیا ہے۔ یہ سن کر کل یگ کو بہت غصہ آیا۔ دیوتاؤں نے انہیں سمجھا بجھا کر واپس ہونا چاہا مگر وہ نہیں مانا اور نل کو ستانے کے لیے دونوں نسدھ دیش (निषध देश) پہنچے ۔ کل یگ نے دواپر سے کہا کہ میں نل میں داخل ہو کر اسے راج کے کاموں سے لاپروا کر دوں گا۔ تم جوئے کے پانسوں میں داخل ہو کر میری مدد کرنا چنانچہ کل یگ نل میں داخل ہونے کے لیے موقع کی تلاش میں رہا۔ بارہ سال بعد ایک دن نل نے سر نہیں دھویا تو کل یگ کو اس میں داخل ہونے کا موقع مل گیا۔ نل میں داخل ہو کر اس نے دوسری شکل بدل کر نل کے بھائی پشکر (पुष्कर) کے پاس جا کر اسے نل کے ساتھ جوا کھیلنے پر اکسایا۔ نل نے بھائی کے کہنے پر اس کے ساتھ جوا کھیلا لیکن ہار جانے کی وجہ سے بہت سا حصہ اسے پشکر کو دینا پڑا۔ کھیل پھر بھی جاری رہا۔ بہی خواہوں نے نل کو سمجھایا۔ دمینتی نے روکنا چاہا مگر اس نے کسی کی بات نہ مانی۔ جب دمینتی کو اس بربادی نظر آنے لگی تو اس نے اپنے بچوں کو کنڈن پور بھیج دیا[۶۵] فیضی نے کل یگ کے بجائے نل کا مرض جنوں میں مبتلا ہونے کا ذکر کیا ہے[۶۶]

مہا بھارت میں ہے کہ صحرا میں جو پرندے دیکھے تھے ان کے پر سونے کے تھے[۶۷] فیضی نے سنہرے پروں والے پرندے لکھے ہیں[۶۸] فیضی نے دریا سے نل کے مچھلیاں پکڑنے اور دمن کے ہاتھ لگانے ہی ان کے زندہ ہونے کا ذکر کیا ہے لیکن مہا بھارت میں اس کا کوئی تذکرہ نہیں ہے[۶۹]

مہا بھارت میں ہے کہ نل نے دمینتی کو سب طرف کے راستے بتائے اور ودربھ دیش کا راستہ بار بار بتایا۔ دمینتی اس کا مطلب سمجھ گئی اور اس نے اس بیابان ہی میں اسے چھوڑ جانے سے انکار کر دیا بلکہ نل کو ساتھ لے کر جانا چاہا تو نل نے منع کر دیا۔ جب دمینتی سو گئی تو نل نے اسے چھوڑ کر جانے کا ارادہ کیا۔ اس کا آدھا کپڑا بھی پھاڑ کر لے جانا چاہا مگر اس طرح پھاڑنا چاہتا تھا کہ دمینتی کی آنکھ نہ کھلے۔ آخر تھوڑی سی تلاش کے بعد اسے ایک ننگی تلوار مل گئی جس سے اس نے کپڑا پھاڑ لیا اور روانہ ہوا مگر پھر دمینتی کی کشش کھینچ لائی۔ دوبارہ کپڑا

روانہ ہوا اور پھر پلٹ آیا۔ ایک طرف کل جگ کھینچ رہا تھا اور دوسری طرف دمینتی کی محبت۔ آخر کار کل جگ کامیاب ہوا۔[۶۰] فیضی نے لکھا ہے کہ نل نے دمن سے صاف طور پر ماں باپ کے پاس چلے جانے کے لیے کہا تھا۔ تلوار سے کپڑا پھاڑنے اور نل کے بار بار دمن کے پاس لوٹنے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

مہا بھارت میں ہے کہ ایک شکاری ([illegible]) نے دمینتی کو اژدہے سے بچایا تھا لیکن دمینتی کی خوبصورتی دیکھ کر اس کی نیت خراب ہوگئی تو دمینتی نے اسے بد دعا دی جس سے وہ جل کر مر گیا تھا۔[۶۱] تین دن و رات چلنے کے بعد دمینتی کو صحرا میں کچھ عبادت گزار نظر آئے۔ جنھوں نے دمینتی سے پریشانی دور ہو جانے کی خوش خبری سنائی اور غائب ہو گئے۔ کچھ دور جانے کے بعد دمینتی کو لوگوں کا ازدہام نظر آیا وہ لوگ اسے دیکھ کر ڈر گئے۔ ان میں سے کچھ بھاگنے لگے، کچھ سوچ میں پڑ گئے اور کچھ چیخنے چلانے لگے۔ آخر کچھ نے ہمت کر کے اس سے آنے کا سبب دریافت کیا۔ دمینتی نے اپنی تمام سرگزشت کہہ سنائی اور نل کے بارے میں ان سے معلوم کیا۔ اس گروہ کا سردار شوچی ([illegible]) نام سے مشہور تھا اس نے بتایا کہ ہم نے نل کو نہیں دیکھا ہے۔ دمینتی نے خود پوچھا کہ وہ لوگ کہاں جا رہے ہیں تو سردار نے جواب دیا کہ ہم سب چیدی راج کے شہر میں جا رہے ہیں تو دمینتی بھی ان کے ہمراہ روانہ ہوئی۔[۶۲] فیضی نے لکھا ہے کہ دمن کو اژدہے سے ایک رہ نورد نے بچایا تھا۔[۶۳] اس کے نیت کے خراب ہونے اور بد دعا کی وجہ سے مر جانے کا ذکر فیضی نے نہیں کیا۔ فیضی نے یہ لکھا ہے کہ دمن کو سمندر پر چند سفید پوش نظر آئے جنھوں نے اسے غم سے نجات مل جانے کا مژدہ سنایا تھا۔[۶۴] اور دمن جن لوگوں کے ہمراہ روانہ ہوئی تھی۔ فیضی نے لکھا ہے کہ وہ چند رنگی سپاہی تھے جنھوں نے دمن کو پہلے جاسوس سمجھا تھا لیکن بعد میں اسے مصیبت زدہ جان کر اپنے ہمراہ چلنے کی پیش کش کی تھی۔[۶۵]

مہا بھارت میں ہے کہ جب دمینتی شہر میں پہنچی تو راج ماتا ([illegible]) نے اسے محل کی چھت سے دیکھا تو اپنی دھای (धाय) سے کہا کہ جا کر اسے یہاں لے آؤ۔ کیونکہ یہ پریشان حال معلوم ہوتی ہے جب ([illegible]) نے اس سے محل میں رہنے کے

لیے کہا تو دمینتی نے تین شرطوں پر رہنا منظور کیا۔ اس نے کہا ایک تو کسی کا جھوٹا نہیں کھاؤں گی۔ دوسرے کسی کے پیر نہیں دھوؤں گی۔ تیسرے کسی مرد سے بات چیت نہیں کروں گی تو راج ماتا نے اپنی بیٹی سنندا (सुनन्दा) کے ساتھ اسے بڑی عزت سے رکھا۔[۹] فیضی نے لکھا ہے کہ زنگیوں کے سردار نے محل کی کھڑکی سے دمن کو دیکھ کر بلوایا تھا۔[۵۰] فیضی نے دمن کی کسی شرط کا ذکر نہیں کیا۔

مہابھارت میں ہے کہ نل کو جلتے ہوئے صحرا میں پیچھے سے آواز آئی۔ "مہاراج نل دوڑیے مجھے بچائیے"۔ یہ سن کر نل نے جواب دیا "ڈرو مت" اور آگ کے اندر کود گئے وہاں ایک ناگ پڑا ہوا دیکھا۔ ناگ نے کہا آپ مجھے کرکوٹک ناگ (कर्कोटक नाग) سمجھیے۔ میں نے ایک برہمن کو ڈسا تھا اس نے مجھے بد دعا دی تھی کہ تم ایک سڑی ماند ایک جگہ پڑے رہو گے۔ جب کبھی نل ادھر آئیں گے تو مجھ کو اس بد دعا سے نجات دلائیں گے۔[۵۱] فیضی نے آواز آنے اور نل کے جواب دینے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔

مہابھارت میں ہے کہ جب نل کو تلاش کرنے کے لیے برہمن روانہ ہوئے تو دمینتی نے ان سے کہا کہ آپ لوگ جہاں جائیں میری یہ بات کہیں کہ "او جواری محبوب تم جنگل میں اپنی محبوبہ کو چھوڑ کر اور اس کا آدھا کپڑا پھاڑ کر چل دیے تھے۔ جس حالت میں اسے چھوڑ کر آئے تھے اسی حالت میں وہ اب بھی ہے"۔ اسی طرح چند باتیں دمینتی نے اور بتائیں اور برہمنوں سے کہا کہ جو جیسا جواب دے اسے آپ لوگ یاد رکھیں اور واپس آ کر مجھے بتائیں۔ پرناد نامی برہمن کچھ عرصے بعد لوٹ کر آیا اور دمینتی سے کہا کہ میں ایودھیا شہر گیا تھا۔ وہاں لوگوں کی بھیڑ میں میں نے یہ ساری باتیں کہیں۔ سب چپ رہے لیکن باہک نامی شخص نے جو دیکھنے میں بدصورت تھے۔ جواب دیا کہ اچھی عورتیں بڑی سے بڑی مصیبت کے وقت بھی اپنی حفاظت کرتی ہیں اور شوہر کی تابعدار ہوتی ہیں۔ پھر برہمن نے بتایا کہ وہ گھوڑا اچھا سدھاتے ہیں اور ان کے بنائے کھانے میں مزہ بہت ہوتا ہے۔ اور انھوں نے مجھ سے محبوب کی جدائی میں غم میں دبلا ہونے کا اور پرندوں کا لباس اڑا لے جانے کا ذکر کیا۔ جب دمینتی نے ماں سے کہا کہ میں جو کچھ

کروں گی اس کا تذکرہ باپ سے نہ کرنا۔ اس طرح میں جلد ہی اپنے شوہر کو حاصل کرلوں گی۔
فیضی نے لکھا ہے کہ دمن کے باپ نے برہمنوں کو تلاش کے لیے روانہ کیا تھا۔ دمن نے
برہمنوں سے کوئی بات نہیں کی تھی جب سناد برہمن کو باہک پر نل ہونے کا شبہ ہوا تو اس
نے آکر دمن کے باپ سے کہا جسے دمینتی نے بھی سن لیا۔[81] فیضی نے اس بات کا ذکر بھی
نہیں کیا ہے کہ دمینتی نے باپ سے چھپانے کی درخواست کی تھی۔

مہابھارت میں ہے کہ دمینتی نے رت برن سے کہلوایا تھا کہ اس کا سوئمبر کل ہے۔[82]
فیضی نے لکھا ہے کہ دمن نے کہلوایا تھا کہ سوئمبر میں دو دن باقی ہیں۔[83]

مہابھارت میں ہے کہ نل نے جو گھوڑے رت برن کے رتھ کے لیے منتخب کیے
تھے وہ دیکھنے میں دبلے اور کمزور معلوم ہوتے تھے جس پر رت برن نے کہا کیا تم مجھے
دھوکہ دے رہے ہو لیکن گھوڑے جب بڑی رفتاری سے دوڑنے لگے تو رت برن نے
سوچا کہ باہک نل تو نہیں ہے۔ نل ہی اپنے تیز گھوڑے دوڑا سکتا ہے اور جو خوبیاں
باہک میں ہیں وہ سب نل میں بھی ہیں۔ آخر رت برن نے کہا کہ ہر شخص تمام ہنروں میں
مہارت نہیں رکھتا ہے۔ یہ جو سامنے درخت ہے اس میں دو ہزار پچانوے پھل لگے ہوئے
ہیں۔ یہ سن کر باہک نے رتھ روک لیا اور پھلوں کو گنا تو پھلوں کی تعداد رت برن
کے بتائے ہوئے پھلوں کے برابر تھی۔ تب نل نے اس سے درخواست کی کہ آپ مجھے یہ
ہنر سکھا دیں اور مجھ سے اسپ شناسی کا ہنر سیکھ لیں ودیا دھوت (द्यूत विद्या)
سیکھنے کے لیے کل یگ نل کے جسم سے باہر نکلا تو وہ برابر ناگ کے کاٹے ہوئے کا زہر اگل رہا
تھا اور جب تمام زہر اس کے اندر سے خارج ہو گیا تو وہ اپنی اصلی صورت میں واپس آگیا۔ نل نے
اسے شاپ (शाप) دینے کا ارادہ کیا تو کل یگ نے کہا کہ اگر مجھے شاپ نہ دیں تو میں اس
کے بدلے میں آپ کو یہ نیکی دوں گا کہ دنیا میں لوگ آپ کے کیے ہوئے کاموں کا کرتن (कीर्तन)
کریں گے۔ فیضی نے مندرجہ بالا واقعات کا ذکر نہیں کیا ہے۔

مہابھارت میں ہے کہ رتھوں کی گڑگڑاہٹ کی آواز ایسی تھی جیسی نل کے رتھوں کی
گڑگڑاہٹ ہوتی تھی اور اسی لیے دمینتی کو یقین ہو گیا کہ رتھ چلانے والا نل کے سوا کوئی

دوسرا نہیں ہے۔ چنانچہ اس نے طے کیا کہ اگر میں نے آج نل کو نہیں دیکھا تو اپنی جان ختم کر دوں گی چنانچہ جب نل رتھ کے پچھلے حصے میں بیٹھ گیا تو دمینتی نے کیشنی (केशिनी) کو اس سے بات کرنے کے لیے بھیجا۔ کیشنی (केशिनी) نے جب دمینتی کا ذکر کیا تو نل کی آنکھوں میں آنسو آ گئے۔ کیشنی نے ایودھیا میں برہمن کی کہی ہوئی بات دہرائی تو نل نے اس کا وہی جواب دیا جو برہمن کو دیا تھا۔ کیشنی (केशिनी) نے تمام باتیں دمینتی سے بتائیں تو دمینتی کو یقین ہو گیا کہ باہک نل کے سوا اور کوئی دوسرا نہیں ہے۔ کیشنی نے باہک کے بارے میں مزید باتیں بتائیں کہ کھانے کے ساتھ کیلیے رکھے گئے تھے اور انھیں دھونے کے لیے خالی گھڑے رکھے گئے۔ باہک کے دیکھتے ہی تمام گھڑے پانی سے بھر گئے اور پھول بھی اس کے جسم سے رگڑ کھا کر مرجھائے نہیں۔ اس کے بعد کیشنی نل کے اُبالے ہوئے پھلوں کا گودا بھی چھپا کر لے آئی جسے دمینتی نے چکھا تو مزہ بالکل نل کے اُبالے ہوئے پھلوں کے گودے جیسا تھا۔ اس کے بعد دمینتی نے باہک کے پاس دونوں بچوں کو بھیجا تو وہ انھیں سینے سے لگا کر رونے لگا۔ اور رونے کا سبب بتایا کہ میرے اپنے بچے بھی اتنے بڑے تھے انھیں دیکھ کر اپنے بچے یاد آ گئے۔ دمینتی نے کیشنی کو ماں کے پاس بھیج کر باہک سے ملاقات کی اجازت طلب کروائی۔ ماں نے دمینتی کے باپ سے سارا واقعہ سنایا۔ پھر دونوں نے ملاقات کی اجازت دے دی چنانچہ نل کو دمینتی کی رہائش گاہ تک پہنچا دیا گیا[۸۵]

فیضی نے ابھی داستان میں رتھوں کی گڑگڑاہٹ اور دمینتی کے ارادے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔ اور کیشنی کے بجائے محرم راز کو باہک کے پاس بھیجنے کا تذکرہ کیا ہے[۸۶] اور فیضی نے لکھا ہے کہ بطور امتحان دمن نے خالی صراحی، پھول اور رسوئی کا سامان بھیجا تھا۔ باہک کے امتحان میں کامیاب ہو جانے کے بعد دمن کی ماں نے باہک کو اپنے سامنے طلب کیا اور دمن سے کہا کہ وہ گزشتہ باتوں میں سے سوالات کرے۔[۸۷]

مہابھارت میں ہے کہ نل نے دمینتی سے دوسرے سویمبر کے بارے میں دریافت کیا تو دمینتی نے بتایا کہ تمھیں بلانے کی خاطر یہ حیلہ کیا تھا اور راشنی باکدامنی کا ذکر کیا اور اس سلسلے میں دیوتاؤں کو گواہ بنایا۔ اسی وقت دیوتا ظاہر ہو گئے اور انھوں نے اس کی

پاکدامنی کی گواہی دی اور سوئمبر کے بارے میں بھی بتایا کہ درحقیقت اس کو بلانے کا ایک بہانہ تھا۔ حقیقت سے کوئی تعلق نہیں۔ نل نے اجگر کے دیے ہوئے کپڑے اوڑھ لیے تو وہ پہلے جیسا ہو گیا پھر دمینتی اس کے سینے سے لگ کر زور زور سے رونے لگی۔ اور وہ رات دونوں نے گزشتہ دنوں کی باتیں کرنے میں گزاری۔ چوتھے سال نل اپنی بیوی سے دوبارہ ملا تھا۔[۸۸] فیضی نے لکھا ہے کہ دمن نے اسی پاک دامنی اور سوئمبر کے بارے میں جو کچھ نل کو بتایا تھا اسے یقین آگیا تھا۔[۸۹] دیوتاؤں کی آمد کا اور مدت کا اس نے کوئی ذکر نہیں کیا۔

نل جب اپنے بھائی سے بدلہ لینے کے لیے اپنے وطن روانہ ہوا تو فیضی نے لکھا ہے کہ وہ بہت فوج لے کر گیا۔ مہابھارت میں اس کی تفصیل اس طرح ہے کہ نل کے رتھ کے چاروں طرف ۱۶ ہاتھی جتے ہوئے تھے۔ پچاس گھوڑے پر سوار اور چھ سو پیدل فوجی تھے۔[۹۰] مہابھارت میں یہ بھی ہے کہ بھائی کو جوئے میں شکست دے کر اور اس سے اپنا ملک و مال واپس لے کر نل نے اسے معاف کر دیا تھا اور اسے ایک مہینے اپنے پاس ٹھہرنے کی اجازت بھی دی اور اس کی جاگیر اور دولت اس کو واپس کر دی۔ فیضی نے بھائی کو شکست دینے کا ذکر تو کیا ہے لیکن نل کے درگزر کرنے کا کوئی ذکر نہیں کیا۔[۹۱]

حواشی

۱ تاریخ ادبیات ایران، از ڈاکٹر رضا زادہ شفق مترجمہ سید مبارز الدین رفعت، صفحہ ۷۰۴

۲ नल दमन सम्पादक डा० विश्वनाथ प्रसाद। क० मु० हिन्दी तथा भाषाविज्ञान विद्यापीठ। पृष्ठ १२

۳ انڈو ایرانیکا، جلد ۱۱، دسمبر ۱۹۵۸ء، صفحہ ۴۴

۴ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بہ تصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ صفحہ ۱۴۵

۵ ایضاً، صفحہ ۴۴

۶ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بہ تصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۲۲

۷؎ ایضاً صفحہ ۲۵۱ — ۸؎ ایضاً صفحہ ۲۵۰ — ۹؎ ایضاً، صفحہ ۲۹۲
۱۰؎ ایضاً، صفحہ — ۱۱؎ ایضاً، صفحہ ۱۴ — ۱۲؎ ایضاً، صفحہ ۴۳
۱۳؎ ایضاً، صفحہ ۶۲ — ۱۴؎ ایضاً، صفحہ ۲۷ — ۱۵؎ ایضاً، صفحہ ۵۷
۱۶؎ ایضاً صفحہ ۷۹ — ۱۷؎ ایضاً، صفحہ ۸۱ — ۱۸؎ ایضاً، صفحہ ۸۶
۱۹؎ ایضاً، صفحہ ۹۰ — ۲۰؎ ایضاً، صفحہ ۹۹ — ۲۱؎ ایضاً، صفحہ ۱۰۲
۲۲؎ ایضاً، صفحہ ۱۰۲ — ۲۳؎ ایضاً، صفحہ ۱۰۸ — ۲۴؎ ایضاً، صفحہ ۱۱۲
۲۵؎ ایضاً صفحہ ۱۲۱ — ۲۶؎ ایضاً، صفحہ ۱۳۴ — ۲۷؎ ایضاً، صفحہ ۱۳۰
۲۸؎ ایضاً، صفحہ ۱۵۴ — ۲۹؎ ایضاً، صفحہ ۱۵۴ — ۳۰؎ ایضاً، صفحہ ۱۶۱
۳۱؎ ایضاً، صفحہ ۱۶۷ — ۳۲؎ ایضاً، صفحہ ۱۷۰ — ۳۳؎ ایضاً، صفحہ ۱۷۳
۳۴؎ ایضاً، صفحہ ۱۷۷ — ۳۵؎ ایضاً، صفحہ ۱۸۰ — ۳۶؎ ایضاً، صفحہ ۱۸۶
۳۷؎ ایضاً، صفحہ ۱۸۷ — ۳۸؎ ایضاً، صفحہ ۱۹۴ — ۳۹؎ ایضاً، صفحہ ۲۱۰
۴۰؎ ایضاً، صفحہ ۲۱۵ — ۴۱؎ ایضاً، صفحہ ۲۲۵ — ۴۲؎ ایضاً، صفحہ ۲۳۴
۴۳؎ ایضاً، صفحہ ۲۴۵ — ۴۴؎ ایضاً، صفحہ ۲۵۱ — ۴۵؎ ایضاً، صفحہ ۲۴۹
۴۶؎ ایضاً، صفحہ ۴
۴۷؎ "مہابھارت"، جلد دوم، از سریمن مہرشی وید ویاس برنیت، صفحہ ۱۹۵
۴۸؎ Catalogue of the Persian manuscripts in the British Museum P.671.
۴۹؎ مہابھارت جلد دوم از سریمن مہرشی وید ویاس برنیت، صفحہ ۱۹۵
۵۰؎ ایضاً، صفحہ ۱۰۱۵ — ۵۱؎ ایضاً، صفحہ ۱۰۲۱ — ۵۲؎ ایضاً، صفحہ ۱۱۱۱
۵۳؎ ایضاً، صفحہ ۱۱۲۸ — ۵۴؎ ایضاً، صفحہ ۱۱۳۲ — ۵۵؎ ایضاً، صفحہ ۱۱۳۴
۵۶؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی مصحح و باہتمام کسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۱۰
۵۷؎ مہابھارت جلد دوم از سریمن مہرشی وید ویاس برنیت، صفحہ ۱۰۱۵
۵۸؎ ایضاً، صفحہ ۱۰۹۳ — ۵۹؎ ایضاً، صفحہ ۱۹۶
۶۰؎ "نلدمن فیضی" از ابوالفیض فیضی مصحح و باہتمام کسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۴

۶۱؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت از صفحہ ۱۰۹۹ تا ۱۱۰۷،
۶۲؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۵۱
۶۳؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت، صفحہ ۱۱۰۷،
۶۴؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۲۳۱
۶۵؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت از صفحہ ۱۱۰۷ تا صفحہ ۱۱۱۱،
۶۶؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۵۶،
۶۷؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت، صفحہ ۱۱۱۳،
۶۸؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۶۳،
۶۹؎ ایضاً، صفحہ ۱۶۷
۷۰؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمان مہرشی وید ویاس پرنیت، صفحہ ۱۱۱۶،
۷۱؎ ایضاً، صفحہ ۱۱۲ ۷۲؎ ایضاً، صفحہ ۱۱۲۵ تا ۱۱۲۸،
۷۳؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۷۴
۷۴؎ ایضاً، صفحہ ۱۷۴ ۷۵؎ ایضاً، صفحہ ۱۷۸،
۷۶؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمان مہرشی وید ویاس پرنیت صفحہ ۱۱۳۲ تا ۱۱۳۳
۷۷؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۸۰
۷۸؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت، صفحہ ۱۱۳۴۔
۷۹؎ ایضاً صفحہ ۱۱۳۸ تا ۱۱۴۱۔
۸۰؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت، صفحہ ۱۱۴۲ تا ۱۱۴۵
۸۱؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۱۹۶۔
۸۲؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت، صفحہ ۱۱۴۶،
۸۳؎ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بتصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۲۰۱
۸۴؎ "مہابھارت" جلد دوم از شریمن مہرشی وید ویاس پرنیت صفحہ ۱۱۴۷ تا ۱۱۵۱
۸۵؎ ایضاً صفحہ ۱۱۵۱ تا ۱۱۵۹۔

(باقی صفحہ ۶۰ پر)

محمد بدیع الزماں

بانگِ درا کی مختصر نظمیں

ایک مطالعہ

اقبال کے مجموعہ کلام "بالِ جبریل" اور "ضربِ کلیم" کی طویل نظمیں جو شعلۂ جوالہ بن کر سامنے آئیں، ان پر اہلِ نظر نے بہت توجہ کی۔ لیکن ان کی چنگاریاں ہمیں "بانگِ درا" کی ان مختصر نظموں میں ملتی ہیں جنھیں اقبال نے اپنی شاعری کے ابتدائی دور میں تخلیق کیا۔ ان میں بیشتر نظمیں ان کی طالب علمی کے زمانے میں لکھی گئیں۔ اقبال کی یہ مختصر نظمیں احساس تجربات کی وحدت کے دلآویز نمونے ہیں جن میں ہمیں شاعر کی قلبی واردات میں عصرِ حاضر کی روح کروٹیں لیتی ہوئی نظر آتی ہے۔ ان نظموں کی خصوصیت یہ ہے کہ ان میں حیات کی چیرہ دستیوں اور حقائق کی تلخیوں کو ایک فلسفی کے زاویۂ نگاہ کے ساتھ ساتھ ایک شاعر کی نظر سے دیکھا گیا ہے اور ایک کلی تصورِ حیات پیش کیا گیا ہے۔ ان نظموں میں ہمیں زندگی کے رموز و نکات کی تفہیم، ملک و قوم کے مسائل کی توضیح اور فطرت کے خارجی حسن کی عکاسی نظر آتی ہے۔

"بانگِ درا" کی مختصر نظموں میں زیادہ تر اقبال نے اپنی فکر اور فلسفے کا پس منظر مناظرِ فطرت سے تیار کیا ہے اور فطرت کے لوازمات و عناصر سے زندگی کی حقیقتوں کو بیان کیا ہے۔ ان مختصر نظموں میں بیشتر زیادہ تر مکالمے میں پیش کیے گئے ہیں کہیں تارے چاند سے تو کہیں شاعر سورج سے مخاطب ہے۔ اس طرح قاری اور سامع پر ایک فکری و نفسیاتی عمل نظم کے پہلے ہی شعر سے شروع ہو جاتا ہے جس کی وجہ کر نظم کے اختتام پر پہنچ کر جو نقش اقبال چھوڑنا چاہتے ہیں وہ خود بخود قاری کے نفس و فکر پر اپنی

جناب محمد بدیع الزماں، ریٹائرڈ ایڈیشنل ڈسٹرکٹ مجسٹریٹ، ہارون نگر ویسٹ سیکٹر، پھلواری شریف، پٹنہ

پوری حجاب چھوڑ جاتا ہے۔

"بانگ درا" میں متعدد مختصر نظمیں ہیں لیکن یہاں معدودے چند نظموں کا فکری و نفسیاتی مطالعہ کیا گیا ہے اور بعض نئے پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو اب تک پردۂ خفا میں تھے یا جن پر ہمارے ناقدین اور ارباب نظر نے عام طور پر توجہ نہیں کی۔

گلِ رنگیں یہ چار بند پر مشتمل ایک مختصر سی نظم ہے جس کے ہر بند میں تین اشعار ہیں۔ یہ نظم ۱۹۰۵ء سے قبل کی ہے۔ اس نظم میں گل کی خوشنمائی پیش نظر ہے مگر اس کے پہلے ہی شعر کے اس مصرع میں کہ "اے گل رنگیں ترے پہلو میں شاید دل نہیں" اسی بند کے دوسرے ہی شعر میں یہ کہنا کہ: "یہ فراغت بزمِ ہستی میں مجھے حاصل نہیں" اقبال انسان کو یہ تلقین کرتے ہیں کہ انسان اس دنیا میں گلِ رنگیں کی طرح فراغت پر مطمئن نہیں ہو سکتا کیونکہ وہ دل رکھتا ہے اور خدا نے دل انسان کو سوچنے اور سمجھنے کے لیے عطا فرمایا ہے یعنی اس کائنات کے مضمرات پر غور و فکر کرکے اس کی تسخیر میں لگ جانے کے لیے ہے۔ اس طرح انسان اس دنیا میں سراپا سوز و سازِ آرزو ہے۔ جو بظاہر تو بہت خوشنما ہے اور اپنی رنگینی پر پھولا نہیں سماتا مگر چونکہ اس کے پاس دل نہیں اس لیے سوز و سازِ آرزو سے محروم ہے۔ اس فرق کو پہلے ہی بند میں اس طرح پیش کیا ہے ؎

اس چمن میں میں سراپا سوز و سازِ آرزو
اور تیری زندگانی بے گدازِ آرزو

اقبال انسان کو فراغت کی زندگی سے گریز کرکے غور و فکر اور تحقیق و جستجو میں لگے رہنے کی تلقین کرتے ہیں جو انسان کی تخلیق کا مقصد ہے نہ کہ گلِ رنگیں کی طرح فراغت کی زندگی پر قناعت کرنے کا۔ اسی نکتہ کو تیسرے بند میں اس طرح بیان کرتے ہیں۔

مطمئن ہے تو، پریشاں مثلِ بو رہتا ہوں میں ‌ ‌ ‌ ‌ زخمیِ شمشیرِ ذوقِ جستجو رہتا ہوں میں

اس تلاش و تحقیق کے نتیجہ کے طور پر انسان کی قوتِ مدرکہ توانا ہوتی ہے اور بلندی کی راہ پر گامزن ہوکر تہذیبِ انسانی کو بلند مرتبہ عطا کرتی ہے۔ اس نظم کے آخری شعر میں اسی نکتہ پر اس طرح روشنی ڈالی گئی ہے ؎

یہ تلاشِ متصل شمعِ جہاں افروز ہے ‌ ‌ ‌ ‌ توسنِ ادراکِ انساں کو خرام آموز ہے

طفلِ شیر خوار | بارہ اشعار کی یہ مختصر سی نظم ہے جو عام فہم ہے۔ ان میں ہے مگر اس نظم میں زندگی کے ایک اہم نکتہ کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔

ایک بچہ اپنی نادانی میں چاقو سے عارضی لذت ضرور حاصل کرتا ہے مگر وہ اس کے بُرے انجام سے اسی طرح ناواقف ہے جس طرح انسان دنیا کی عارضی لذت کا سیدائی اور حسنِ ظاہری کا تمنائی ہوکر اپنے اُخروی انجام سے غافل رہتا ہے۔ اس لیے اقبالؔ بچے کی اس نادانی سے حضرتِ انسان کے لیے یہ نکتہ نکالتے ہیں :۔

عارضی لذت کا شیدائی ہوں، چلاّتا ہوں میں — جلد آجاتا ہے غصّہ، جلد من جاتا ہوں میں
میری آنکھوں کو لبھا لیتا ہے حسنِ ظاہری — کم نہیں کچھ تیری نادانی سے نادانی مری

تیری صورت گاہ گریاں، گاہ خنداں میں بھی ہوں
دیکھنے کو نوجواں ہوں، طفلِ ناداں میں بھی ہوں

اقبالؔ نے اسی نکتہ کو "بانگ درا" ہی کی نظم "کفر و اسلام" میں دراحکمانہ طریقے سے، اس طرح پیش کیا ہے ؎

عارضی ہے شانِ حاضر، سطوتِ غائب مدام
اس صداقت کو محبت سے ہے ربطِ جان و تن

اقبالؔ نے اس نظم "طفلِ شیر خوار" میں انسانی نفسیات کو پیش کر کے تقدیرِ آدم کا مطالعہ کیا ہے اور باتوں باتوں میں بڑے فلسفہ اور حکمت کی باتیں کی ہیں۔

آفتابِ صبح | نظم آفتاب میں اقبالؔ ایک طرف انسان میں سعی پیہم کی صفات پائے جانے کی بات کرتے ہیں تو دوسری طرف نوعِ انسان کو اخوت کا سبق بھی دیتے ہیں۔ اس نظم میں اقبالؔ نے "چشمِ ظاہر" اور "چشمِ باطن" کا فرق بتایا ہے اور اسی "چشمِ باطن" کو انھوں نے اپنے کلام میں دوسری جگہ "دلِ بینا" سے بھی تعبیر کیا ہے۔ اگر طلوعِ آفتاب سے "چشمِ ظاہر" کے لیے تاریکی دور ہوجاتی ہے اور دنیا روشنی سے منوّر ہوجاتی ہے تو حیثیتِ انسان اسے بھی چاہیے کہ وہ اس نور کا طالب ہو جس سے "چشمِ باطن" کھل جائے اور وہ حقیقت سے آشنا ہو سکے۔ اسی نکتہ کو اس نظم کے دوسرے بند میں اس طرح پیش کرتے ہیں ؎

ڈھونڈتی ہیں جس کو آنکھیں وہ تماشا چاہیے
چشمِ باطن جس سے کھل جائے وہ جلوا چاہیے

آفتابِ صبح کی مثال دے کر اقبالؔ یہ بتانا چاہتے ہیں کہ جس طرح آفتاب مادّی اور دنیوی تعلقات میں گرفتار نہیں اور اسے دنیا کی بلندیاں اور پستیاں یکساں نظر آتی ہیں اور وہ بلاامتیاز مذہب و ملت اس دنیا کو منوّر کر دیتا ہے اسی طرح انسان کو چاہیے کہ وہ علائقِ دنیا سے اپنے کو آزاد کر کے خلقِ خدا کی خدمت کرنے کی آرزو دل میں پیدا کرے تاکہ اسے ہر شے میں خالقِ فطرت کا جلوہ نظر آئے چنانچہ کہتے ہیں :۔

شوقِ آزادی کے دنیا میں نہ نکلے حوصلے
زندگی بھر قیدِ زنجیرِ تعلق میں رہے
زیر و بالا ایک ہیں تیری نگاہوں کے لیے
آرزو ہے کچھ اسی چشمِ تماشا کے لیے
آنکھ میری اور کے غم میں سرشک آباد ہو
امتیازِ ملت و آئیں سے دل آزاد ہو!

اس نظم سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ آفتاب باوجود "زینتِ بزمِ فلک" اور "دُورِ گوشِ عروسِ صبح" ہونے کے وہ "رحمت کشِ ہنگامۂ عالم نہیں" لیکن انسان کے دکھ درد میں شریک نہیں اس لیے انسان کے مقابلہ میں نہ تو وہ فضیلت کا نشان ہو سکتا ہے اور نہ اس سے ہمسری کا دعویٰ کر سکتا ہے۔ یہ خاصہ صرف انسان کا ہے کیونکہ وہ "نورِ مسجودِ ملک" ہے اور اسے خدمتِ خلق کے لیے "گرمِ تماشا" ہونے کی تاکید کی گئی ہے۔ آفتابِ صبح کو مخاطب کر کے کہتے ہیں :۔

تو اگر زحمت کشِ ہنگامۂ عالم نہیں
یہ فضیلت کا نشاں اے نیّرِ اعظم نہیں
اپنے حسنِ عالم آرا سے جو تو محرم نہیں
ہمسرِ یک ذرّۂ خاکِ درِ آدم نہیں!
نورِ مسجودِ ملک گرمِ تماشا ہی رہا!
اور تو منّت پذیرِ صبحِ فردا ہی رہا!

اس نظم کا لب لباب آخری بند میں پیش کیا گیا ہے جس میں انسان کو ہر آن حقیقت سے آگاہ ہونے اور تلاش و جستجو کی تلقین کی گئی ہے جس سے آفتابِ صبح محروم ہے۔ اس بند میں یہ بات بھی قابلِ توجہ ہے کہ ایک سچے انسان کی "سعیِ بے حاصل [illegible]" اس کے لئے "لطفِ صد جاہ

ہے اور اس "کشودۂ عقدۂ مشکل" میں بھی اسے "لذت" ہی حاصل ہوتی ہے۔

آمدِ نورِ حقیقت کی ہمارے دل میں ہے — لیلیٰ ذوقِ طلب کا گھر اسی محمل میں ہے

کس قدر لذت کشودِ عقدۂ مشکل میں ہے — لطف صد حاصل ہماری سعیِ بے حاصل میں ہے

چاند اور تارے اقبال کی اس نظم میں چاند اور تارے ہم کلام ہیں۔ مگر ان دونوں کی ہم کلامی سے اقبال نے رمز و کنایہ کے پردے میں یہ فلسفہ بیان کیا ہے کہ زندگی سراپا عمل اور جہدِ مسلسل کا نام ہے۔

اس نظم کے پہلے بند میں تاروں کی زبانی اقبال یہ نکتہ پیش کرتے ہیں کہ کائنات کی ہر شے متحرک اور "ستم کشِ سفر" ہے۔ تارے چاند سے کہتے ہیں:۔

کام اپنا ہے صبح و شام چلنا — چلنا، چلنا، مدام چلنا

بیتاب ہے اس جہاں کی ہر شے — کہتے ہیں جسے سکوں نہیں ہے

رہتے ہیں ستم کشِ سفر سب — تارے، انساں، شجر، حجر سب

تارے چاند سے سوال کرتے ہیں ؎

ہوگا کبھی ختم یہ سفر کیا؟ — منزل کبھی آئے گی نظر کیا؟

اس شعر میں بجائے یہ کہنے کے کہ ایک تو یہ سفر کسی سے کی زندگی میں کبھی ختم نہیں ہوتا اور دوسرے یہ اس سعیِ پیہم کی کوئی منزل نہیں ہوتی اقبال نے اس اہم نکتوں کو زیادہ مؤثر بنانے کے لیے انھیں استفہامیہ انداز میں پیش کیا ہے۔

حاصلِ کلام یہ ہے کہ عمل زندگی اور سکوت موت ہے۔ طلب کا تازیانہ انسان کو عمل پر آمادہ کرتا ہے اور عمل سے گزرنے کے مراحل میں کسی مقام پر ٹھہر جانا یا اسے منزل سمجھ لینا صرف "بے محل" ہی نہیں بلکہ اس "قرار" میں انسان کے لیے اجل بھی پوشیدہ ہے یعنی اس سکون و قرار کی وجہ سے اس کی ساری انفرادی اور اجتماعی قوتیں فنا ہو جاتی ہیں۔ چنانچہ مثال کے طور پر یہ شعر پیش کرتے ہیں ؎

چلنے والے نکل گئے ہیں!
جو ٹھہرے ذرا، کچل گئے ہیں!

اس جد و جہد اور سعیِ پیہم کے نتیجے کے طور پر انسان کے اندر حسن یعنی کمال پیدا ہوتا ہے مگر

مرتبۂ کمال انسان کو اسی وقت حاصل ہوتا ہے جب انسان کو اپنے نصب العین سے عشق ہو کیونکہ یہی عشق اسے سعیِ پیہم کی راہ پر گامزن رکھ کر کامرانیوں سے سرفراز کرتا ہے۔ اس نکتہ کو اس نظم کے آخری شعر میں اس طرح پیش کیا گیا ہے ؎

انجام ہے اِسی خرام کا حسن
آغاز ہے عشق، انتہا حُسن

جدوجہد اور سعیِ پیہم کے اِن ہی نکتوں کو اقبال نے ”بانگِ درا“ ہی کی اس نظم ”کوششِ ناتمام“ میں ذہن نشین کرایا ہے جس کا آخری و کلیدی شعر یہ ہے ؎

رازِ حیات پوچھ لے خضرِ خجستہ گام سے
زندہ ہر ایک چیز ہے کوششِ ناتمام سے

بزمِ انجم

اس نظم کے پہلے بند میں اقبال نے سورج غروب ہونے پر رات کے آنے اور آسمان میں تاروں کے نکل آنے کا سماں باندھا ہے مگر ایک فرشتہ عرشِ بریں سے تاروں کو مخاطب کر کے انھیں کوئی ایسا نغمہ چھیڑنے کو کہتا ہے جس سے زمیں کے باشندے بیدار ہو جائیں۔ فرشتہ کی یہ بات سن کر تاروں نے جو نغمہ شروع کیا وہ اس نظم کا حاصل ہے۔

آئینِ نو سے ڈرنا، طرزِ کہن پہ اڑنا — منزل یہی کٹھن ہے قوموں کی زندگی میں
یہ کاروانِ ہستی ہے تیز گام ایسا — قومیں کچل گئی ہیں جس کی رواروی میں
اک عمر میں نہ سمجھے اس کو زمین والے — جو بات پا گئے ہم تھوڑی سی زندگی میں

اس بند میں اقبال نے مسلمانوں کو اپنی اجتماعی زندگی میں ”طرزِ کہن“ پر قائم رہنے کے بجائے ”آئینِ نو“ یعنی تبدیلی لانے کی صلاح دی ہے۔ کیونکہ زمانہ ہر وقت آگے بڑھتا رہتا ہے اور جو قومیں زمانہ کے ساتھ نہیں چلتیں اور بے حس ہو جاتی ہیں ان کے اس جمود کا نتیجہ اس کے سوا کچھ نہیں ہوتا کہ دوسری قومیں ان کو کچل کر آگے بڑھ جائیں۔

اقبال اس نظم میں جذبِ باہمی کی تلقین بھی کرتے ہیں۔

ہیں جذبِ باہمی سے قائم نظام سارے
پوشیدہ ہے یہ نکتہ تاروں کی زندگی میں

جذب باہمی کی مثال اقبال نے غالباً اس لیے دی ہے کہ آسمان پر تارے مختلف النوع ہونے کے باوجود ایک ہی مقام پہ رہتے ہیں ان میں نہ کوئی ٹکراؤ ہے اور نہ کسی طرح کی برتری کا احساس وہ ... ضبط اور جذب باہمی کو قائم رکھتے ہیں۔

کوشش ناتمام | یہ نظم چھ اشعار پر مشتمل ہے۔ یہاں بھی نظم "چاند اور تارے" کی طرح عمل پیہم کا نکتہ زیادہ غالب نظر آتا ہے۔ عمل پیہم کا نام اس نظم میں "کوشش ناتمام" رکھا گیا ہے۔ اقبال نے یہ دونوں نظمیں قیام یوروپ کے زمانے میں (یعنی ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۸ء کے درمیان) لکھی تھیں۔

اول سے آخر تک یہ نظم مناظرِ فطرت کی عکاس ہے اس میں عمل پیہم سے "کوشش ناتمام" کا پہلو نکالا گیا ہے۔ صبح کا وجود میں آنا اور طلوع آفتاب کا پیچ و تاب، چشم شفق کا اختر شام کے لیے آرزومند رہنے، دن کو شام ہونے کی ہوس میں لگے رہنے اور صبح کے ستارے کو دوامیت حاصل کرنے کی آرزو ... غرض کہ کائنات کی ہر شے کا مصروفِ عمل رہنے کی طرف نظم کے ابتدائی دو اشعار میں اشارہ کر کے اقبال نے پہلے سعیٔ پیہم کا ایک کلیہ سا رکھا ہے۔ کہتے ہیں:-

فرقتِ آفتاب میں کھاتی ہے پیچ و تاب صبح — چشم شفق ہے خوں فشاں اخترِ شام کے لیے
رہتی ہے قیسِ روز کو لیلیٔ شام کی ہوس — اخترِ صبح مضطرب تاب دوام کے لیے

اقبال نظم کے تیسرے شعر میں جمود کی ایک مثال پیش کر دیتے ہیں۔ آسمان کا تارہ اپنے ہمرہوں کو اسی آسمان میں ہر وقت مصروفِ عمل رہتے دیکھ کر "محوِ خرام" ہونے کو ترستا ہے ؎

کہتا تھا قطبِ آسماں قافلۂ نجوم سے
ہمرہو! میں ترس گیا لطفِ خرام کے لیے

ان تین اشعار میں "کوشش ناتمام" کا کلیہ ذہن نشین کر دینے کے بعد جب اقبال دیکھتے ہیں کہ قاری یا سامع تصاباتی اور فکری طور پر سعی پیہم کے نکتوں سے واقف ہو چکا ہے تو ذہن پر اور زیادہ گہرا نقش چھوڑنے کے لیے وہ مناظر فطرت ہی سے دو ایسی مثالیں پیش کرتے ہیں جو ہر وقت نظروں کے سامنے ہیں مگر انسان ان سے عمل پیہم کا سبق نہیں سیکھتا ؎

سوتوں کو ندیوں کا شوق، بحر کا ندیوں کو عشق — موجۂ بحر کو تپش ماہِ تمام کے لیے

اس کے بعد اقبال آمدم بر سر مطلب ہوتے ہیں۔ زندگی "کوشش ناتمام" کا نام ہے جس میں نہ قرار ہے اور نہ جس کی کوئی منزل اور زندگی کے راز کو "خضر خجستہ گام" (مبارک قدم) سے دریافت کرنے کی صلاح دیتے ہیں ؎

راز حیات پوچھ لے خضر خجستہ گام سے | زندہ ہر ایک چیز ہے کوشش ناتمام سے

اقبال نے اس شعر میں "خضر خجستہ گام" سے راز حیات پوچھنے کی بات کہی ہے۔ خضر ایک بزرگ کا نام ہے جو بھولے بھٹکوں کو راستہ دکھاتے ہیں۔ حضرت خضر کا نام قرآن میں کہیں وارد نہیں ہوا ہے مگر سورۂ الکہف ۱۸ کی آیت ۶۵ میں خدا نے انھیں صرف ایک "بندہ" کہا ہے جن کی ملاقات حضرت موسیٰ سے ہوئی تھی۔ یہ کہ سورۃ الکہف ۱۸ کے رکوع "۹ سے ۱۱" کا واقعہ حضرت خضرؑ سے متعلق ہے اس کی تصدیق نحر بد صحیح بخاری شریف (اردو) کی روایت نمبر شمار ۲ سے ہوتی ہے۔ اقبال نے ان ہی حضرت خضر کا ذکر "بانگ درا" کی ایک طویل نظم "خضر راہ" میں کیا ہے جو ۱۹۲۱ء میں لکھی گئی۔ شاعر کی ملاقات حضرت خضر سے ہوتی ہے اور وہ ان سے بہت سے سوالات میں ایک سوال یہ پوچھتے ہیں کہ ؎

زندگی کا راز کیا ہے؟ سلطنت کیا چیز ہے؟ | اور یہ سرمایہ و محنت میں ہے کیسا خروش؟

اقبال اسی نظم خضر راہ میں راز حیات کو اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی | ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیم جاں ہے زندگی
تو اسے پیمانۂ امروز و فردا سے نہ ناپ | جاوداں، پیہم دواں، ہر دم جواں ہے زندگی
زندگانی کی حقیقت کوہ کن کے دل سے پوچھ | جوئے شیر و تیشہ و سنگِ گراں ہے زندگی،
آشکارا ہے یہ اپنی قوتِ تسخیر سے | گرچہ اِک مٹی کے پیکر میں نہاں ہے زندگی

"خضر راہ" کے یہ اشعار اس لیے درج کیے گئے تاکہ ہم اقبالیات کے مطالعے میں اس بات کو ملحوظ خاطر رکھیں کہ اقبال نے اپنی طویل نظموں میں جو باتیں کہیں ان کی جڑیں "بانگ درا" کی مختصر نظموں میں ملتی ہیں۔

موٹر

"بانگ درا" میں شامل یہ نظم صرف چھ اشعار پر مشتمل ہے جو ۱۹۱۲ء میں لکھی گئی۔ موٹر جیسے عنوان پر کسی بھی شاعر کے لیے قلم اٹھانا شاید تضیع اوقات ہی سمجھا جائے گا مگر یہ اقبال ہی کا حصہ ہے کہ موٹر تو بڑی چیز ہے انھوں نے جا تو جیسی چھوٹی سی چیز کی مثال دے کر زندگی کی بڑی سے بڑی حقیقت کو اس طرح پیش کیا ہے کہ اس سے بہتر مثال نہیں ہو سکتی۔

اس نظم کا پس منظر کچھ اس طرح ہے کہ ایک روز اقبال اپنے دوست سر جگندر سنگھ کے ساتھ نواب سر ذوالفقار علی خاں، نواب مالیر کوٹلہ کے موٹر پر سیر کو گئے۔ یہ دونوں حضرات اپنے وقت کے پنجاب کے مقتدر اور با اثر رہنماؤں میں شمار ہوتے تھے اور دونوں اقبال کے گہرے دوستوں میں تھے دورانِ سفر سر جگندر سنگھ نے موٹر کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ تیز چلنے کے باوجود اس میں آواز نہیں ہوتی۔ اس وقت تو اقبال نے یہ جواب دے دیا کہ یہ صرف موٹر ہی پر منحصر نہیں بلکہ جادۂ حیات میں ہر تیز چلنے والی چیز خاموش رہتی ہے۔ اس کے بعد اقبال نے موٹر کے موضوع پر ایک نظم لکھی جس کا کلیدی شعر یہ ہے ؎

میں نے کہا نہیں ہے یہ موٹر پہ منحصر — ہے جادۂ حیات میں ہر تیز پا خموش

اقبال نے "جادۂ حیات میں ہر تیز پا خموش" پر اکتفا نہیں کیا بلکہ اس کلیہ کے جواز میں گھنٹہ کی آواز، بو کی خوشبو، جام کی گردش کی مثالیں پیش کیں۔ کیونکہ گھنٹہ باوجود شور مچانے کے ساکت رہتا ہے۔ یہی حال خوشبو کا ہے جو پھیلتی بہت جلد ہے مگر شور نہیں مچاتی۔ مینا سے شراب انڈیلتے وقت قلقل کی آواز پیدا ہوتی ہے مگر بوتل شور نہیں مچاتی اور یہی حال جام کا ہے جو گردش کے باوجود خاموش رہتا ہے۔

ہے پا شکستہ شیوۂ فریاد سے جرس — نکہت کا کارواں ہے مثالِ صبا خموش
مینا مدام شورشِ قلقل سے پا بگل — لیکن مزاجِ جام خرام آشنا خموش

اس نظم میں اقبال نے اس کی مثال شاعر کی فکر سے بھی دی ہے۔ شاعر جب آہ و زاری کرتا ہے تو اس کے نالے صرف آسمان ہی تک نہیں پہنچتے بلکہ اسے چیر ڈالتے ہیں مگر جادۂ حیات میں شاعر بھی خموش رہتا ہے۔ خموش رہنے کے باوجود شاعر کے نالے کتنا اثر کرتے ہیں اس کی تصدیق اقبال نے "بانگ درا" ہی کی نظم "جواب شکوہ" کے پہلے بند میں کی ہے کہ: "آسماں چیر گیا نالۂ بیباک مرا"

"بانگ درا" سے معدودے چند نظموں کا فکری و نفسیاتی مطالعہ کرکے اقبال کے کلام میں بعض نئے پہلو تلاش کرنے کی کوشش کی گئی ہے جو اب تک پردۂ خفا میں تھے۔ جن پر ہمارے ناقدین اور اربابِ نظر نے عام طور پر توجہ نہیں کی۔

سہیل احمد فاروقی

پہلا پروفیسر مشیر الحق یادگاری خطبہ

رپورتاژ

۱۱ر اپریل ۱۹۹۱ء کو جامعہ کے کانفرنس ہال میں ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے زیر اہتمام یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کا قائم کیا ہوا پہلا پروفیسر مشیر الحق یادگاری خطبہ منعقد ہوا جس میں ملک کے ماہر اقتصادیات پروفیسر علی محمد خسرو سابق وائس چانسلر علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے اقلیتیں اور ہندوستانی قومیت کے موضوع پر اپنا مقالہ بزبان اردو پیش کیا۔ اس موقع پر پروفیسر ایس۔ کے کھنہ وائس چیرمین یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے مہمان خصوصی کی حیثیت سے شرکت فرمائی۔ جلسہ کی نظامت ڈاکٹر سید جمال الدین ریڈر شعبۂ تاریخ و ثقافت نے انجام دیے۔

جلسہ کی کارروائی کا آغاز پروفیسر سید مقبول احمد ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کے ابتدائی کلمات سے ہوا۔ انھوں نے کہا کہ مشیر الحق صاحب خود ساختہ شخصیت کے مالک تھے اور ان میں صوفی منش انسان کی خوبیاں موجود تھیں۔ دینی علوم و فقہ و تفسیر میں دسترس رکھنے کے ساتھ ساتھ وہ جدید علوم پر بھی گہری نظر رکھتے تھے اور اسلام اور مسلمانوں کے مسائل سے دلچسپی رکھنے کے باعث وہ بین مذہبی مباحثات و کانفرنسوں میں شرکت کرتے تھے جہاں آزادانہ طور پر اپنا نقطۂ نظر پیش کرتے تھے۔ انھوں نے مسلمانوں پر بنیاد پرستی کے الزامات کا ترکی بہ ترکی جواب دیا۔ اس کے علاوہ سکولرازم کے تصور کے فروغ کی غرض سے انھوں نے کئی کتابیں لکھیں۔ پروفیسر سید مقبول احمد نے یہ وضاحت بھی کی کہ مشیر الحق صاحب کا تصور جمہوریت مذہب سے علیحدگی یا دست برداری پر مبنی نہیں تھا بلکہ ان کی نظر میں ہندوستان کی مختلف قومیں اور مذاہب اور ان کے

ممنوع رسوم تھے اس لیے انھوں نے تمام مذاہب اور قوموں کے فروغ کی ضرورت کی تاکید کی اور یہی وہ معتوب ہے جو ان سے قبل کے بڑے ہندوستانی مفکرین جیسے ڈاکٹر ذاکر حسین وغیرہ نے دیا تھا۔ پروفیسر مشیرالحق نے خود مسلمانوں کے اندر بھی متصادم عناصر کی نشاندہی کی اور اس جانب لوگوں کو توجہ دلائی کہ مسلمانوں کی عالمگیر سرگرمی کا اثر ہندوستان پر بھی پڑ رہا ہے اس لیے یہاں کے مسلم علما کے لیے نوجوانوں کے رجحانات کو نظر انداز کرنا کوئی خوش آئند امر نہ ہوگا۔ مقبول صاحب نے پروفیسر مشیرالحق کی شہادت کے سانحہ سے متاثر ہوکر کہی گئی اپنی ایک نظم غمناک ماحول میں سنائی جو شامل اشاعت ہے۔

شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے استقبالیہ کلمات کے دوران فرمایا کہ گیارہ اپریل جامعہ کی تاریخ میں ایک ایسا المناک دن ہے جب ایک سال قبل ہم نے جامعہ برادری کے ایک مایہ ناز ساتھی کو آغوش لحد کی راہ میں دیا تھا۔ شیخ الجامعہ صاحب نے پروفیسر مشیرالحق مرحوم کے ابتدائی خاندانی حالات، ندوۃ العلماء لکھنؤ سے وابستگی، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی سے ان کی قربت جامعہ میں آمد اور جمہوری تعلیم کے میدان میں پیش رفت، اعلیٰ تعلیمی مدارج میں نمایاں کامیابی پروفیسر محمد مجیب صاحب، سابق شیخ الجامعہ، جامعہ ملیہ اسلامیہ کی رفاقت اور ان کی حوصلہ افزائی کے نتیجہ میں میکگل یونیورسٹی کنیڈا میں داخلہ اور وہاں سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے کر واپسی کے بعد ہندوستان کے مختلف تعلیمی اداروں میں تدریسی عہدوں پر فائز ہونے کی تفصیل بیان فرمائی۔ ڈاکٹر قاسم صاحب نے ان کی تصنیف "مسلم پولیٹکس ان ماڈرن انڈیا" جو ان کے ڈاکٹریٹ کے مقالہ پر مبنی ہے اور اسلامی موضوعات پر متعدد عالمانہ مضامین کا خاص طور پر ذکر کیا۔ انھوں نے ایسے دانشور اور عالم کی یاد میں میموریل لکچر کے قیام کے لیے صدر جلسہ پروفیسر ایس کے کھنہ وائس چیئرمین یونیورسٹی گرانٹس کمیشن کا خصوصی شکریہ ادا کیا۔ پروفیسر کھنہ صاحب سے شیخ الجامعہ صاحب نے یہ درخواست بھی کی کہ مشیر صاحب کی یاد میں اسلامک اسٹڈیز میں دو خصوصی وظیفے قائم ہو جائیں تو اس مضمون کے فروغ میں بڑی مدد ملے گی اور طلبا کی آئندہ نسلیں بھی مشیرالحق صاحب کو یاد کرتی رہیں گی۔

شیخ الجامعہ صاحب نے جلسہ میں موجود مرحوم کے لواحقین سے گہری ہمدردی کا اظہار کیا اور مرحوم کے لیے مغفرت اور ترقی درجات کی دعا فرمائی۔

شیخ الجامعہ صاحب نے یادگاری خطبہ دینے کی غرض سے پروفیسر علی محمد خسرو کی جامعہ

میں آمد پر اظہار مسرت کرتے ہوئے کہا کہ خسرو صاحب کی شخصیت کسی تعارف کی محتاج نہیں اور یہاں ان کی آمد جامعہ سے ان کے قلبی لگاؤ کا مظاہرہ ہے۔

شیخ الجامعہ صاحب کے ان کلمات کے بعد ناظم جلسہ ڈاکٹر سید جمال الدین نے پروفیسر مشیر الحق یادگاری خطبہ کے لیے پروفیسر علی محمد خسرو کی طرف نگاہ انتخاب اُٹھنے کا سبب بیان کرتے ہوئے یہ خیال ظاہر کیا کہ پروفیسر مشیر الحق مرحوم جس گنگا جمنی تہذیب کے نمائندہ تھے اور جس کی ایک جھلک دکنی تہذیب میں ہمیں نظر آتی ہے اسی تہذیب کی نمائندگی بجا طور پر خسرو صاحب کر رہے ہیں۔ اس تعارف کے ساتھ انھوں نے خسرو صاحب کو ڈائس پر تشریف لانے اور اپنا مقالہ "اقلیتیں اور ہندوستانی جمہوریت" کے عنوان پر پیش کرنے کی دعوت دی۔

اپنے مقالہ کی ابتدا کرنے سے پہلے پروفیسر خسرو نے پروفیسر مشیر الحق مرحوم کی شخصیت کو مشرق و مغرب کے فکر کے لب لباب سے تعبیر کرتے ہوئے ان کی ناگہانی اور المناک موت پر اظہار افسوس کرتے ہوئے کہا کہ ان کے اندر بعض ایسی شخصی خوبیاں تھیں جو دوسروں کو متاثر کیے بغیر نہیں رہتی تھیں اور اس کے لیے وہ کسی کے احسان مند نہ تھے۔ مہمان مقرر نے مشیر صاحب کی تصانیف سے اقتباسات پڑھ کر سنائے جو ان کی بلندیِ فکر اور فہم و فراست پر دال تھے۔

اصل موضوع کی طرف آتے ہوئے خسرو صاحب نے فرمایا کہ سامراجیت سے ہندوستان کو آزاد کرانے کی مہم کے ساتھ ساتھ ہمارے رہنماؤں نے جن اقدار کی بنیاد ڈالی اس میں جمہوریت کو اہم مقام حاصل ہے اور اس اقدام کے پیچھے یہ تصوّر کارفرما تھا کہ ہندوستان دنیا کا وسیع ترین مخلوط ملک ہے جہاں غیر جمہوری نظام کا نتیجہ کشت و خون کی شکل میں رونما ہوگا۔ لہٰذا ایسا کرکے انھوں نے تاریخ فہمی کا ثبوت دیا۔ کیونکہ انھوں نے جمہوریت کے مثبت اور منفی پہلوؤں کا بھرپور مطالعہ کیا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ آج ہماری زبان پر اس ملک میں صلح و آشتی کی تعلیم دینے والے متعدد قائدین کے نام یکسانی زبان آجائیں گے لیکن قتل و غارت گری کی تعلیم دینے والوں کے نام یاد کرنے کے لیے ذہن پر زور دینا پڑتا ہے۔ اس جمہوری نظام کی کامیابی کا واضح ثبوت یہ ہے کہ آج تک برصغیر میں ہونے والے سیاسی انتخابات میں کسی بھی مذہبی پارٹی کو ۱۵ فیصد

سے زائد ووٹ حاصل نہ ہو سکے۔ اس جمہوری نظام میں یہ گنجائش بھی ہے کہ لوگ وطن، مذہب، زبان، ذات اور صوبہ کے تئیں اپنی وفاداریاں بھی نبھا سکیں اور کہیں نہ ساری وفاداریاں ساتھ ساتھ چلتی ہیں تو صورتِ حال یہ ہو جاتی ہے کہ

کتنی دیواریں اٹھی ہیں ایک گھر کے درمیاں گھر کہیں گم ہو گیا دیوار و در کے درمیان

صنعتی انقلاب ان وفاداریوں کی شدت کو کم کر دیتا ہے لیکن یہ انقلاب ابھی آیا نہیں ہے۔ [illegible]وں نے اس تکنیکی عمل اور ردعمل کی جانب اشارہ کیا کہ مذکورہ بالا زمرات کی وفاداریاں [illegible]مودی نوعیت کی ہوتی ہیں جو شہری توسیع سے نوزائیدہ متوازی وفاداریوں سے متصادم اور ان میں دخل انداز ہوتی ہیں اور یہاں سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان وفاداریوں میں کون سی جائز ہے اور کون سی ناجائز۔ آخر اس نتیجہ پر پہنچا گیا کہ نسلی وفاداری جو کسی صالح فکر کی حامل نہیں اور جس کی اجازت قرآن کریم نہیں دیتا کسی طور روا نہیں۔ باقی وفاداریوں کو سب نے جائز قرار دیا خواہ وہ ریاستی وفاداری ہو یا لسانی اور مذہبی۔ اس طرح سیکولرازم کے کئی مفاہیم ہیں ان میں سے کوئی بھی یہ نہیں بتاتا کہ مذہب سے دست برداری سیکولرزم کی شرط اولین ہے یا یہ کہ مذہب پر یقین کرنا ناجائز ہے۔ ہاں اگر ان وفاداریوں ہی میں تصادم ہو جائے تو وطن کی وفاداری مقدم قرار پاتی ہے۔ وطن سے وفاداری کے مقدم ہونے کی دلیل یہ ہے کہ ہر چند کہ پاکستان اور سعودی عرب یا اس جیسے دوسرے عرب ممالک کے باشندے مسلمان ہیں لیکن سعودی عرب مذہب کی بنیاد پر پاکستان کے باشندوں کو پاسپورٹ اور وطنیت نہیں دے سکتا۔ مذہبی وفاداری کی تقدیم کی حمایت میں اکثر یہ کہا جاتا ہے کہ اقبال نے وطن کو نہیں بلکہ مذہب کو اپنی وفاداری کا محور بنایا لیکن یہ خیال درست نہیں کیونکہ بعد میں انھوں نے ضرب کلیم میں اپنی نظم "سورج اور شعاعیں" میں اس خیال سے رجوع کر لیا تھا

وطن اور صوبائی وفاداری میں تصادم کو روکنے کی غرض سے صوبائی اختیارات دیے گئے لسانی تصادم کا مسئلہ حل کرنے کے لیے لسانی ریاستوں کا قیام عمل میں آیا اور جہاں تک [illegible] ہر شخص اپنے ہندو، مسلمان یا عیسائی ہونے کو مقدم سمجھتا ہے اس لیے [illegible] مسلم، عیسائی پرسنل لا وجود میں آئے اور اس طرح [illegible]

ڈالنے والے تمام امکانات کا دروازہ بظاہر بند کر دیا گیا۔ لیکن جیسا کہ پروفیسر خسرو صاحب نے فرمایا کہ آج چالیس سال بعد اس ملک میں وفاداری اور قومی یکجہتی کے دروازے بند ہو رہے ہیں اور آج تک جس دو قومی نظریہ کا الزام مسلمانوں کے سر مسلط کیا جاتا رہا اس دو قومی نظریہ کو عملی شکل دینے کے لیے بعض سیاسی جماعتیں سرگرم ہیں۔ فاضل مقرر نے ہندوستان میں مسلمانوں کے حقوق سے متعلق اس خیال کا اظہار کیا کہ صرف سیاسی حقوق سے ملتوں کے کام نہیں چلتے بلکہ سیاسی شعور کا ضروری ہے اور اس کے لیے لازم ہے کہ اکثریت و اقلیت دونوں کو یکساں مواقع حاصل ہوں اس مفروضہ پر کہ دونوں کے درمیان تعصب میں توازن ہو تا ملیت دونوں جانب مساوی ہو اور ملازمتیں اور معاشی مواقع دینے کی صلاحیت کچھ متناسب ہو اور یہ وہ مفروضے ہیں با شرائط جو کبھی پوری نہیں ہوتیں۔ اس کے علاوہ یہ کہ اقلیتوں میں بھی تحمل و استفہام کی ضرورت ہے اور خصوصاً مسلم تحریک آزادی سے وطناً نظر مسلم اقلیت نے ہندوستانی قومیت کی تعمیر میں کوئی قابل ذکر کردار نہیں ادا کیا ہے کیونکہ مسلمانوں کو مسلمان بنانے والی سب سی جماعتیں سرگرم ہیں لیکن قوم اور وطن پرست بنانے کی کوششیں کم ہوئی ہیں۔ انھوں نے زبان کے مسئلہ کے حوالے سے اردو میں اعلیٰ درجات میں تعلیم کے فقدان کی جانب بھی اشارہ کیا۔

پروفیسر کھنہ صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ پروفیسر خسرو صاحب نے منشی الحق صاحب کے حوالے سے خطبہ میں جن امور کا ذکر کیا وہ مرحوم کے علمی مشاغل کا ایک حصہ تھا جس کا مقصد انسانیت کو فروغ دینا تھا۔ پروفیسر کھنہ صاحب نے جامعہ میں مشیر صاحب کے علمی مشاغل کو فروغ دینے کے لیے ان وظائف کی منظوری کا اعلان فرمایا جن کا ذکر شیخ الجامعہ صاحب نے اپنی تقریر میں کیا تھا۔

بقیہ نلدمن

۸۶ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بہ تصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ صفحہ ۱۸۱ ۸۷ ایضاً، صفحات ۲۱۵ -

۸۸ "مہابھارت" جلد دوم از ترجمن مہرسی وید دیاس پرنیت صفحہ ۱۱۹ تا صفحہ ۱۲۳

۸۹ "نلدمن فارسی" از ابوالفیض فیضی بہ تصحیح و باہتمام کیسری داس سیٹھ، صفحہ ۲۱۶

۹۰ "مہابھارت" جلد دوم از ترجمن مہرشی وید دیاس پرنیت صفحہ ۱۲۵ ۹۱ ایضاً، صفحہ ۱۲۷

ماہنامہ

جامعہ

سالانہ قیمت ۳۰ روپے

قیمت فی شمارہ ۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ جون ۱۹۹۱ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے۔)

مجلس مشاورت

ڈاکٹر سید ظہور قاسم	پروفیسر علی اشرف
پروفیسر مسعود حسین	پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی
پروفیسر محمد عاقل	ڈاکٹر سلامت اللہ
پروفیسر شمس الرحمن محسنی	جناب عبد اللطیف اعظمی

مدیر اعلیٰ

پروفیسر سید مقبول احمد

مدیر

ڈاکٹر سید جمال الدین

مدیر معاون

سہیل احمد فاروقی

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

شذرات

سید جمال الدین

تقریباً سات سال قبل سیاسی اور قومی منظر پر جواں سال راجیو گاندھی دنیا کی سب سے بڑی جمہوریت کے رہنما اور رہبر بن کر اُبھرے۔ اُن کی آمد کو تازہ موج نسیم سے تعبیر کیا گیا تھا۔ اور سات سال بعد جسم کو جھُلسا دینے والے موسم میں وہ انتخابی مُہم کے دوران ایک بم دھماکے میں جاں بحق ہو گئے۔

آئے چمن میں صورتِ موج نسیم ہم
نکلے چمن سے نکہت برباد کی طرح

راجیو گاندھی کی ۲۱ مئی کی شب المناک موت کو انسانیت کا المیہ، قومی سانحہ قرار دیا جا رہا ہے۔ وہ اتحاد یکجہتی، اُخوّت، میل ملاپ کا پیغام عام کر رہے تھے۔ انہیں اپنی کوتاہیوں کا اعتراف تھا، اس کی تلافی کے لیے وہ براہِ راست عوام تک پہنچ رہے تھے، اُن میں گھُل مِل کر اُن کی دھڑکنیں سن رہے تھے، اُن کے جذبات کو ان کے نزدیک رہ کر محسوس کر رہے تھے۔ مہر و وفا کا ایک نیا اور مضبوط رشتہ قائم ہو رہا تھا۔ لیکن ساتھ ہی تُند ہوائیں بھی چل رہی تھیں جنہیں وفا کے دستور شاید پسند نہیں تھے اور اس لیے انہوں نے جفا کا قانون اختیار کیا۔

جلا کے شمعِ وفا مطمئن تھا دیوانہ
مگر ہوائے مخالف پہ زور کس کا ہے

تاریخ میں راجیو گاندھی کے مقام کا تعین ابھی نہیں کیا جا سکتا۔ نہ ہی ابھی اس کا کوئی موقع ہے۔ البتہ ہم کہہ سکتے ہیں کہ وہ نئے ہندوستان کی علامت تھے۔ انہیں اس بات کا شدّت سے احساس تھا کہ ہم اکیسویں صدی کی دہلیز پر کھڑے ہیں، لیکن اس دہلیز پر قدم رکھنے کے لیے وہ ہندوستانیوں کی مٹھیاں بھری دیکھنا چاہتے تھے۔

اس کے لیے انہوں نے سائنس اور تکنالوجی کو بے حد فروغ دیا۔ نئے ہندوستان کی تعمیر کے لیے وہ مستحکم سیاسی نظام کے خواہاں تھے۔ انہیں جمہوریت پر پورا اعتماد تھا ہندوستان کی نیرنگیوں کے پیش نظر وہ سیکولرازم کو ایک مقدس آدرش تصور کرتے تھے۔ بعض اوقات ان کے سیاسی عمل پر ان کے مخالفین نے انگلیاں بھی اٹھائیں اور اعتراض بھی کیے کہ وہ جمہوری اور سیکولر قدروں سے دور ہو رہے ہیں لیکن خود راجیو گاندھی نے جمہوریت اور سیکولرازم کو ہمیشہ عزیز رکھا۔ فطری سطح پر وہ جدید ذہن رکھتے تھے اس لیے وہ فرسودہ افکار کی طرف مائل نہیں ہو سکتے تھے۔ وہ ملک و قوم کی ترقی، خوشحالی سالمیت، اتحاد اور یکجہتی کے لیے سرگرداں رہے۔ انہوں نے امن کے لیے مثبت طرز عمل اختیار کیا۔ تخفیف اسلحہ کی ہمنوائی کر کے انہوں نے بین الاقوامی سطح پر تناؤ کم کرنے کی کوشش کی۔ وہ تھوڑے ہی عرصہ کے لیے برسر اقتدار رہے لیکن انہوں نے ہندوستان کو ایک نئی سحر، نئی روشنی سے آشنا کرا دیا۔

سحر سے مل تو گیا سلسلہ اجالے کا
حیات شمع نے کہنے کو عارضی پائی

برسوں قبل جگر مراد آبادی نے ایک شعر کہا تھا جو موجودہ ماحول پر صادق آتا ہے

جمہوریت کا نام ہے جمہوریت کہاں
فسطائیت حقیقتِ عُریاں ہے آجکل

آج سے پہلے فسطائی قوتیں اتنی سرگرم نہ تھیں۔ آج انہیں معزز قرار دیا جا رہا ہے۔ تشدد عروج پر ہے۔ تحریر میں، تقریر میں، قول و فعل میں تشدد غالب ہے۔ یہی نہیں، تشدد کی اس قدر مختلف صورتیں ہو گئی ہیں کہ اسے سمجھنا بھی مشکل مسئلہ بن گیا ہے۔ تشدد کس قدر گنجلک ہو گیا ہے اس کی فی الحال ایک انتہائی صورت وہ طریقۂ کار ہے جو راجیو گاندھی کو وحشیانہ طریقے سے ہلاک کرنے کے لیے استعمال کیا گیا۔ تادم تحریر اس طریقۂ کار کے بارے میں کوئی بات حتمی طور پر نہیں کہی گئی ہے، ماہرین اٹکلیں لگا رہے ہیں۔ فی الوقت ہم یہی کہہ سکتے کہ یہ مہلک طریقۂ کار انتہائی پیچیدہ

تکنیک کی پیداوار رہا ہوگا۔ لیکن یہ ہمارے لیے لمحۂ فکر ہے۔ ہم سوچتے ہیں کہ کیا راجیو گاندھی کا بلدان، ان کی ناگہانی موت اور اس سے لوگوں کے ذہن و قلب میں پیدا ہونے والا احساسِ غم ملک میں سکۂ وقت کی طرح رائج فرقہ واریت کو، علیحدگی پسندی کو، نفرت کو، تشدد کو ختم کرنے میں معاون ثابت ہوگا۔

تشدد پسند فرد یا افراد نے ۲۱ رمئی کی شب جو تکنیک راجیو گاندھی کی زندگی کی شمع کو بجھانے کے لئے استعمال کی کیا اُس سے بچاؤ کا طریقہ ہمارے حفاظتی دستوں یا اشخاص کو معلوم ہے۔ حفاظتی کوتاہیوں کی طرف انگلی اٹھانا آسان ہے لیکن ہمارا حساس ذمہ داری ہمیں اس سے روک کر یہ سوال کرنے کے لیے مجبور کرتا ہے کہ وہ آتشی اسلحہ، وہ ہلاکت آمیز مادہ جو نامعلوم ہے۔ پوشیدہ ہے، خفیہ اشخاص یا تنظیموں کے پاس محفوظ ہے اس سے بچنے یا بچانے کی ترکیب سے ہمارے حفاظتی دستے واقف ہیں، کیا انہیں پیچیدہ تکنیک سے بنے ہتھیاروں کو ناکارہ اور ناکام بنانے کی تربیت دی گئی ہے۔ اگر ایسا نہیں ہے تو پھر لاشوں کے سوداگر ملک میں عدم استحکام پھیلانے کے لیے جب چاہیں گے کسی اور استحکام کے ستون کو زیر زمین کر دیں گے۔

وہ تمام لوگ جو راجیو گاندھی کے غم میں غمگین ہیں، ان کے قتل کو انسانیت سوز، جمہوریت دشمن اور ملک و قوم کے خلاف سمجھتے ہیں انہیں تمام نیک نیتی اور صفائے قلب سے بیٹھ کر یہ سوچنا چاہیے کہ کس طرح ملک کو تشدد سے نجات دلائی جائے۔ راجیو گاندھی نے ہتھیاروں سے پاک اور عدم تشدد پر مبنی ایک نئی دنیا کا خواب دیکھا تھا۔ لیکن اس خواب کی تعبیر اس شخص کو یہ ملی کہ وہ ہتھیار اور تشدد کا نشانہ بنا دیا گیا۔ اس لیے ہم جو ابھی زندہ ہیں انہیں سوچنا ہوگا، متحد ہونا ہوگا۔ آگے بڑھنا ہوگا تاکہ فرقہ واریت، نسلی عفریت، ذات برادری کے جبر، مذہب، زبان، رنگ اور علاقے کی بنیاد پر پنپنے والے تشدد کو پسپا کیا جاسکے۔

راجیو گاندھی کو سیاست کے منظر سے اس لیے نہیں ہٹایا گیا کہ اُن سے

کسی کو ذاتی دشمنی تھی کیونکہ یہ بات تو اُن کے تمام سیاسی حریف بھی مانتے ہیں
اُن سے زیادہ ملنسار، ہمدرد، نرم گفتار اور خلیق انسان اس وقت میدان سیاست
میں کوئی نہیں تھا۔ نا معلوم قاتل یا قاتلوں اور اُن کے بے شناخت مُربیوں نے
راجیو گاندھی کے خون سے ہولی اس لیے کھیلی ہے کہ اس ملک کا استحکام او
اس کی سالمیت خون کے سیلاب میں بہہ کر نا معلوم گہرائیوں میں ہمیشہ کے لیے
گم ہو جائے۔ اور اگر ہم اپنے عقل و ہوش سے کام لے کر اُن کے اس منصوبے کو
چکنا چور کر دیں تو ہمارا یہی عمل راجیو گاندھی کے لیے حقیقی خراج عقیدت ہوگا
یہی وہ شردھانجلی ہوگی جو ہم راجیو گاندھی کو پیش کر سکتے ہیں۔

تیز طوفان فضاؤں میں مچلتے ہی رہیں
میری بجھتی ہوئی قندیل کو جلنا ہے ضرور

۸ر فروری ڈاکٹر ذاکر حسین (مرحوم) کا یوم ولادت ہے۔ ذاکر صاحب
جامعہ پر جو احسان ہے اُس کا تقاضا ہے کہ ہم انہیں یاد کرتے رہیں۔ اس سال
۸ر فروری کو ذاکر صاحب کی یاد منانے کے لیے ان کی یاد میں قائم ذاکر حسین
انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے زیرِ اہتمام ایک ایسے موضوع پر سیمینار
کا انعقاد کیا گیا جو ذاکر صاحب کا خاص موضوع رہا ہے۔ اور جس پر ذاکر صاحب
نے بہت زیادہ توجہ دی ہے، یعنی تعلیم۔ سیمینار کا موضوع تھا "آج کے دور میں
ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات کی معنویت"۔

جرمنی میں قیام کے دوران ذاکر صاحب نے فلسفۂ تعلیم کے متعلق جو کچھ سیکھا
وہ اُن کی آئندہ زندگی میں تحریک کی شکل اختیار کرتا گیا۔ جرمنی ہی میں انھوں نے
تعلیمی نظریات کے سلسلے میں جو خواب دیکھا اس کی جامعہ میں وہ تعبیر چاہتے تھے
جرمنی سے جامعہ واپس آکر انھوں نے حتیٰ المقدور اس بات کی سعی کی کہ جامعہ
فلسفۂ تعلیم میں وہ جدید نقطۂ نظر اختیار کرے جو ہندوستان کی ترقی اور فلاح و

بہبود کے لیے نہایت ضروری ہے۔ ہمارے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیوں نہ ہم ماہرین تعلیم کو یکجا کر کے اُن کے سامنے یہ مسئلہ پیش کریں کہ کیا ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات موجودہ دور میں بھی لائق پیروی ہیں یا انہیں فرسودہ قرار دے دیا گیا ہے۔ ہمیں بے حد مسرت ہے کہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے ساری تجویز کو منظور کیا اور مذکورہ سیمینار کے انعقاد میں بہت دلچسپی لی اور اپنے افتتاحی خطبہ سے سیمینار کا آغاز بھی کیا۔ ہمیں اس بات کی خوشی ہے کہ اس سیمینار کے انعقاد کے سلسلے میں اردو اکادمی دہلی نے اپنا بھرپور تعاون دیا۔ اس سلسلہ میں ہم اُردو اکادمی کے سابق سیکریٹری جناب سید شریف الحسن نقوی صاحب کے خاص طور پر شکر گزار ہیں۔

پیش نظر شمارہ میں اسی سیمینار میں پیش کیے گئے مقالات قارئین کے مطالعہ اور خاص طور سے ماہرین تعلیم کے غور و فکر کے لیے شائع کیے جا رہے ہیں۔ ہم فاضل مقالہ نگاروں کے بے حد ممنون ہیں جنہوں نے ہماری درخواست پر یہ فکر انگیز اور پُر مغز مقالے لکھے۔ ان کے تعاون سے ہم ذاکر صاحب کو اس طرح یاد کر سکے جس طرح ایک ماہر تعلیم قومی رہبر کو یاد کرنا چاہیے۔

سید مظفر حسین برنی
چیرمین اقلیتی کمیشن
امیر جامعہ

راجیو گاندھی قبیلہ کی آنکھ کا تارہ

سابق وزیر اعظم ہند و صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی شری راجیو گاندھی کی موت کے اندوہناک سانحے سے نہ صرف ملک بلکہ بیرون ملک بھی رنج و غم کی ایک لہر دوڑ گئی ہے دل کو یقین نہیں آتا کہ وہ دلآویز تبسّم سے مزین شخصیت چشم زدن میں معدوم ہو جائے گی اور ہم سب، جنھیں بے شک موت سے رستگاری نہیں ہے، کف افسوس ملتے رہ جائیں گے۔

روئے زمین پر انسان بھی ایک طرفہ تماشا ہے۔ وہ بھی انسان ہے جس کے ہاتھ کسی کی ہلاکت کا سبب بننے کے لیے دست اجل سے سازش کرتے ہیں اور وہ بھی انسان ہے جس کی آنکھ کسی کو لقمۂ اجل بنتے دیکھ کر اشکبار ہو جاتی ہے۔ موت برحق ہے لیکن کسی پھلتی پھولتی زندگی کے چمن پر بجلیوں کی یورش ہمیں جس قدر خوں رلائے وہ کم ہے۔

شری راجیو گاندھی کم عمری کے باوجود بھرپور قائدانہ صلاحیتوں کے مالک تھے ارادہ کی پختگی اور آگے بڑھتے رہنے کی خصوصیات انھیں فطری طور پر ودیعت ہوئی تھیں۔ بین الاقوامی سیاسی منظر پر انھوں نے جو نقش ثبت کیا اور جو مقبولیت حاصل کی اس کی مثال کم ملے گی۔ علم و فن اور ٹکنالوجی کے مختلف میدانوں میں حالیہ قومی ترقی بڑی حد تک راجیو گاندھی

کی مرہونِ منت ہے۔ اس اعتبار سے وہ ہند کے ایسے طفلِ جلیل تھے جن پر اقبال کا یہ شعر صادق آتا ہے۔

وہی جواں ہے قبیلہ کی آنکھ کا تارا
شباب جس کا ہو بے داغ ضرب ہو کاری

وہ حساس طبیعت اور دردمند دل رکھتے تھے۔ گرمجوشی سے ملنے اور ہر حال میں وضعدار رہنے کا سلیقہ انھیں ورثہ میں ملا تھا۔ اس کے ساتھ فکر کی وسعت اور بلندی نے قومی زندگی میں ان کے کارہائے نمایاں اور ملک کو میدان ترقی میں پیش رفت سے ہمکنار کرنے میں کلیدی کردار ادا کیا ہے جس کی بازگشت ہمیں شاعر کے الفاظ میں سنائی دیتی ہے

نگہ بلند سخن دلنواز جاں پرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لیے

شری راجیو گاندھی ہندوستان کی سیکولر اور جمہوری اقدار کے نقیب و امین تھے۔ ان اقدار میں ان کے پختہ یقین اور ان پر کاربند رہنے کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ فرقہ پرستی کے خلاف وہ ہمیشہ جدوجہد کرتے رہے اور ملک دشمن و فرقہ پرست عناصر کے سامنے پسپا نہ ہونے کے عزم کا ثبوت دیتے رہے اس طرح وہ

نرم دمِ گفتگو گرم دمِ جستجو
رزم ہو یا بزم ہو پاک دل و پاکباز

کی زندہ مثال تھے۔

جمہوری اقدار کی پاسداری کے تقاضے کے تحت وہ کمزور طبقوں کی فلاح و بہبود کے لیے کوشاں رہتے تھے۔ مسلمانوں کے وہ بالخصوص ہمدرد تھے اور ان کے مستقبل کی طرف سے فکرمند رہتے تھے۔ ان کی دلی خواہش تھی کہ وہ مسلمانوں کو قومی دھارے میں رواں دواں دیکھیں۔ یہی وجہ تھی کہ انھوں نے موجودہ عام انتخابات کے دوران اپنی پارٹی کے منشور میں مسلم اقلیت کی فلاح و بہبود کے لیے مبسوط منصوبہ پیش کیا تھا۔

راجیو گاندھی سے جنھیں آنجہانی لکھتے ہوئے قلم رکتا ہے میرے دیرینہ مراسم تھے۔ ان کی ناگہانی موت کو میں قومی اور ذاتی نقصان سے تعبیر کرتا ہوں۔ ان کے ذاتی اوصاف اور قومی خدمات کی روشنی میں بجا طور پر کہا جاسکتا ہے کہ ملک ایک ایسے مردِ مجاہد سے محروم ہوگیا ہے جس کا نعم البدل زمانہ کو مشکل سے میسّر ہوگا۔ ان کے اچانک اس دنیا سے رخصت سے ہر دل سوگوار ہے اور آنکھ پرنم ہے اور ذہنوں پر غم و حزن کی

جو کیفیت طاری ہے اس کی غمازی شورش کاشمیری کے ان اشعار سے ہوتی ہے جو انھوں نے مولانا آ وفات سے متاثر ہو کر کہے تھے۔

جھکائے اپنے سروں کے پرچم　　شکستہ دل خستہ گام پہنچے
تری لحد پر خدا کی رحمت　　تری ذات کو سلام پہنچے
مگر تری مرگِ ناگہاں کا　　مجھے ابھی تک یقین نہیں ہے

میں ان دلی جذبات کے ساتھ شری راجیو گاندھی کے اہل خاندان مسز سونیا گاندھی کے بیٹے راہل اور بیٹی پرینکا سے اظہار تعزیت کرتا ہوں اور دعا کرتا ہوں کہ خدا انھیں اور ہم کو اس قومی اور ذاتی نقصان کے صدمہ سے جانبر ہونے کا حوصلہ دے اور شری راجیو گاندھی کی کو شانتی نصیب ہو۔

ڈاکٹر سید ظہور قاسم
شیخ الجامعہ

خاموش ہوگیا ہے چمن بولتا ہوا

سب کو جانا ہے یوں تو سراے میرؔ   حیف یہ ہے کہ نوجوان گیا

نوجوان رہنما اور سابق وزیراعظم اور صدر کانگریس (آئی) شری راجیو گاندھی ۲۱ مئی کی شب میں تقریباً ساڑھے دس بجے ہم سے جدا کر دیے گئے۔ اس حادثہ کی خبر جنگل کی آگ کی طرح پھیل گئی۔ ب ہندوستان کے عوام ہی نہیں، تمام دنیا سوگ میں ڈوب گئی۔ ایک ایسی شخصیت ہم سے چھین لی گئی جس نے ملک کو تعمیر و ترقی کی راہ پر ڈالا تھا۔ جس نے یہ مصمم ارادہ کیا تھا کہ وہ بین الاقوامی س میں ہندوستان کو درخشاں مقام پر فائز کرے گا۔ ایک سچے محب وطن کی مثال قائم کرتے ہوئے راجیو گاندھی نے ماضی کا احترام کیا، دور حاضر کے تقاضوں کو محسوس کیا اور ملک و قوم کو ے مستقبل کے لیے تیار کیا۔ کم عرصے میں انھوں نے ملک کی معیشت کو ایک نئے طرز سے آشنا کرایا جس میں سائنس اور ٹکنالوجی سے ان کی رغبت کو بڑا دخل تھا۔

راجیو گاندھی کو جو خصوصیت دوسروں سے ممتاز کرتی ہے وہ ان کا سائنسی مزاج تھا۔ وہ عقل کی کسوٹی پر مسائل کو پرکھتے تھے۔ اور ان کی حتی الامکان یہی کوشش ہوتی تھی کہ وہ مستقل حل نکال پائیں۔ ہندوستانی تہذیب و ثقافت ان کو بہت عزیز تھی۔ وہ عوام میں مقبول رسموں کا بھی احترام کرتے تھے۔ اس کے باوجود جدید عہد کے تقاضوں کے پیش نظر وہ سائنسی طرز فکر اور طریقۂ عمل پر بے حد زور دیتے تھے اس لیے وہ بین الاقوامی برادری میں اپنا نمایاں مقام بنا

پائے۔ سائنس اور ٹکنالوجی کے دور میں خطۂ مشرق کے کسی رہنما کا مغربی دنیا میں شہرت حاصل کرنا آسان نہیں تھا۔

راجیو گاندھی سست روی کے مخالف تھے۔ وہ تیز رو تھے اس لیے ملک و قوم کی ترقی کے لیے نئے نئے منصوبے لاتے تھے۔ انھوں نے ایک نئے ہندوستان کا خواب دیکھا تھا۔ وہ اپنے وطن کو تیزی سے سرسبز چمن میں تبدیل کرنا چاہتے تھے۔ افسوس کسی ناعاقبت اندیش گلچیں نے اپنے چمن کے باغباں سے بے وفائی کی اور اس شاخ سایہ دار کو کاٹ ڈالا۔

آج جب کہ ہمارے معاشرے کو متعدد خطرات لاحق ہیں، بالخصوص فرقہ واریت اور ذات پات کے نظریات سے، تو ہمیں راجیو گاندھی کی زیادہ ضرورت تھی۔ انھوں نے ایک سیکولر خاندان میں جنم لیا تھا اور سیکولر ماحول میں تربیت پائی تھی۔ علامہ اقبال کا مشہور ترانہ "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا" انھیں بے حد پسند تھا، ان کے شوق کی وجہ سے یہ ترانہ الکٹرونک میڈیا کے توسط سے ملک کے طول و عرض میں گونجنے لگا اور تعلیمی اداروں میں اس کی بازگشت سنائی دینے لگی۔ وہ تمام امتیازات سے بالاتر ہوکر متحد ہندوستانی معاشرہ کی تعمیر کا پختہ ارادہ رکھتے تھے اور اس سمت ٹھوس قدم اٹھا رہے تھے۔ اقلیتیں اور کمزور طبقے ان سے بڑی امیدیں وابستہ کیے ہوئے تھے۔ ان کے اچانک رخصت ہو جانے سے انھیں زبردست دھکا پہنچا۔ ان کی نگاہیں رہبر راجیو گاندھی کو تلاش کر رہی ہیں لیکن ایک روشن مینار کے بجھ جانے کے بعد اس قدر اندھیرا چھا گیا ہے کہ ؎

رات اندھیری اور اس پر سایۂ ابر سیاہ   راستہ ڈھونڈے نہیں پاتی کسی جانب نگاہ

نہرو خاندان سے میرے قریبی تعلقات ہیں اس لیے راجیو گاندھی کی المناک موت سے مجھے جو صدمہ پہنچا ہے اس کے اظہار کے لیے میرے پاس موزوں الفاظ نہیں ہیں۔ میں نے سائنس سے متعلق مرکزی حکومت کے محکموں میں شریمتی اندرا گاندھی اور شری راجیو گاندھی کی رہنمائی میں آٹھ برس تک کام کیا ہے اور ان کی وسعت نگاہ، مثبت ذہن اور شوق تعب سے روشنی حاصل کی ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ ملک کے اندر حال میں سائنس اور ٹکنالوجی کے میدان میں جو ترقی ہوئی۔ اس میں سائنس کی طرف نہرو خاندان کے میلان کو بڑا دخل [illegible] راجیو گاندھی نے اکا

گرانی اور اسٹار کلٹیکا پروگرام میں مخصوص دلچسپی لینے کے علاوہ کئی ٹیکنولوجی مشن قائم کیے جن میں پینے کے پانی کی فراہمی، متعدد امراض سے بچوں کا تحفظ، تلہن پروجیکٹ اور لٹریسی مشن قابلِ ذکر ہیں۔ انھوں نے سائنس اور ٹیکنالوجی کے مزید فروغ کے لیے مخصوص سرکاری فنڈ میں اضافہ کروایا۔ کاش راجیو گاندھی اور عمر پاتے تو ہندوستان سائنس اور ٹکنالوجی کی سمت میں جو ترقیاں کر رہا تھا ان میں اور تیزی آتی۔ میں ایک سائنس داں کی حیثیت سے کہہ سکتا ہوں کہ راجیو گاندھی کی المناک ہلاکت ہندوستانی سائنس کے لیے ایک بہت بڑا المیہ ہے۔ یہ کہنا بیجا نہ ہوگا کہ ہندوستانی سائنس ایک سچے سرپرست سے محروم ہوگئی ہے۔

کچھ ایسی ہی بات میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے لیے بھی کہہ سکتا ہوں۔ ابتدا ہی سے جامعہ کو نہرو خاندان کی ہمدردیاں حاصل رہی ہیں۔ نہرو خاندان نے جامعہ کو تحریک ترک موالات کا ایک تندرست بچہ سمجھا اور اس سے والہانہ پیار کیا۔ راجیو گاندھی کو بھی جامعہ سے محبت ورثہ میں ملی تھی۔ انھوں نے اس ورثہ کی صرف قدر ہی نہیں کی بلکہ قومی تحریک کے اس بچہ کو آزاد ہندوستان میں سن بلوغ تک پہنچانے کے لیے مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دلوایا۔ اس کے لیے جامعہ اپنے محسن کو ہمیشہ یاد رکھے گی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بحیثیت شیخ الجامعہ میری آمد میں بھی شری راجیو گاندھی کی ... شامل تھی۔ ان کی خواہش تھی کہ میں جامعہ کی قیادت سنبھالوں۔ تیزی سے ترقی کی منزلیں طے کرنے، جامعہ میں سائنس اور انجینیئرنگ کے مختلف شعبوں میں تعلیم کی ابتدا اور ترقی میں شری راجیو گاندھی اور شریمتی اندرا گاندھی کی مخلصانہ کوششوں اور ... کو بڑا دخل ہے۔ افسوس جامعہ نے اپنے نوجوان مربّی کو کھو دیا۔ ہمیں بے حد ملال ہے ہمارے ادارہ کی ترقی کے نئے سنگہائے میل کو حسرت سے دیکھتا ہوا ہمارا مربی دعائیں ... ایک دوسرے سفر پر چلا گیا ہے۔

آج پورا ملک سوگوار ہے۔ سوگواری کی یہ فضا ہمیشہ باقی تو نہیں رہے گی لیکن ... گاندھی کی یاد کو تازہ رکھنا ہے۔ جدید تعلیم کا فروغ اور سیکولرزم اور خوشحال معاشرہ

کی تعبیر راجیو جی کا خواب تھا۔ ہم اس خواب کو پورا کریں یہی راجیو گاندھی کے لیے صحیح معنی میں خراج عقیدت ہو گا۔

میں اپنی جانب سے اور جامعہ برادری کے اساتذہ، کارکنان اور طالب علموں کی جانب سے محترمہ سونیا گاندھی، ان کے بچوں پرنیکا گاندھی اور راہل گاندھی اور دیگر اہل خاندان سے اظہار تعزیت کرتا ہوں۔ ہم سب ان کے غم میں شریک ہیں اور دعا گو ہیں کہ انھیں صبر و سکون حاصل ہو، ان کا حوصلہ مضبوط ہو۔ ہماری دعا ہے کہ آنجہانی راجیو گاندھی کی آتما کو شانتی ملے اور نئے ہندوستان کا جو خواب انھوں نے دیکھا تھا وہ شرمندۂ تعبیر ہو۔

پروفیسر مجیب رضوی
نائب شیخ الجامعہ

قتل ہوا کون؟

ہمارا ملک ہندوستاں سارے جہاں سے اچھا ہو یا نہ ہو لیکن یہ تاریخ کا عجائب گھر ضرور ہے۔ یہ وہ سرزمین ہے جہاں ما قبل تاریخ کے آدی واسیوں سے لے کر مغربی تکنیک کے دلدادہ لوگوں تک تاریخ کے ہر دور کی نمائندگی کرنے والے انسان آباد ہیں۔ اسی ہندوستان کو اکیسویں صدی میں لے جانے کا خواب دیکھنے والے راجیو گاندھی اتفاقاً مئی کی ۲۱ویں تاریخ کو وحشی قاتلوں کے ہاتھوں اس دنیا سے رخصت کر دیے گئے۔ ہر صاحب اقتدار جب موت کے ظالم ہاتھوں کا شکار ہوتا ہے تو ہر جگہ اور ہر بار یہی سوال اٹھتا ہے کہ اس شخص کے بعد اس ملک اور اس تنظیم کا کیا ہو گا جس کے نظام کی باگ اس کے ہاتھ میں تھی سوال اٹھتا ہے کہ مقتول کا قاتل کون تھا۔ قتل کے ذمے دار کون تھے اور قتل کے پیچھے مقاصد کیا تھے۔ ان سوالوں کے جوابات کی تلاش میں دنیا بھر کے دانشور منوں سیاہی سے ٹنوں کاغذ سیاہ کر ڈالتے ہیں اور قاتل اور وجہ قتل کی تحقیقات کے لیے کوئی نہ کوئی تحقیقاتی کمیشن مقرر کر دیا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ راجیو گاندھی کے ناگہانی قتل کے سلسلے میں بھی ہو رہا ہے اور ہو گا۔ لیکن یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ یہ تمام تر تحقیقاتی کمیشن نہ آج تک اصل قاتل یا قاتلوں کا پتا لگا پائے ہیں اور نہ ہی قتل کے مقاصد کا انکشاف کر سکے ہیں۔ امکانات غالب ہیں کہ اس حادثے کی تحقیقات کا نتیجہ بھی یہی نکلے گا۔ اس میں ایک نوجوان ملک کو در پیش رہنمائی دینے والا رہبر بارود سے اڑا دیا گیا۔ قوم کی ڈانواڈول کشتی کو پار لگانے کی

ایک امید ہندوستان سے ہمیشہ ہمیشہ کے لیے ختم ہوگئی۔ وہ شخص خود اعلیٰ ٹکنیکی بم کا شکار ہوگیا جس نے دنیا کو ہتھیاروں سے پاک کرنے اور ایک تشدد سے پاک دنیا بنانے کا عہد کیا تھا۔

اس تمام قتل و غارت گری میں جو قتل ہوا ہے وہ سابقہ وزیر اعظم ہند اور غالباً آئندہ ہونے والے وزیر اعظم، ایک بڑی قومی سیاسی پارٹی کے صدر ہی کا قتل نہیں ہوا بلکہ حقیقتاً جو موت کے گھاٹ اتارا گیا ہے وہ ایک انسان ہے، ایک ایسا انسان جو مشفق باپ تھا، جو چاہنے والا شوہر تھا، جو بڑوں کا ادب اور چھوٹوں کا لحاظ رکھنا جانتا تھا، جو ان اقدار کو اپنے میں سموئے ہوئے تھا جو صدیوں کی بھٹی میں تپ کر ہمارے خون میں سرایت کر گئی تھیں۔ میں اسی انسان کے غم سے رنجور ہوں کیونکہ یہی وہ لوگ ہیں جن کی کمی ہمارے ملک میں روز بروز ہوتی جا رہی ہے۔ اس کے لیے یہاں صرف دو واقعات کی طرف توجہ دلانا کافی ہے۔ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی بھتیجی اور جواہر لال نہرو کی گودوں میں کھیلی ہوئی بیگم زہرہ انصاری کے بیٹے کی شادی ہو رہی تھی۔ اس خوشی کے موقع پر اندرا گاندھی اور ان کے خاندان کی شرکت خالص کوئی رسمی بات نہیں تھی۔ اندرا جی بمبئی میں کسی وجہ سے رک جانے پر مجبور ہوگئی تھیں لیکن وہ اپنی غیر موجودگی کی معذرت کرنا نہیں بھولیں۔ اہم بات یہ بھی ہے کہ معذرت کرنے کے لیے ان کا کوئی سرکاری افسر بھی آسکتا تھا لیکن خاندانی تعلقات میں افسر شاہی کا کیا کام۔ معذرت کرنے کے لیے اور خود شادی میں شرکت کرنے کے لیے آیا اندرا جی کا بڑا بیٹا راجیو۔ راجیو اس انداز میں اس محفل میں آئے کہ کسی نے ان کی طرف توجہ بھی نہ کی کیوں کہ راجیو نے خود کو راجیو بنائے رکھا اور وزیر اعظم ہند اندرا گاندھی کا بیٹا بن کر کے سامنے آنے کی کوشش نہیں کی۔ راجیو نے پہلے اپنی ماں کی طرف سے معذرت کی اور زہرہ انصاری کے گلے لگ گئے اور پھر کہنے لگے کہ آنٹی، اگر آپ مجھے جانے دیں تو میں آپ کا بہت احسان مند ہوں گا کیونکہ راہل کو خسرہ نکلا ہوا ہے اور میں ڈیوٹی پر تھا۔ بیچاری سونیا پورے دن اور رات راہل کو لیے بیٹھی رہی ہیں۔ اگر آپ کہیں تو

میں جا کے آپ کی بہو کی کچھ مدد کروں تا کہ وہ بھی کچھ آرام کرلے اور اپنی تھکن دور کر لے۔ اس لب و لہجہ میں اس معذرت خواہی میں جو انکسار جو مٹھاس پوشیدہ ہے وہ بناوٹی نہیں ہوسکتی۔

دوسرا واقعہ یہ ہے کہ راجیو گاندھی سیاست میں داخل ہو چکے تھے اور ان کی سیاسی تربیت کی جا رہی تھی۔ اسی تربیت کے سلسلے میں وی۔ این گاڈ گل صاحب کے گھر میں ایک میٹنگ بلائی گئی تھی تاکہ راجیو گاندھی مسلم دانشوروں سے تبادلۂ خیال کر سکیں اور اقلیتوں کے مسائل کو سمجھ سکیں۔ اس میں بڑے بڑے مسلم دانشور اور سیاست داں شامل تھے۔ جناب انور جمال قدوائی صاحب، جناب پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی صاحب اور خاکسار اس وقت اس میٹنگ میں پہنچے جب گفتگو کا آغاز ہو چکا تھا۔ اسے اتفاق ہی کہا جا سکتا ہے کہ مجھے اور قدوائی صاحب کو دو کرسیاں خالی مل گئیں لیکن ضیاء صاحب کھڑے رہے راجیو گاندھی، مستقبل کے وزیر اعظم ہند نے یہ دیکھتے ہی اپنی کرسی نہ صرف چھوڑ دی بلکہ اٹھا کر اسے اس جگہ پر رکھ دیا جہاں ضیاء صاحب کھڑے ہوئے تھے۔

اسی راجیو گاندھی کے قتل میں دراصل اقدار کا قتل ہوا ہے۔ ہندوستان کے تہذیبی ورثہ کا قتل ہوا ہے۔ اس یکجہتی کے جذبہ کا قتل ہوا ہے جو راجیو گاندھی کو اپنے نانا اور اپنی ماں سے ورثے میں ملا تھا۔ ایسے خاندان کا فرد ہونے پر ذہنی توازن برقرار رکھنا اور تکبر کا شکار نہ ہونا بہت بڑے ظرف کا کام ہے اور راجیو یقیناً اعلیٰ ظرف تھے۔ راجیو گاندھی پر طرح طرح کی تنقید کی جا سکتی ہے لیکن ان کا بدترین مخالف بھی ان پر کبر کا، خود کو دوسروں سے الگ رکھنے کا الزام نہیں لگا سکتا۔ اس شخص پر اپنے دوستوں کی وجہ سے بہت سے الزام ہیں اور ممکن ہے کہ اس کی وجہ سے اس نے بہت سی سیاسی غلطیاں بھی کی ہوں لیکن میرے لیے تو اس کا یہی دوستی کا جذبہ قابلِ قدر ہے۔ کیوں کہ آج یہی شئے ہمارے ملک میں عنقا

ہو گئی ہے اور سیاست میں تو گویا پلک جھپکتے میں دوستی دشمنی میں اور دشمنی دوستی میں منتقل ہوتی نظر آتی ہے۔ ایسے ماحول میں جس نے دوستی کے جذبے کو معتبر بنائے رکھا وہ راجیو گاندھی ہیں۔ ملک کو کوئی نہ کوئی رہبر ضرور مل جائے گا کیونکہ مادر وطن ہرگز ہرگز بانجھ نہیں ہے۔ لیکن یہ انسان جس کا نام راجیو گاندھی ہے اپنی ملنساری، اپنی انکساری، اپنی دوستی، اپنی معصومیت اور اپنی حسن سیرت کے لیے ہمیشہ ہمیشہ یاد کیا جاتا رہے گا۔ ہم اسی انسان کی چہیتی بیوی، اس کے پیارے بچوں کے غم میں نہ صرف برابر کے شریک ہیں بلکہ یہ ہمارا اپنا غم ہے ان سب کا غم ہے جو ایسی تہذیبی اقدار سے اب بھی جڑے ہوئے ہیں اور انسانیت کی قدر کرنا جانتے ہیں۔

پروفیسر باقر مہدی

موجودہ دور میں ذاکر صاحب کے

تعلیمی نظریات کی معنویت

یہ بات ہم سب تسلیم کرتے ہیں کہ تعلیم ہی وہ واحد ذریعہ ہے جس سے زندگی کی خوبی۔ کو بحیثیت مجموعی بہتر بنایا جا سکتا ہے لیکن یہ بات اسی وقت ممکن ہے جب ہم تعلیم کے صحیح مفہوم کو سمجھ کر اپنے نصاب اور پڑھانے کے طریقوں میں ایسی تبدیلیاں لائیں جو بچے کی زندگی کے تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہوں اور اس کی مکمل شخصیت کی تشکیل میں معاون ثابت ہوں۔ محض درسی کتب کا مطالعہ یا اس کے ذریعہ کچھ نئی باتوں کو جان لینا ہی اچھی تعلیم کا مقصد قرار نہیں پا سکتا۔ جب تک تعلیم ہمارے سوچنے سمجھنے کی قوتوں کو بروئے کار نہ لائے اور ہمارے اندر ان جذبوں کو بھی بیدار نہ کرے جن پر علم کے صحیح استعمال کا دار و مدار نہ رہے۔ اس وقت تک تعلیم محض ایک بے معنی عمل ہے۔

تعلیم کے بارے میں سعدی کا یہ شعر کتنا درست ہے۔

علم چنداں کہ بیشتر خوانی چوں عمل در تو نیست نادانی

اور یہ عمل وہ ہونا چاہیے جو فرد کو خود کو اپنی نگاہ میں نیز سماج کی نگاہ میں معتبر اور با معنی بنائے۔ آج یہ بالکل صاف نظر آ رہا ہے کہ ہم نے اب تک علم کو محض مادی "ترقی" کے حصول کا

پروفیسر باقر مہدی، باقر ولا، ۴/۱۲۰۰، سرسید نگر، علی گڑھ

ذریعہ بنایا اور تہذیب کے لیے سفر میں دن دونی اور رات چوگنی ترقی کی۔ زمین سے اٹھ کر چاند تک پہنچ جانا اور فضاؤں کو اپنا اسیر اور تابع بنالینا انسانی ترقی کا یقیناً حیرت انگیز کارنامہ ہے۔ لیکن زندگی کی خوبی کو ہم کتنا خوب تر بنا سکے اس کے بارے میں ہم جب سوچتے ہیں تو ہماری گردن شرم سے جھک جاتی ہے۔ زندگی کو خوب تر بنانا تو دور رہا ہم اس منزل پر بھی اپنے کو قائم نہ رکھ سکے جہاں سے ہم نے اپنا تہذیبی سفر شروع کیا تھا۔

اقبال نے نصف صدی قبل ہی تعلیم کے اس یک رخے پن کو محسوس کرلیا تھا اور جذبے سے عاری، خرد کی لگام تھامے زمانۂ حاضر کے انسان کی اس طرح تصویر کشی کی تھی۔

عشق ناپید و خرد می گزدش صورت مار — عقل کو تابع فرمان نظر کر نہ سکا
ڈھونڈنے والا ستاروں کی گزرگاہوں کا — اپنے افکار کی دنیا میں سفر کر نہ سکا
اپنی حکمت کے خم و پیچ میں الجھا ایسا — آج تک فیصلہ نفع وضرر کر نہ سکا
جس نے سورج کی شعاعوں کو گرفتار کیا — زندگی کی شب تاریک سحر کر نہ سکا

آج بھی ہماری نگاہوں کے سامنے قومی اور بین الاقوامی سطح پر انصاف، آزادی اور امن کے نام پر جو کچھ ہو رہا ہے۔ اس سے ہم صاف نتیجہ نکال سکتے ہیں کہ انسان خرد کا اسیر اور تعصبات کا شکار ہوکر اپنی انسانیت کو کھو بیٹھا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ اس نے اپنے علم کو دل پر نہیں بلکہ تن پر مارنے کی کوشش کی ہے۔

علم را بر تن زنی مارے بود — علم را بر دل زنی یارے بود

اس مختصر تجزیہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اصل مسئلہ اس وقت انسانی شخصیت کی تعمیر کا ہے۔ ایسی شخصیت جس کے اندر عقل اور جذبہ دونوں کی کارفرمائی ہو اور جس کے عمل اور فیصلے کی بنیادیں ذہن کے ساتھ ساتھ اخلاق اور انسانی اقدار پر بھی قائم ہوں۔

ہمارے بہت سے تعلیمی مفکروں نے بالخصوص جن کا تعلق ہمارے ملک سے ہے

علم کی بنیادوں کو اخلاق اور انسانی اقدار پر قائم کرنے پر زور دیا ہے۔ ان تعلیمی مفکرین میں ذاکر صاحب کا نام سرفہرست ہے۔ ان کا نام ہندوستان کے تعلیمی معماروں میں لیا جاتا ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ تعلیم کے اس عظیم معمار نے کیا کہا اور کیا کیا جس کی بدولت میرے اپنے خیال کے مطابق ان کے تعلیمی افکار اور تعلیمی کارگزاریوں کی معنویت آج ہی نہیں بلکہ آئندہ کبھی باقی رہے گی اس لیے کہ اخلاق اور اقدار کے بغیر انسانی زندگی کا تصور ہی ممکن نہیں۔ ہم سب جانتے ہیں کہ ذاکر صاحب کی ہمہ گیر شخصیت کا اساسی پہلو ان کی تعلیم سے دلچسپی ہے۔ معلّمی کا پیشہ ان کے نزدیک شریف ترین فن ہے۔ ایک استاد کو وہ صحیح معنی میں قومی زندگی کا معمار سمجھتے ہیں۔ انھوں نے اپنی عمر کا ایک طویل حصہ درس و تدریس کے کاموں میں صرف کیا۔ ایسے علم کی بلندی اور وسعت کے باوجود جو انھیں یونیورسٹی پروفیسر کے ممتاز عہدہ پر فائز کر سکتے تھے انھوں نے ہمیشہ بچوں کا استاد رہنا پسند کیا۔ جامعہ جو ان کے تعلیمی خوابوں کی تعبیر تھی بچوں کی درس گاہ کی حیثیت سے شروع ہوئی۔ اس کا سنگِ بنیاد بھی انھوں نے ایک بچے سے رکھوایا اور بے لوث خدمت کا جذبہ رکھنے والے استادوں کی ایک جماعت کے ساتھ خود کو بچوں کی تعلیم و تربیت کے کام میں اس طرح منہمک کر دیا کہ جامعہ اور ذاکر صاحب دونوں کو کبھی ایک دوسرے سے جدا نہ کیا جا سکا۔ نہ زندگی میں اور نہ مرنے کے بعد۔ جامعہ ان کے نزدیک اور مدرسوں کی طرح محض ایک مدرسہ نہیں تھی جہاں بچوں کو درجوں کی چہار دیواری میں بیٹھ کر کچھ مضامین پڑھا دیے جائیں۔ بلکہ وہ اسے علم و عمل اور فکر و وجدان کی ایسی تربیت گاہ بنانا چاہتے تھے جہاں نہ صرف آزاد ذہنوں کی تعمیر ہو سکے بلکہ جس میں ایسے دل بھی بنائے جائیں جو محبت، شرافت مروت اور اخلاص کی دولت سے مالا مال اور انسان دوستی اور ایثار و قربانی کے جذبہ سے سرشار ہوں جن میں صحیح بات کہنے اور کہہ کر اس پر قائم رہنے کا حوصلہ ہو اور غلط بات پر اڑنے والوں اور غلط کام کو صحیح سمجھنے والوں سے ٹکر لینے کی جرأت ہو جو کوہ و بیاباں میں تو سیلِ تندرو ہو لیکن گلستانوں میں جن کی مثال جوئے نغمہ خواں کی ہو۔ ذاکر صاحب جامعہ کی ٹکسال میں ایسے شہری ڈھالنا چاہتے

تھے جن میں بصیرت کی بلندی کے ساتھ ساتھ ملک و قوم کی خدمت کا جذبہ بھی کارفرما ہو۔ جس وقت جامعہ کی عمارت کا سنگ بنیاد رکھا جا رہا تھا انھوں نے اپنی تقریر میں ایک بہت ہی گہری بات کہی تھی جسے خواجہ غلام السیدین صاحب نے اپنے ایک مضمون "مردِ مومن" میں جو ان کی تصنیف آندھی میں چراغ میں شامل ہے ان خوبصورت الفاظ میں بیان فرمایا ہے۔ بڑی بڑی شاندار عمارتوں کے بنانے میں ہمیشہ یہ اندیشہ رہتا ہے کہ کہیں تعلیم کی روح ان میں اسیر ہو کر نہ رہ جائے اور ساز و سامان کی فراوانی تعلیم گاہ کے نصب العین کو فنا نہ کر دے۔ آپ کو معلوم ہے کہ جامعہ کو چھوٹی چھوٹی کچی عمارتوں اور جھونپڑیوں میں شروع کیا گیا تھا اور اس کے کارکنوں کی ہمیشہ یہ کوشش رہی کہ اس مادّی بے سر و سامانی کی حالت میں اس کی آزادی اور بلند نظری کو قائم رکھا جائے۔ اگر نئی عمارتوں کے بننے سے پہلے یہ اندیشہ ہو کر جامعہ اپنے نصب العین پر باقی نہ رہ سکے گی تو میں دعا کروں گا کہ یہ عمارتیں تیار ہونے سے پہلے برباد ہو کر زمین میں مل جائیں۔" یہ الفاظ ایسے موقع پر اس شخص کی زبان سے ادا ہو سکتے ہیں جس کی نظر میں درسگاہوں کی شاندار عمارتوں اور ساز و سامان سے زیادہ وہ تعلیمی روح ہے جن پر صحیح معنوں میں کسی درس گاہ کی عظمت کا انحصار ہے۔ ان کے خیال میں اس روح کو کچھ رکھنے والے وہ استاد ہیں جو کسی درسگاہ میں کام کرتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ذاکر صاحب کی نظر میں استادوں کی بے پناہ عزت تھی۔ وہ خود بھی ایک اعلیٰ درجے کے استاد تھے اور دوسروں میں بھی وہ ان خوبیوں کو دیکھنا چاہتے تھے جو ان کی نگاہ میں ایک استاد کا طرّۂ امتیاز ہیں۔ "اچھا استاد" کے عنوان پر انھوں نے اپنی ایک تقریر میں جو ۱۵ر مئی ۱۹۳۶ء کو آل انڈیا ریڈیو دہلی سے نشر کی گئی فرمایا۔

> "سچے استاد کے لیے تو ضروری ہے کہ وہ دوسرے آدمیوں سے محبت رکھتا ہو اس کے دل میں آدمیوں سے بہ حیثیت آدمی پیار ہو۔ آپ ان سچے معلموں اچھے استادوں پر نظر ڈالیے تو ان میں سے بہت سے گہرے مذہبی لوگ نظر آئیں گے۔ حسن و جمال کے دلدادہ آرٹسٹ بھی ان کی صف میں ملیں گے لیکن یہ صفتیں ان کی ذہنی بناوٹ میں بیل بوٹے ہیں۔ تانا بانا وہی خدمت کا شوق اور بنی نوع کی محبت ہے۔"

اسی ذیل میں وہ آگے فرماتے ہیں۔ بات کتنی سچی ہے اور اسلوب کتنا دلنشیں۔

"استاد کی کتاب زندگی کے سرورق پر "علم" نہیں لکھا ہوتا۔ محبت کا عنوان ہوتا ہے۔ اسے انسانوں سے محبت ہوتی ہے، سماج جن خوبیوں کا حامل ہے ان سے محبت ہوتی ہے، ان ننھی ننھی جانوں سے محبت ہوتی ہے جو آگے چل کر ان خوبیوں کی حامل بننے والی ہیں۔ ان میں جہاں تک اور جس اسلوب سے ان خوبیوں کی تکمیل کا سامان ہوتا ہے اس میں مدد دیتا ہے۔ اس کام میں اپنے دل کے لیے راحت اور اپنی روح کے لیے تسکین پاتا ہے۔"

ذاکر صاحب استاد کی ایک اور اہم خوبی یعنی اس میں بچہ رہنے کی صلاحیت پر بھی بہت زور دیتے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ جب تک استاد میں بچپن ہے وہ بچوں کے دل کے راز جانتا ہے اور ان کی زندگی میں برابر کا شریک ہو کر ان کو بلندی کی طرف لے جا سکتا ہے۔ "جس استاد میں بچپن نہیں ہوتا وہ بچوں کے دل کی بولی نہیں سمجھتا، نہ انھیں اسے سمجھا سکتا ہے۔"

استاد کی ان خوبیوں کے تذکرے کے بعد جب وہ استادی کے فن پر نظر ڈالتے ہیں تو ان کی نگاہ تعلیم اور نفسیات کے ان اصولوں اور عام قاعدوں سے کہیں پرے جاتی ہے جو عام طور پر ٹریننگ کالجوں میں استادوں کی تربیت کے لیے استعمال کیے جاتے ہیں۔ ان کے خیال میں وہی اچھا استاد بن سکتا ہے جس میں بچوں کی شخصیت کو سمجھنے کی قدرتی صلاحیت موجود ہو جس کی نگاہیں جسم کے کثیف پردوں کو چیر کر دل و دماغ کی گہرائی میں پیوست ہو سکیں جہاں سے ہر انسانی عمل کے سوتے پھوٹتے ہیں۔ ذاکر صاحب کے الفاظ میں "اچھے استاد میں وہ صفت ہونی چاہیے جو اچھا ڈرامہ لکھنے والے اچھے ناول نگار اچھے مورخ میں ہوتی ہے کہ وہ ایک چھوٹے سے واقعہ سے، ایک ذرا سی بات سے، ایک معمولی سی حرکت سے، چہرے کے رنگ سے آنکھوں کے تیور سے، غرض اظہار کے معمولی طریقے سے پورے آدمی کی کیفیت کا پتہ لگا لیتے ہیں۔ نفسیات کے عام قاعدے یہاں آکر دھوکا دیتے ہیں اور حجاب بن جاتے ہیں۔ کوئی قدرتی وجدانی قوت ہوتی ہے جو ان ننھے ننھے دریچوں سے جھانک کر

روح کی چھپی ہوئی کیفیت کو دیکھ لیتی اور سمجھ لیتی ہے۔ اچھے استادگی یہ پہچان ہے کہ اس میں بہ وجدان ہو اور احساس کی تیزی۔" استاد کا کام ذاکر صاحب کے نزدیک مصلحوں اور پیغمبروں کے کام سے کہیں زیادہ کٹھن ہے۔ مصلحوں اور پیغمبروں کو بنی بنائی شخصیتوں سے واسطہ ہوتا ہے جنھیں وہ اپنی شخصیت اور کردار کے اثر سے جس طرف چاہتے ہیں موڑ دیتے ہیں لیکن ایک استاد کا سروکار ان شخصیتوں سے ہوتا ہے جو ابھی بن رہی ہیں لہٰذا اسے "اپنے شاگرد کی بننے والی شخصیت کا رخ سمجھنا اور اس کے امکانات کی سرنی کا اندازہ کرنا پڑتا ہے اور اسے درجۂ کمال تک پہنچانے میں مدد کرنی ہوتی ہے۔ نہ خالی عقل کی نگاہ سے یہ امکانات دکھائی دیتے ہیں۔ نہ خالی وجدان اور طبیعت کی ذکاوت پر استاد بھروسہ کر سکتا ہے۔ یہاں عقل اور وجدان کو ملانے کی ضرورت ہوتی ہے۔ عقل اور وجدان کی یہ ہم آہنگی بڑے خلوص اور بڑے ریاض کا ثمرہ ہے۔ جوش اور ولولہ کی صفت بھی اس کے لیے درکار ہے۔ اس کے لیے عقل میں باریک بینی بھی چاہیے اور جذبات میں وسعت اور گہرائی بھی۔ ذاکر صاحب کے الفاظ میں " اچھے استاد کی خدا بانی زندگی میں وسعت بھی ہوتی ہے۔ گہرائی بھی اور پائیداری بھی۔ اس کی روح میں حق و صداقت، حسن و جمال، نیکی اور تقدس، انصاف اور آزادی کے مظاہرہ سے ایک گرمی پیدا ہوتی ہے جس سے وہ دوسرے کے دلوں کو گرماتا ہے اور جس میں تپا تپا کر اپنے شاگردوں کی سیرت کو ابھارتا ہے؛ استاد کا کام سیرت گری ہے صورت گری نہیں" ایسے استاد انھیں درسگاہوں میں پروان چڑھتے ہیں۔ جن کا مقصد بچے کو محض لکھنا پڑھنا سکھا دینا نہیں بلکہ اس کی شخصیت کے تمام پہلوؤں کو سامنے رکھ کر اس کی جسمانی ذہنی، سماجی اور اخلاقی تربیت کا کام بھی انجام دینا ہے اور اس کو اس قابل بنانا ہے کہ وہ اپنی زندگی کو نہ صرف بہ حیثیت فرد بہتر بنا سکے بلکہ اپنے کو ایک آزاد جمہوری سکولر سماج میں رہنے کے لیے تیار بھی کر سکے۔ ساتھ ہی اس میں وہ اوصاف بھی پیدا ہوں جو ایک اچھے طالب علم، ایک اچھے انسان، ایک اچھے شہری اور ایک اچھے کام کرنے والے کے لیے ضروری ہیں۔ ذاکر صاحب کے خیال میں یہ تمام باتیں ایک ایسے نظام تعلیم

کی مدد سے ممکن ہو سکتی ہیں جو بچے کو شروع ہی سے سماج کا ایک اہم رکن مان کر اس پر اپنی توجہ مرکوز کرے۔ نہ کہ اسے سماج سے ایک علیحدہ فرد تصور کر کے اسکول کی چہار دیواری میں مقید کر دے اور اس پر ایک خشک نصاب کا بوجھ لاد کر اس کے ابھرتے ہوئے ذہن اور ہونہار شخصیت کو کچل کر رکھ دے۔

تعلیم، استاد، فن تعلیم اور مدرسہ کے بارے میں ذاکر صاحب کے یہ خیالات اپنی معنویت کے اعتبار سے آج بھی اسی قدر اہم ہیں جتنا اس وقت تھے جب ذاکر صاحب نے ان کا اظہار اپنی تحریروں اور تقریروں میں کیا۔ ان کا نظریۂ تعلیم دراصل خود ان کے فلسفہ حیات کا ایک عکس ہے۔ ذاکر صاحب نے اپنی زندگی میں برابر ان اصولوں کو برتنے کی کوشش کی جو زندگی کو اس کا صحیح مقام عطا کرتے ہیں اور انسان کو اس کی عظمت سے روشناس کراتے ہیں۔

میں اپنے اس مضمون کا اختتام اس سے بہتر طور پر نہیں کر سکتا کہ خواجہ غلام السیدین صاحب کے ان الفاظ کو یہاں پر نقل کروں جو انھوں نے ذاکر صاحب کے لیے اپنے مضمون "مرد مومن" میں استعمال کیے ہیں۔ وہ فرماتے ہیں "ذاکر صاحب کی عظمت بحیثیت ایک معلّم کے دراصل اس وجہ سے نہیں کہ ان کو موجودہ اور قدیم تعلیمی اصولوں اور طریقوں سے بہت اچھی واقفیت ہے۔ یا انھوں نے ایک بہت مشہور درس گاہ کی بنیاد ڈالی اور اس کو پروان چڑھایا۔ بلکہ اس کا بڑا سبب یہ ہے کہ ان کی اپنی ذات ہماری بہترین اخلاقی اور تہذیبی قدروں کی حامل ہے اور عصر حاضر کے شیطانی ہیجان میں انھوں نے اپنے مذاق سلیم اور احساس صالح کو قائم رکھا ہے اور یہ چیز علم اور عمل کے کارناموں سے بھی کہیں زیادہ وقیع ہے ؎

آوازۂ خلیل نہ بنیاد کعبہ نیست   مشہور گشت زانکہ در آتش نکو نشست

پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی

تعلیمی اداروں کی سماجی ذمہ داری

ڈاکٹر ذاکر حسین کے تعلیمی نظریات اور تجربات کی روشنی میں

ڈاکٹر ذاکر حسین کے تعلیمی نظریات میں تعلیمی اداروں کی سماجی ذمہ داری کو ایک مرکزی حیثیت حاصل ہے۔ وہ انگریزی پڑھ لکھ لینے، کچھ معلومات حاصل کر لینے یا کوئی ہنر سیکھ لینے کو تعلیم نہیں مانتے۔ ان کے نزدیک تعلیم دراصل کسی سماج کی اس جانی بوجھی، سوچی سمجھی کوشش کا نام ہے جو وہ اس لیے کرتی ہے کہ اس کا وجود باقی رہ سکے اور اس کے افراد میں یہ قابلیت پیدا ہو کہ بدلے ہوئے حالات کے ساتھ سماجی زندگی میں بھی مناسب اور ضروری تبدیلی کر سکیں۔ تعلیم کا یہ عمل اس وقت شروع ہوتا ہے جب کوئی فرد کسی بامقصد کام میں لگ کر کچھ سیکھنے کی کوشش کرتا ہے۔ اس کی فہم و ذکاء اپنے عروج پر اس وقت پہنچ جاتی ہے جب وہ سماج کو بہتر بنانے کے کام میں شریک ہو کر اسے تکمیل تک پہنچاتا ہے۔ تعلیم کی اس ماہیت کے پیش نظر ذاکر صاحب ضروری سمجھتے ہیں کہ سماج کے تقاضوں کو سمجھ کر ان کی بنیاد پر قومی تعلیم کا خاکہ تیار کیا جائے۔ قومی تعلیم کے خد و خال کیا ہونے چاہئیں۔ اس کے بارے میں وہ کئی سوال اٹھاتے ہیں۔ وہ پوچھتے ہیں کہ "کیا آزادی کے بعد بھی ہمارے مدرسے صرف کتابیں پڑھانے کے

پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی، ذاکر نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

لیے قائم ہوا کریں گے؟ کیا اس وقت بھی مدرسے اور عوام کی زندگی میں اتنا ہی کم تعلق ہو گا جیسا کہ اس وقت ہے؟ کیا اس وقت بھی طالب علم کو بچپن ہی سے ایسے مواقع نہ ملا کریں گے جس سے ہر ہندوستانی کے دل میں یہ بات بیٹھ جائے کہ قومی سیوا کر کے ہی وہ اپنی ترقی کی راہ نکال سکتا ہے؟ کیا اس وقت بھی ہمارے مدرسے خود غرضی اور شخصی مقابلے ہی کے عملی سبق دیا کریں گے اور دوسروں کی خدمت اور مدد کے مواقع ان کے لیے نابید ہوں گے۔ کیا اس وقت بھی مدرسوں کو بس اس سے سروکار ہو گا کہ علم سکھا دیا لیکن علم کے برتنے اور سیرت پر اثر انداز ہونے کا کوئی سامان نہ ہو گا؟ ذاکر صاحب کے تعلیمی ادارے ایسی اس ذمہ داری کو صرف اس صورت میں انجام دے سکتے ہیں جب وہ اپنے آس پاس کی بستیوں کو اوپر اٹھانے کے کام میں لگے ہوں۔ ان کے ساتھی اور ہم عصر پروفیسر محمد مجیب فرماتے ہیں کہ ذاکر صاحب قومی تعلیم کا ایک ایسا نظام قائم کرنا چاہتے تھے جو علم کی روشنی کو گھر گھر پھیلا سکے۔ ہر فرد اور جماعت کے درمیان وہ سچی ہم آہنگی پیدا کر سکے جو مذہب، اخلاق، سیاست سب کا نصب العین ہے۔

۱۹۲۸ء میں ذاکر صاحب نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تعمیر و ترقی کا جو منصوبہ تیار کیا تھا، اس میں بہت سے کام شامل تھے مگر جن کاموں کی طرف پہلے توجہ کی گئی وہ تھے بچوں کی ابتدائی تعلیم، بالغوں کی تعلیم، مکتبہ جامعہ اور اردو اکادمی۔ بچوں کی ابتدائی تعلیم کو اس لیے اہمیت دی گئی کہ کسی بستی میں اس کا انتظام نہ ہو تو اس کے بچے آگے نہیں بڑھ سکتے اور بالغوں کی تعلیم پر اس لیے زور دیا گیا کہ اس کے بغیر والدین ملکی اور قومی مسائل اور اپنے بچوں کی تعلیمی ضروریات دونوں سے ناواقف رہتے ہیں۔ جامعہ کی تعمیر و ترقی کے منصوبے میں مکتبہ جامعہ اور اردو اکاڈمی کو اس لیے خاص مقام ملا کہ جامعہ والے علم کی توسیع اور علم و تہذیب کا رشتہ جوڑنے کے کام میں مصروف رہیں اور اس طرح ان کا تعلق سماج اور سوسائٹی سے ٹوٹنے نہ پائے۔

جامعہ کی پہلی عمارت جو ۱۹۳۲ء میں قرول باغ میں بن کر تیار ہوئی، اس میں رات کو بالغوں کی تعلیم کے پروگرام چلتے اور دن میں مدرسہ ابتدائی کی کلاسیں۔ یہ دونوں کام بستی کی تعلیم

یا کمیونٹی ایجوکیشن کے دو اہم پہلو تھے۔ انھوں نے اس عمارت کا نام تعلیمی مرکز یا کمیونٹی سنٹر رکھا اور وہ تعلیمی مرکز نمبر ایک کے نام سے مشہور ہوا۔ جامعہ نے ایک ایسا ہی اور مرکز صدر بازار کے پاس بارہ ٹوٹی میں کھولا تھا۔ ذاکر صاحب کی خواہش تھی کہ دہلی میں بستی کی تعلیم کے ایسے کئی مرکز کھولے جائیں جہاں بستی کے بچوں اور بڑوں دونوں کی تعلیم کا انتظام ہو۔ وہ یہ بھی چاہتے تھے کہ بعد میں اس نمونے پر ملک میں ہزاروں ایسے تعلیمی مرکز بنیں۔

مجھے ذاکر صاحب سے ان کے تعلیمی نظریات اور جامعہ کی تعلیمی سرگرمیوں کے بارے میں دو بار تفصیل کے ساتھ بات کرنے کی عزت حاصل ہوئی۔ پہلی مرتبہ ۱۹۴۵ء میں جب جامعہ والے جشن سیمیں کی تیاریوں میں مصروف تھے اور میں جامعہ سے بی۔اے کرنے کے بعد دہلی یونیورسٹی میں تعلیم پا رہا تھا۔ جامعہ ملیہ کے رجسٹرار ارشاد الحق صاحب نے میرے سپرد "جامعہ کی مختصر تاریخ اور دستورالعمل" کی تیاری کا کام کیا تھا۔ جامعہ ملیہ کا تاریخی مواد اس وقت زیادہ تر رجسٹرار کی الماریوں میں بند تھا یا پھر جامعہ کی تعمیر کرنے والوں کے سینے میں محفوظ تھا۔ جامعہ کی کہانی جس میں عبدالغفار صاحب مدھولی نے جامعہ ملیہ کے تاریخی مواد کو یکجا کر دیا ہے، اس وقت تک منظر عام پر نہ آئی تھی۔ اس لیے مجھے پرانے فائل اور رجسٹر کھنگالنے کے ساتھ ساتھ ایسے اساتذہ اور کارکنوں سے مل کر معلومات حاصل کرنا پڑی، جن کا جامعہ کے ساتھ ایک زمانے سے طالب علم، استاد یا کارکن کی حیثیت سے کوئی نہ کوئی تعلق رہا تھا۔ اس سلسلے میں ذاکر صاحب سے بھی کئی بار باتیں ہوئیں۔

دوسری مرتبہ ان کے تعلیمی نظریات اور جامعہ کے تعلیمی تجربات کے بارے میں ان سے اس وقت تفصیل کے ساتھ گفتگو ہوئی جب میں ۱۹۶۸ء میں انڈین اڈلٹ ایجوکیشن ایسوسی ایشن کے لیے جامعہ کے ادارہ تعلیم و ترقی پر ایک کتاب لکھ رہا تھا۔

پہلی بار ذاکر صاحب سے ان تعلیمی تجربات کے بارے میں گفتگو رہی جو ان کی رہنمائی میں جامعہ کے مختلف اداروں میں کیے جا رہے تھے۔ دوسری مرتبہ گفتگو کا محور میرا یہ سوال رہا کہ تعلیمی مرکز ۱ میں انھوں نے بستی کی تعلیم یا کمیونٹی ایجوکیشن کا جو کام شروع کیا تھا، اس کا خیال انھیں کیسے آیا۔ میں نے نیویارک میں کئی ایسے اسکول دیکھے تھے

جنھیں کمیونٹی سنٹر کا نام دیا گیا تھا اور جن میں رواجی تقسیم کے بعد بچوں اور نوجوانوں کی غیر نصابی سرگرمیاں اور عوام کی تعلیم کے مختلف پروگرام چلائے جاتے تھے۔ ادارہ تعلیم و ترقی کے تاریخی پس منظر کے طور پر جب میں تعلیمی مرکز نمبر ایک کی سرگرمیوں کے بارے میں لکھنے لگا تو مجھے خیال آیا شاید ذاکر صاحب نے بھی یورپ میں کوئی ایسا ہی اسکول دیکھا ہو جہاں بچوں کی تعلیم کے ساتھ ساتھ عوام کی تعلیم کا بھی اہتمام ہو اور انھوں نے اس ہی نمونے کو سامنے رکھ کر تعلیمی مرکز ۱ کی بنیاد ڈالی ہو۔ جواب میں انھوں نے جو کچھ فرمایا اس سے میرے اس خیال کی تردید ہو گئی۔ ذاکر صاحب کی ان گفتگوؤں، ان کی مختلف تقریروں اور تحریروں سے ایک بات جو بڑی وضاحت کے ساتھ میرے سامنے آئی وہ یہ ہے کہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے نشوونما اور اس کی تعلیمی سرگرمیوں کے خاص نہج پر چلنے اور بڑھنے پر چار باتوں کا بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ پہلی بات یہ کہ جامعہ ملیہ نے سیاست کی گود میں آنکھ کھولی تھی۔ اس لیے کئی سال تک اس کو ایک نیم سیاسی جماعت کی حیثیت حاصل رہی۔ اس کے کاربردار رات دن سیاسی سرگرمیوں میں مشغول رہے۔ انھوں نے اپنے اونچے درجے کے طلباء کے لیے ایک کم مدت کا کورس چلایا جس میں ترک موالات اور عدم تعاون کی تحریک کے اصولوں اور طریقہ کار کی تعلیم دی جاتی۔ کورس کے خاتمہ پر طالب علم ملک کے دورے پر نکل جاتے اور عوام میں اس تحریک کا پرچار کرتے۔ ۱۹۲۶ء تک جس وقت ذاکر صاحب نے جامعہ کی باگ ڈور سنبھالی اس پر تعلیمی رنگ غالب آچکا تھا مگر پھر بھی ان کی برابر یہ کوشش رہی کہ اس کا عوام سے رشتہ نہ ٹوٹے اور اس کے تعلیمی پروگرام سے ہندوستان کے عوام الناس اور خاص طور پر مسلم عوام کو فائدہ پہنچتا رہے۔ آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی جوبلی کے موقعہ پر ۱۹۳۷ء میں ڈاکٹر ذاکر حسین نے جو خطبہ پڑھا تھا، اس سے ان کے اس رجحان کا صاف پتہ چلتا ہے۔ مسلمانوں میں جدید تعلیم رائج کرنے کے لیے اس وقت جو نظام تعلیم قائم تھا ذاکر صاحب کے نزدیک اس کا یہ نصب العین تھا کہ "ملک کے مسلمانوں میں اعلیٰ اور متوسط طبقے کے افراد کی یہ جتنی تعداد اپنا سیٹ پال لے سرکاری نوکریاں پاکر آرام چین، اور وہاں تھوڑی سی حکومت کے ساتھ زندگی کے دن کاٹنے کے قابل ہو

جائے اچھا ہے۔ یہ چند افراد اپنی خوش حالی کا معیار جس قدر بڑھا لیں، اتنی ہی قوم خوش حال سمجھی جائے۔ اس راہ میں جو رکاوٹیں ہوں وہ ہر طرح سے کم کی جائیں۔ ذاکر صاحب سماجی امتیاز کے اس نظریے کے سراسر خلاف تھے۔ وہ چاہتے تھے کہ جامعہ ملیہ کے تعلیمی پروگرام کے دائرے کو وسعت ملے کہ غریب اور نادار عوام بھی اس سے فیض حاصل کر سکیں۔

دوسرا اہم واقعہ جس نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کی تاریخ کو ایک اہم موڑ عطا کیا، یہ تھا کہ اس کا قیام اس وقت ہوا جب علی گڑھ میں مجوزہ مسلم یونیورسٹی کے قیام کے بارے میں حکومت وقت سے گفتگو چل رہی تھی، ہندوستان کے مسلم رہنما مطالبہ کر رہے تھے کہ اسے مختلف صوبوں کے اسکول اور کالجوں کے الحاق کا اختیار ملنا چاہیے اور حکومت اس کے لیے تیار نہ تھی مگر جامعہ ملیہ نے، جسے اس کے چلانے والے مجوزہ یونیورسٹی کا بدل سمجھتے تھے۔ کچھ ہی دنوں میں اتنی مقبولیت حاصل کر لی کہ ملک کے تقریباً ۱۷۱ اسکول اور کالجوں نے اس سے الحاق کرا لیا اور جامعہ کو ایک ناظر المعارف (انسپکٹر آف اسکولز) کا عہدہ قائم کرنے کی ضرورت پیش آئی۔ سیاسی جدوجہد کے ملتوی ہونے کے بعد ملک کے حالات بدل گئے اور اسکول اور کالجوں کا جامعہ ملیہ سے الحاق کرانے کا سلسلہ بند ہو گیا مگر اس کے باوجود جامعہ والے برابر اس کھوج میں لگے رہے کہ عوام کی تعلیمی پسماندگی دور کرنے کے لیے کیا کیا جا سکتا ہے۔ تیسری بات جس نے جامعہ کی امتیازی خصوصیات کو بنانے، نکھارنے اور سنوارنے میں مدد دی وہ یہ تھی کہ ہندوستان کے آزاد ہونے سے پہلے اس کا تمام تر دار و مدار عوام کے چندوں پر تھا۔ پہلے چند سال تک اس کو چلانے کی ذمہ داری آل انڈیا خلافت کمیٹی پر تھی۔ اس کے بے جان ہونے پر کچھ دن تک اس کے اخراجات کے لیے روپے پیسے کا انتظام حکیم اجمل خاں کرتے رہے۔ ۱۹۲۷ء میں ان کی وفات کے بعد جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں نے براہ راست عوام سے رابطہ قائم کر کے چندہ جمع کرنا شروع کر دیا۔ چندہ کی مہم کے دوران انھیں عوام کے سامنے اپنے تعلیمی پروگرام کی وضاحت کرنا پڑتی اور اپنے اس نصب العین کو بتانا ہوتا جس پر وہ اپنے کام کی بنیاد رکھنا چاہتے تھے اس سلسلے میں جو لٹریچر عوام میں تقسیم کیا جاتا تھا، اس کے دیکھنے

سے پتہ چلتا ہے کہ جامعہ والے ہمیشہ اس کوشش میں لگے رہے کہ ان کا تعلیمی پروگرام صرف اعلیٰ یا درمیانی طبقوں تک محدود نہ رہے بلکہ اس کی پہنچ عوام تک ہو۔ اگر یہ لیبی حکومت سے مالی امداد ملتی تو ہو سکتا ہے کہ جامعہ کو یہ کوشش کرنے کا خیال تک نہ آتا۔

جو شخص اہم حیثیت سے جس نے جامعہ کے کردار پر اپنا گہرا نقش چھوڑا، یہ شخص کہ آتے ابتدا سے گاندھی جی کی سرپرستی حاصل رہی۔ وہ جامعہ کے کاموں کی دل سے قدر کرتے تھے اور جامعہ والے ان کے تعمیری کاموں کے شیدائی تھے۔ گاندھی جی جامعہ کے وجود کو ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد اور ملک کی تعمیر و ترقی کی تحریک کا ایک ضروری حصہ مانتے تھے اور جوری ۱۹۲۵ء میں جب لوگ جامعہ کو بند کرنے کے لیے تیار ہو گئے گاندھی جی نے اس کی بڑی زور و شور سے مخالفت کی اور کہا کہ جامعہ کو تو چلانا ہی ہو گا۔ روپے کی دقت ہو گی تو میں بھیک مانگ لوں گا۔ ان سے حکیم اجمل خاں کی ہمت بندھی اور وہ اسے دہلی لے آئے۔ ان کے انتقال کے بعد جامعہ ملیہ کو پھر مشکل کا سامنا کرنا پڑا۔ اس وقت ذاکر صاحب شیخ الجامعہ تھے۔ گاندھی جی کے مشوروں کے سہارے وہ اور ان کے ساتھی بڑی ہمت کے ساتھ جامعہ کو چلاتے رہے۔ گاندھی جی اس وقت اپنے تعمیری پروگرام کے ذریعے عوام کو بیدار کرنے اور ان کی حالت میں سدھار لانے کی کوشش میں لگے ہوئے تھے۔ ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں نے بھی جامعہ ملیہ کی آس پاس کی بستیوں میں علم کی روشنی پھیلانے کا کام شروع کر دیا۔ اور اس طرح بستی کی تعلیم و ترقی کے کام جامعہ کی تعلیمی سرگرمیوں کا ایک اٹوٹ حصہ بن گئے۔ جامعہ والے برابر اس کو اپنا ایک مقدس فرض سمجھتے رہے کہ اپنے علم و دانش کے خزانوں سے ان کو بھی فائدہ پہنچائیں جو جامعہ ملیہ اسلامیہ یا دوسرے تعلیمی اداروں کے درمیان پر دستک نہیں دے سکتے۔ وہ آس پاس کی بستیوں میں خود جا کر یہ کوشش کرتے کہ وہاں کے عوام پر بھی علم و دانش کے دروازے کھل جائیں۔

جامعہ ملیہ نے آس پاس کی بستیوں میں کام کرنے کے لیے جو تعلیمی مرکز قائم کیا تھا اس میں خواندگی یا لٹریسی کی کلاسوں کے علاوہ سدرسی اور حفظان صحت کے مسائل محدی

بیماریوں اور ان کی روک تھام سماجی، مذہبی اور اخلاقی موضوعات پر تقریروں کا انتظام کیا جاتا۔ سال میں ایک آدھ مرتبہ صفائی کی مہم چلائی جاتی جس میں جامعہ کے استادوں، کارکنوں اور طالب علموں کے علاوہ بستی کے دوسرے لوگ بھی شرکت کرتے تھے۔ تعلیمی مرکز میں بستی کے دوسرے لوگ بھی شرکت کرتے تھے۔ تعلیمی مرکز میں بستی کے تعلیم یافتہ حضرات کے لیے اکثر جلسے منعقد کیے جاتے جن میں ملک کے موجودہ حالات پر گفتگو ہوتی۔ ایسے جلسوں میں مہاتما گاندھی، مولانا آزاد، پنڈت جواہر لال نہرو، مسز سروجنی نائیڈو جیسے ملک کے مقتدر رہنما تقریریں کرتے۔ اردو اکادمی کی طرف سے ہر سال توسیعی خطبات یا توسیعی لکچر دینے کے لیے ہندوستان کے نامور دانشمندوں کو دعوت دی جاتی۔ جن اہل علم حضرات نے یہ توسیعی خطبات دے ان میں پروفیسر وہاج الدین، غلام یزدانی، ڈاکٹر آنار قدیمہ، شمس العلماء مولانا عبدالرحمان خواجہ غلام السیدین، قاضی عبدالغفار، مولانا سید سلیمان ندوی، اور مولانا اسلم جیراجپوری جیسے علماء اور دانش مند شامل تھے۔ امیر جامعہ ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی دعوت پر ہندوستان کے باہر سے بھی کچھ حضرات خطبات دینے کے لیے تشریف لائے۔ ترکی کے مشہور رہنما حسن رؤف بے نے ۱۹۳۲ء میں قدیم اور جدید ترکی کے موضوع پر چار لکچر دیے۔ ترکی کے مشہور عالم بہجت وہبی ۱۹۳۲ء میں جامعہ ملیہ تشریف لائے اور انھوں نے اسلام کے عروج و زوال پر چار تقریریں کیں۔ ترکی کی مشہور عالمہ اور ادیبہ خالدہ ادیب خانم نے ۱۹۳۴ء میں مشرق و مغرب کی کشمکش، پر ۸ لکچر دیے۔ ان جلسوں کی صدارت کے لیے ہندوستان کی مشہور اور مقبول ہستیوں کو دعوت دی جاتی جیسے ڈاکٹر محمد اقبال، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، بھولا بھائی ڈیسائی، مسز سروجنی نائیڈو اور مشہور صوفی عالم بھگوان داس وغیرہ۔ اس کے علاوہ مسائل حاضرہ میں سے کسی نہ کسی عنوان پر مباحثوں کا انتظام کیا جاتا۔ اردو اکادمی کی طرف سے ہر سال کم از کم ایک مشاعرے کا اہتمام ہوتا جس میں ملک کے نامور شعراء شریک ہوتے۔ ان جلسوں میں قرول باغ اور دہلی کے دوسرے علاقوں کے تعلیم یافتہ ہندو مسلمان شرکت کرتے۔ ہندوستان کے باہر سے جب کوئی توسیعی خطبات دینے آتا تو ایسے جلسوں میں شرکت کے لیے دور دور سے لوگ آتے تھے۔ داخلے کے لیے ٹکٹ رکھے جاتے تھے لیکن اس

کے باوجود تعلیمی مرکز کے ہال میں تل دھرنے کو جگہ نہ رہتی تھی۔

تعلیم یافتہ حضرات کے لیے جو تعلیمی سرگرمیاں شروع کی گئی تھیں وہ تو کسی نہ کسی طرح چلتی رہیں مگر ان لوگوں کی تعلیم کا کام کسی طرح آگے نہ بڑھ سکا جو حرف شناسی سے بے بہرہ تھے اور ان پڑھ کہلاتے تھے۔ تقریباً بیس سال تک اس کام میں لگے رہنے کے بعد ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں کو یہ اندازہ ہوا کہ بالغوں کی تعلیم کا کام بہت مشکل ہے اور اس کام کو صحیح طور پر انجام دینے کے لیے ریسرچ اور تحقیق کی ضرورت ہے۔ ۱۹۳۷ء میں جب ہندوستان کے صوبوں میں کانگریس کی سرکاریں قائم ہوئیں اور انھوں نے عوام کی تعلیم اور سدھار کے کام شروع کیے تو ذاکر صاحب نے سوچا کہ اب وقت آ گیا ہے کہ یوں ہی اندھیرے میں ہاتھ مارنے کی بجائے عوام کی تعلیم کے کام کو ایک نئے انداز اور سائنٹفک طریقے پر منظم کیا جائے۔ اکتوبر ۱۹۳۸ء میں ادارہ تعلیم و ترقی کی داغ بیل ڈالی گئی، جس نے بالغوں کی تعلیم کے اصول اور نظریات کو سامنے رکھ کر ایک مفصل اسکیم تیار کی اور اس کے مطابق کام کرنا شروع کر دیا۔ آہستہ آہستہ اس ادارے کے تین سیکشن کام کرنے لگے۔ اس کے شعبہ تصنیف و تالیف نے ۱۹۴۶ء میں نوسیکھ بالغوں کے لیے مختلف موضوعات پر قریب قریب دو سو چھوٹی چھوٹی کتابوں کا ایک سیٹ تیار کر لیا۔ تعلیم بالغاں کے اصول اور طریقہ کار پر اردو اور انگریزی میں چھ سات پمفلٹ اور اس میدان میں غیر ممالک کے تجربات پر چھ کتابیں تیار کرکے شائع کرائے۔ اس کے علاوہ بچوں کی پرورش اور پرداخت پر سات آٹھ کتابچے اور مختلف تہواروں کے بارے میں صحیح معلومات دینے کے لیے بیس ہینڈبل تیار کرکے بستی کے لوگوں میں تقسیم کیے۔ ادارہ تعلیم و ترقی کے تعلیمی مرکز نے بالغوں کے لیے خواندگی کی کلاسیں اور کم مدت کے مختلف درسی حلقے چلائے۔ گشتی کتب خانے کے ذریعے محلے محلے اور گھر گھر کتابیں تقسیم کیں۔ دلواری اخبار اور ریڈنگ روم کے ذریعے محلے محلے اور گھر گھر کتابیں تقسیم کیں، اخبارات و رسائل پڑھنے کا شوق پیدا کیا۔ ریڈیو، ڈراموں، فرشی اور میدانی کھیلوں کو سماجی شعور اور مجلسی آداب سکھانے کا ذریعہ بنایا۔ اس کے علاوہ عوام کی دلچسپی کے عنوانات پر تقریروں اور لیکچروں کا انتظام کیا اور بچوں کے لیے غیر نصابی تعلیم کے مختلف پروگرام چلائے۔ ادارہ کا تیسرا سیکشن تعلیمی مرکز ہال تعلیم یافتہ لوگوں کے

لیے توسیعی لکچر، بحث و مباحثے، ڈرامے، مشاعرے اور ادبی مجلسیں منعقد کرتا تھا۔ تعلیمی مرکز: ہال میں فرشی اور میدانی کھیلوں اور ریڈنگ روم کا بھی بندوبست کیا گیا تھا اور اس بات کے بھی مواقع فراہم کیے جاتے تھے کہ وہ تعلیم و ترقی کے میدان میں عوام کی خدمت کر سکیں۔ ۲ مارچ ۱۹۴۵ء کو اس تعلیمی مرکز ہال کا افتتاح کرتے ہوئے ڈاکٹر ذاکر حسین نے فرمایا تھا:-

"جو لوگ کالجوں اور اسکولوں سے نکلنے کے بعد سمجھتے ہیں کہ ان کی تعلیم مکمل ہوگئی اور اب انھیں مزید تعلیم کی ضرورت نہیں ہے، وہ دھوکے میں ہیں۔ تعلیم کا یہ مقصد ہرگز نہیں ہے کہ اسکولوں میں پڑھنا لکھنا سکھا دیا جائے اور کالجوں میں کچھ گنی چنی کتابیں پڑھا دی جائیں۔ تعلیم کے صرف یہی دو محاذ نہیں ہیں۔ پڑھے لکھے لوگوں کی تعلیم کا انتظام کرنا اور انھیں اپنے علم کو تازہ رکھنے کے مواقع فراہم کرنا بھی کسی تعلیمی نظام کے اہم مقاصد ہیں۔ آپ کی برادری میں بہت سے لوگ ہوں گے جن کو آپ کے برابر کی تعلیم کا موقع نہیں ملتا ہوگا۔ اگر آپ ان سے بے خبر رہتے ہیں تو یاد رکھیے آپ بھی ختم ہو جائیں گے۔ اگر آپ کے ذریعے آپ کے پسماندہ بھائی لکھ پڑھ لیں، کچھ سیکھ لیں اور کچھ ترقی کر پائیں تو آپ بہت بڑا کام انجام دیں گے۔ یہ نیا ادارہ اسی ضرورت کو پورا کرنے کی ایک کوشش ہے جو مجھے امید ہے کہ آپ لوگوں کی ہمت اور حوصلے کی بدولت کامیاب ہوگی۔"

۱۹۴۷ء میں ادارہ تعلیم و ترقی کے یہ سب کام بند ہو گئے اور ذاکر صاحب اور ان کے ساتھی شفیق الرحمان قدوائی ادارہ تعلیم و ترقی کے کام کو نئے سرے سے منظم کرنے میں لگ گئے۔ انھوں نے دہلی کے مختلف علاقوں میں پانچ تعلیمی مرکز قائم کیے جن میں بچوں، عورتوں اور نوجوانوں کے لیے مختلف تعلیمی، سماجی اور کلچرل سرگرمیاں منظم کی جانے لگیں۔ صبح کے وقت چھوٹے بچے نرسری کلاس میں آتے۔ دوپہر میں لڑکیاں اور عورتیں

پڑھنا لکھنا، سلائی، بنائی اور کڑھائی سیکھنے آتیں۔ انھیں میٹرک کے امتحان کے لیے بھی تیار کرایا جاتا۔ ماؤں کو بچوں کی تربیت کے بارے میں کام کی باتیں بتائی جاتیں۔ شام کے وقت بڑے بچوں کے لیے کھیل کود اور تفریحی سرگرمیوں کا انتظام رہتا۔ مغرب کے بعد بستی کے نوجوان تعلیمی مرکز میں آتے۔ اخبار پڑھتے، فرشی کھیل کھیلتے۔ ان پڑھ لکھنا پڑھنا سیکھتے۔ ان کے لیے کم مدت کے درسی حلقے چلائے جاتے۔ عورتوں کے لیے سہیلی سبھائیں، بچوں کے لیے بچوں کے کلب اور نوجوانوں کے لیے نوجوان کلب قائم کیے گئے۔ اپنی سبھاؤں اور کلبوں کے ذریعے وہ سب اپنی اپنی پسند کے کام کرتے۔ تعلیمی سیر اور تفریحی پروگرام منظم کرتے۔ ڈرامے کرتے اور اہل علم کو بلا کر ان کی باتیں سنتے۔ بچوں کی برادری کے نام سے ایک سبھا قائم کی گئی جو پانچوں بچوں کے مراکز کے لیے کھیل کود اور تحریر و تقریر کے مقابلے کراتی اور ان کے لیے سیر و تفریح کے مواقع مہیا کرتی۔ بستی کے بڑوں کے لیے بعض تعلیمی مرکزوں میں انجمن والدین قائم کی گئی۔ اس کے اراکین اپنے بچوں کی مشکلات پر غور کرنے اور ان کی تعلیم و تربیت کے مسائل پر توسیعی لکچروں کا اہتمام کرتے۔

ادارہ کے یہ سب کام دہلی کے مختلف علاقوں میں چل رہے تھے۔ ۱۹۵۷ء سے ان کاموں کو جامعہ نگر کے آس پاس کی بستیوں میں منتقل کر دیا گیا اور اس کے کارکنوں نے پندرہ بیس گاؤں میں سماج سدھار اور دیہات کی سماجی اور معاشی ترقی کے بہت سے کام شروع کر دیے۔

اسی زمانہ میں سنٹرل سوشل ویلفیئر بورڈ نے جامعہ کے بالک ماتا سنٹرز کے نمونہ پر دیہات میں چھوٹی عمر کے بچوں اور ان کی ماؤں اور بہنوں کے کام کرنے کے لیے رورل ویلفیئر پروجیکٹ کی اسکیم تیار کی تھی۔ ادارہ تعلیم و ترقی نے اس اسکیم کے تحت اوکھلا، خضرآباد، جو بدرپور اور مواربند میں چھوٹے بچوں، ماؤں اور لڑکیوں میں کام کرنے کے لیے پانچ ویلفیئر سنٹر کھول دیے اور یہ سنٹرز تقریباً دس سال تک چلتے رہے۔ ۱۹۵۵ء میں یو جی سی کا ایکٹ پاس ہونے کے بعد جامعہ کی تمام کوششیں اس میں لگ گئیں کہ اسے ڈگریاں دینے کا حق حاصل رہے۔ ادارہ تعلیم و ترقی میں کوئی کل وقتی ڈائرکٹر نہ تھا۔ اس لیے اس کے کاموں پر پوری طرح توجہ نہ دی

جاسکی۔ اور آہستہ آہستہ اس کے سب کام گڑتے چلے گئے۔ ۱۹۶۶ء میں بالک ماتا سنٹرز کے علاوہ اس کے تمام سکشن بند کر دیے گئے اور جامعہ ملیہ کے آس پاس کی بستیوں میں کام کرنے کی دیرینہ روایت ختم ہو کر رہ گئی۔

نائب صدر اور صدر جمہوریہ کے عہدوں پر فائز ہونے کے بعد ذاکر صاحب جب بھی کسی تقریب میں شرکت کے لیے جامعہ تشریف لاتے تو وہ ہر چھوٹے بڑے سے ملتے اور ہر ایک سے مختصر ہی سہی کچھ نہ کچھ بات کرتے۔ ایسے ہی کسی ایک موقع پر وہ مجھ سے بھی ملے اور پوچھا کہو ادکھلا اور اس کے آس پاس کی بستیوں کی تعلیم و ترقی کے لیے جامعہ آج کل کیا کر رہی ہے اور کیا کرنے کا ارادہ ہے۔ ۱۹۶۸ء میں جب ان سے میں آخری مرتبہ ملا تو اس وقت پھر انھوں نے فرمایا کہ جامعہ ملیہ کو چاہیے کہ اپنے پڑوس میں کم سے کم ایک دو بستیوں میں تعلیم و ترقی کے کام کو اپنے تجرباتی انداز اور سائنٹفک طور پر پھر سے شروع کر دے ابھی اس بات کو ایک سال بھی نہ ہوا تھا کہ ذاکر صاحب اس دنیا سے سدھار گئے۔ ان کی اس بات کا ذکر میں نے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب اور جامعہ اسکول آف سوشل ورک میں اپنے ساتھیوں سے کیا۔ ان سب کی کوشش سے جلد ہی جامعہ نگر کی آس پاس کی بستیوں میں پانچ ویلفیر سنٹر قائم ہو گئے اور ان میں سب وہی کام ہونے لگے جو ادارہ تعلیم و ترقی کے مرکزوں میں ہوتے تھے۔ یہ کام اس دفعہ ڈاکٹر ذاکر حسین میموریل ویلفیر سوسائٹی کی نگرانی میں شروع کیے گئے جو ذاکر صاحب کی یاد میں قائم کی گئی تھی۔ سوسائٹی کے کچھ سنٹر اب بھی چل رہے ہیں۔ ان میں پھر سے جان پیدا ہو سکتی ہے اگر جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ذمہ دار حضرات انھیں جامعہ کے تعلیمی پروگرام کا ایک ضروری حصّہ سمجھنے لگیں۔ ۱۹۸۷ء میں جامعہ کو سنٹرل یونیورسٹی کا درجہ دلانے کے لیے ماہرین تعلیم کی ایک کمیٹی مقرر کی گئی تھی۔ اس کمیٹی کے سامنے ایک تجویز یہ بھی رکھی گئی کہ جامعہ میں کمیونٹی سروسز کا ایک شعبہ قائم کیا جائے تاکہ بستی کی خدمت کی روایات پھر سے زندہ ہو جائیں۔ یہ کام اب جامعہ ملیہ پہلے سے بہت اچھی طرح کر سکتی ہے اس کے لیے جن وسائل کی ضرورت ہے

ان میں سے بہت سے اس کے پاس موجود ہیں اور جو نہیں ہیں وہ اب آسانی کے ساتھ فراہم ہو سکتے ہیں۔ آج اس کے کئی شعبے کچھ نہ کچھ ایسے کام کرتے ہیں جن کا عوام سے تعلق ہے۔ ان سب میں تال میل پیدا کرنے کا کام ڈیپارٹمنٹ آف کمیونٹی سروسز انجام دے سکتا ہے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ میں آس پاس کی بستیوں میں سماجی خدمت کی ایک شاندار روایت رہی ہے۔ کیا ہی اچھا ہو کہ جامعہ والے اپنی اس امتیازی خصوصیت کو اجاگر کرنے کا کام پھر سے شروع کردیں۔

پروفیسر مسرور ہاشمی

ذاکر صاحب اور بنیادی تعلیم

سرسید کے تعلیمی خیالات کو بننے اور سنور نے ہیں انگلستان کے قیام سے بڑی مدد ملی ۔ ذاکر صاحب کو کچھ اس طرح کی مدد جرمنی کے قیام سے ملی ۔ یوں تو خود ذاکر صاحب نے لکھا ہے کہ "آج ہیں جو کچھ ہوں اسی سفر کی وجہ سے ہوں"[1] اور مجیب صاحب نے اس بات کی یوں تصدیق کی ہے کہ "جرمنی ہیں ذاکر صاحب کو تعلیم و تمدن اور تہذیب و ثقافت کے تقریباً ہر پہلو سے دلچسپی تھی ۔ اور اسی کو ہم ذاکر صاحب کی تعلیم و تربیت میں جرمنی کی دین کہہ سکتے ہیں"[2] لیکن ان کی تعلیمی فکر کے بارے میں یہ بات قدرے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ قیام جرمنی نے اس کو ایک فلسفیانہ اساس مہیا کرنے میں اہم رول ادا کیا ہے

ذاکر صاحب ستمبر ۱۹۲۲ء سے فروری ۱۹۲۶ء تک جرمنی میں رہے ۔ اس زمانے ہیں کیرشن اشٹائنر Kerchensteiner موجود تھے ۔ دونوں حضرات کی ملاقات ہوئی یا نہیں، یہ تو وثوق سے نہیں کہا جا سکتا، لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ذاکر صاحب کیرشن اشٹائنر کے خیالات سے خود کو ہم آہنگ پاتے تھے ۔ میونخ کے اس اسکول سپروائزر کے خیال میں عمل تدریس و تعلیم 'کام' کے ذریعے ہونا چاہیے ۔ اس کے نزدیک 'کام' ہی وہ قوت ہے جس نے انسان کو حیوانیت کی سطح سے اوپر اٹھا کر مہذب اور متمدن بنایا ہے ۔ کام محض مادی چیزوں کی تیاری کے لیے ہی ضروری نہیں بلکہ انسان کے خیال و عمل کو نئے

پروفیسر مسرور ہاشمی، فیکلٹی تعلیم، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

محرکات مہیا کرنے، اس کی تخلیقی قوتوں کو بیدار کرنے اور اس کے ذوقِ جمال کو تسکین پہنچانے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ کام کے ذریعے ہی ایسے تجرباتی مواقع فراہم کیے جا سکتے ہیں جن میں دل و دماغ کی قوتوں کو بروئے کار لایا جا سکے۔ بچے جن کی فطرت میں "حرکت" ہوتی ہے کاموں کے ذریعے اپنی فطرت کے تقاضوں کو نہ صرف یہ کہ پورا کر سکتے ہیں بلکہ ایسا اپنی انفرادی صلاحیتوں کے مطابق کر سکتے ہیں اور پھر اس سارے عمل میں آزادیِ فکر و عمل کا احترام لازماً کرنا پڑتا ہے۔ یہ نہیں کہ نظری تعلیم کی روایتی جماعتوں کی مانند جہاں آزادی پر جو فطرتِ انسانی کا خاصہ ہے، طرح طرح کی پابندیاں عائد کر دی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے کام سے سیرت سازی کا وہ مقصد بھی بحسن و خوبی پورا ہونے لگتا ہے جو کسی بھی تعلیمی کاوش کا مقصد اولیں ہونا چاہیے۔

ذاکر صاحب نے نہ صرف کیرشن اشٹائنر کا مطالعہ کیا بلکہ کرٹ - Ziel ct ڈلتھائی Dilthey اور شلائر ماخر Schleier 'acher کا بھی مطالعہ کیا۔ یہ حضرات بھی تعلیمی میدان میں جانے مانے محققین کا درجہ رکھتے ہیں۔ ذاکر صاحب کے سوانح نگار اور ہمارے بزرگ جناب ضیاء الحسن فاروقی کی رائے میں انھیں "فلسفہ تعلیم سے اتنی گہری دلچسپی تھی کہ کبھی کبھی یہ محسوس ہونے لگتا ہے جیسے انھوں نے جرمنی کا سفر جدید تعلیمی افکار اور تعلیمی تجربوں سے متعارف ہونے کے لیے ہی کیا تھا"[۴] فلسفہ تعلیم کے بارے میں سفرِ جرمنی سے پہلے ان کے جو بھی خیالات رہے ہوں، یہ بات یقیناً کہی جا سکتی ہے کہ ایسے تصورات جیسے تعلیمی کام میں آزادیِ فکر و عمل، تعلیمی سرگرمیوں میں انفرادی اختلافات کا پاس کرنا، سیرت سازی کو تعلیم کا اہم مقصد سمجھنا، اور شاید تعلیم میں کام کی اہمیت، سے وہ پہلے سے واقف تھے۔ کیوں کہ ان تصورات کا پرتو حکیم اجمل خاں صاحب کے اس خطبے میں بھی ملتا ہے جو انھوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ۱۹۲۱ء کے جلسے میں پڑھا تھا[۴] اور مولانا محمد علی کے کامریڈ کے ۲۳ر دسمبر ۱۹۲۶ء کے شمارے میں شائع ہونے والے اس مضمون میں بھی جس میں حکیم صاحب کی طرح کہیں کہیں بالواسطہ طور پر اور کہیں براہ راست ان ہی تصورات کی طرف اشارے ملتے ہیں۔[۵] ذاکر صاحب جرمنی

پروفیسر مسرور ہاشمی

ذاکر صاحب اور بنیادی تعلیم

سر سید کے تعلیمی خیالات کو بننے اور سنورنے میں انگلستان کے قیام سے بڑی مدد ملی۔ ذاکر صاحب کو کچھ اسی طرح کی مدد جرمنی کے قیام سے ملی۔ یوں تو خود ذاکر صاحب نے لکھا ہے کہ "آج میں جو کچھ ہوں اسی سفر کی وجہ سے ہوں"[1] اور مجیب صاحب نے اس بات کی یوں تصدیق کی ہے کہ "جرمنی میں ذاکر صاحب کو تعلیم و تمدن اور تہذیب و ثقافت کے تقریباً ہر پہلو سے دلچسپی تھی۔ اور اسی کو ہم ذاکر صاحب کی تعلیم و تربیت میں جرمنی کی دین کہہ سکتے ہیں۔"[2] لیکن ان کی تعلیمی فکر کے بارے میں یہ بات قدرے یقین کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ قیام جرمنی نے اس کو ایک فلسفیانہ اساس مہیا کرنے میں اہم رول ادا کیا ہے

ذاکر صاحب ستمبر ۱۹۲۲ء سے فروری ۱۹۲۶ء تک جرمنی میں رہے۔ اس زمانے میں کیرشن اشٹائنر Kerchensteiner موجود تھے۔ دونوں حضرات کی ملاقات ہوئی یا نہیں، یہ تو وثوق سے نہیں کہا جا سکتا، لیکن یہ ضرور کہا جا سکتا ہے کہ ذاکر صاحب کیرشن اشٹائنر کے خیالات سے خود کو ہم آہنگ پاتے تھے۔ موسخ کے اس اسکول سسر وائزر کے خیال میں عمل تدریس و تعلیم 'کام' کے ذریعے ہونا چاہیے۔ اس کے نزدیک 'کام' ہی وہ قوت ہے جس نے انسان کو حیوانیت کی سطح سے اوپر اٹھا کر مہذب اور متمدن بنایا ہے۔ کام محض مادی چیزوں کی تیاری کے لیے ہی ضروری نہیں بلکہ انسان کے خیال و عمل کو نئے

پروفیسر مسرور ہاشمی، فیکلٹی تعلیم، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

محرکات مہیا کرنے، اس کی تخلیقی قوتوں کو بیدار کرے اور اس کے ذوق جمال کو تسکین پہنچانے کا بہت بڑا ذریعہ ہے۔ کام کے ذریعے ہی ایسے تجرباتی مواقع فراہم کیے جا سکتے ہیں جن میں دل و دماغ کی قوتوں کو بروئے کار لایا جا سکے بچے جن کی فطرت میں "حرکت" ہوتی ہے کاموں کے ذریعے اپنی فطرت کے تقاضوں کو نہ صرف یہ کر پورا کر سکتے ہیں بلکہ ایسا اپنی انفرادی صلاحیتوں کے مطابق کر سکتے ہیں اور پھر اس سارے عمل میں آزادی فکر و عمل کا احترام لازماً کرنا پڑتا ہے۔ یہ نہیں کہ نظری تعلیم کی روایتی جماعتوں کی مانند جہاں آزادی پر جو فطرت انسانی کا خاصہ ہے، طرح طرح کی پابندیاں عائد کر دی جاتی ہیں۔ ظاہر ہے کہ اس طرح کے کام سے سیرت سازی کا وہ مقصد بھی بحسن و خوبی پورا ہونے لگتا ہے جو کسی بھی تعلیمی کاوش کا مقصد اولیں ہونا چاہیے۔

ذاکر صاحب نے نہ صرف کرشن اشٹائنر کا مطالعہ کیا بلکہ رکرٹ - Picket ڈلتھائی Dilthe, اور شلائر ماخر Schleiermacher کا بھی مطالعہ کیا۔ یہ حضرات بھی تعلیمی میدان میں جانے مانے محققین کا درجہ رکھتے ہیں۔ ذاکر صاحب کے سوانح نگار اور ہمارے بزرگ جناب ضیاء الحسن فاروقی کی رائے میں انھیں "فلسفہ تعلیم سے اپنی گہری دلچسپی تھی کہ کبھی کبھی یہ محسوس ہونے لگتا ہے جیسے انھوں نے جرمنی کا سفر جدید تعلیمی افکار اور تعلیمی تجربوں سے متعارف ہونے کے لیے ہی کیا تھا۔"[۳] فلسفہ تعلیم کے بارے میں سفر جرمنی سے پہلے ان کے جو بھی خیالات رہے ہوں، یہ بات یقیناً کہی جا سکتی ہے کہ ایسے تصورات جیسے "تعلیمی کام میں آزادی فکر و عمل، تعلیمی سرگرمیوں میں انفرادی اختلافات کا پاس کرنا، سیرت سازی کو تعلیم کا اہم مقصد سمجھنا، اور شاید تعلیم میں کام کی اہمیت"، سے وہ پہلے سے واقف تھے۔ کیوں کہ ان تصورات کا بیز نو حکیم اجمل خاں صاحب کے اس خطبے میں بھی ملتا ہے جو انھوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے ۱۹۲۱ء کے جلسے میں پڑھا تھا[۴]۔ اور مولانا محمد علی کے کامریڈ کے ۲۳ / دسمبر ۱۹۲۶ء کے شمارے میں شائع ہونے والے اس مضمون میں بھی جس میں حکیم صاحب کی طرح کہیں کہیں بالواسطہ طور پر اور کہیں براہ راست ان ہی تصورات کی طرف اشارے ملتے ہیں[۵]۔ ذاکر صاحب جرمنی

جانے سے پہلے ان دونوں بزرگوں اوران کے خیالات سے واقف رہے ہوں گے ۔ ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء کے تاریخی واقعے کے بعد جب جامعہ وجود میں آئی اوراس کی نصابی سرگرمیوں پر بحث کی گئی تو جو چند باتیں طے ہوئیں وہ کچھ اسی انداز کی ہوں گی جیسی کہ قیام جرمنی کے دوران ڈاکٹر صاحب نے 'کام کے مدرسے' کے ضمن میں پڑھی ہوں گی ۔

جامعہ کے قیام سے تقریباً آٹھ سال پہلے مہاتما گاندھی نے جنوبی افریقہ کی اس چھوٹی سی بستی میں جسے ٹالسٹائے فارم کہا جاتا تھا اور جسے ٹرانسوال کی چھوٹی سی ہندوستانی برادری نے بسایا تھا' ایک اسکول میں جو تعلیمی تجربہ کیا گیا وہ بھی' کام کے مدرسے' سے کچھ زیادہ مختلف نہ تھا۔ اس برادری میں پارسی' ہندو' مسلمان اور عیسائی سب ہی شامل تھے جو اردو' ہندی' تامل اور گجراتی بولتے تھے۔ یہ سارے کام خود کرتے تھے۔ اپنے بچّوں کی تعلیم کے لیے شام کو ایک اسکول چلاتے تھے۔اس اسکول میں ہاتھ کے کام کو بڑی جگہ دی گئی تھی۔ مسٹر کالن باخ کہیں سے جوتے بنانا سیکھ آئے' انھوں نے یہ فن گاندھی جی کو سکھا دیا' دونوں مل کر یہ کام بچّوں کو سکھانے لگے۔ اوراس طرح ہاتھ کے کام کی افادیت کا علم گاندھی جی کو ہوا۔ اس اسکول میں بچوں کو تعلیم ان کی اپنی زبانوں میں دی جاتی تھی' اور ہاتھ کے کام جن میں کھانا پکانا' اور لکڑی کا کام شامل تھے۔ بچے اور استاد مل جل کر کرتے تھے۔ آپسی میل' یگانگت' آزادیٔ فکر وعمل اور یہ خیال کہ کوئی کام چھوٹا نہیں ہوتا' ہر کام معاشرے کو کچھ نہ کچھ دیتا ہے' ان سب باتوں کا احساس گاندھی جی نے خوب کیا ہوگا۔

۱۹۱۴ء میں گاندھی جی انگلستان ہوتے ہوئے ہندوستان آئے۔ پہلی جنگ عظیم کے اس ابتدائی برس سے ہندوستان کی تحریک آزادی کا رنگ بدل گیا۔ ملک کو ایک ایسی قیادت ملی جو توڑنا نہیں جوڑنا چاہتی تھی' تخریب نہیں تعمیر چاہتی تھی۔ گاندھی جی نے اچاریہ کرپلانی کی زبان میں ہندوستانیوں کو آخری تحفہ بنیادی تعلیم کی شکل میں دیا[۲] اس تعلیم میں بھی ہاتھ کے کام کو بڑی اہمیت دی گئی تھی۔ خواص کو دی جانے والی انگریزی تعلیم کا نعم البدل گاندھی جی نے پیش کیا تھا۔ اس جگہ ایوانس Evans اور

کلارک Clark کا وہ تجزیہ ذہن میں آتا ہے جو ۱۹۴۴ء میں انھوں نے یوں کیا تھا: "ہر اس سماج میں جہاں ایک حکمراں طبقہ ہو، حکمراں اور محکوم طبقوں کی تعلیم میں فرق ہوتا ہے پیشہ ورانہ تربیت جس کا مقصد محض کچھ مہارتیں پیدا کرنا، عام سماجی مسائل میں فرد کی دلچسپی کم کرنا، اور سیاسی زندگی میں شریک ہونے کی خواہش کو دبانا ہوتا ہے۔ محدود طبقے کے حصے میں آتی ہے۔ یہ تعلیم اس تعلیمی پروگرام سے بہت مختلف ہوتی ہے جو حکمراں طبقے کے لیے تجویز کیا جاتا ہے۔"[۴]

یہاں اس سے غرض نہیں کہ انگریزی تعلیم میں پیشوں کے لیے تربیت تھی یا نہ تھی۔ صرف اتنا سمجھنا ہے کہ جو بھی تعلیم دی جا رہی تھی وہ محکومیت کے احساس کو بڑھاوا دینے کے لیے تھی اور بنیادی تعلیم اسی کا سدباب تھی۔

اکتوبر ۲۲، ۲۳، ۱۹۳۷ء کو واردھا میں نیشنل ایجوکیشن کانفرنس منعقد ہوئی اور مندرجہ ذیل قراردادیں پاس کی گئیں:

۱۔ "اس کانفرنس کے خیال میں سارے ملک میں سات سالہ تعلیم لازمی طور پر مفت دی جانی چاہیے۔

۲۔ ذریعہ تعلیم مادری زبان ہونا چاہیے۔

۳۔ کانفرنس نے مہاتما گاندھی کی یہ تجویز مان لی ہے کہ ان سات برسوں میں تعلیم کا پورا عمل محنت کے ایسے کاموں کے ذریعے ہونا چاہیے جن کے نتیجے میں کچھ بنایا جائے یا پیدا کیا جائے اور افراد کی صلاحیتوں کو ابھارنے یا انھیں تربیت دینے کے لیے جہاں تک ممکن ہو کسی نہ کسی دستکاری کا سہارا لیا جائے بشرطیکہ فرد کا ماحول بھی اس سے میل کھاتا ہو۔

۴۔ کانفرنس امید کرتی ہے کہ یہ نظام آہستہ آہستہ اساتذہ کی تنخواہوں کا بار خود اٹھا لے گا۔"[۵]

کانفرنس کے اختتام پر جو کمیٹی بنائی گئی اس کے چیرمین ذاکر صاحب ہوئے

اور ممبران میں خواجہ غلام السیدین، کے. ٹی. شاہ، ونوبا بھاوے، کاکا کالیلکر، کشور لال مشروالا، جے سی، کماریا، سری کرشن داس جاجو اور شریمتی آشا دیوی شامل تھے۔ کمیٹی کے کنوینر ای ڈبلو آریا نائکم تھے۔ کمیٹی نے اپنی رپورٹ صرف ڈیڑھ ماہ میں پیش کردی۔ اس رپورٹ کی ابتدا میں بنیادی تعلیم کی خصوصیات دی گئی ہیں اور پھر تکلی کے کام سے مربوط کر کے ساتویں جماعت تک کا نصاب تشکیل دیا گیا ہے۔

بط کا یہی تصور بنیادی تعلیم میں مرکزی حیثیت رکھتا ہے۔ علم کو حرفوں سے مربوط کر کے دینا چاہیے، اس تصور یا اس اصول کے نفسیاتی، سماجی اور اقتصادی فوائد کا ذکر رپورٹ میں کیا گیا ہے، اور یہ بتایا گیا ہے کہ یہ تصور جدید تعلیمی فکر سے بہت میل کھاتا ہے۔ بچہ جو فطرتاً چلنے، پھرنے، دوڑنے، بھاگنے میں خوش رہتا ہے۔ اگر جماعت میں بیٹھے رہنے اور سبق یاد کرتے رہنے کے لیے مجبور کر دیا جائے تو اس کے دل و دماغ ایسے کام سے برابر بغاوت کرتے رہیں گے۔ اس کے برخلاف اگر اس کو ایسے کاموں میں لگا دیا جائے جن میں 'حرکت' اور 'علم' میں ربط باہمی ہو تو شوق اور دلچسپی کی بنا پر اس کی ذہنی اور جسمانی نشو و نما کو صحیح راستہ مل جائے گا، وہ یہ سمجھ جائے گا کہ ذہن اور جسم کو درست تعمیری کاموں کے لیے استعمال کرنا چاہیے۔ ایسا کرنے سے وہ تسکین حاصل ہوتی ہے جو خود اپنی جگہ ایک انعام ہوتی ہے۔

عملی انداز کے اس کام کا سماجی اور اخلاقی فائدہ یہ بتایا گیا کہ وہ مصنوعی خلیج جو ذہنی اور جسمانی کاموں کے درمیان بنا دی جاتی ہے، خود بخود پٹ جائے گی اور لوگ محنت کے کاموں کو عزت کی نظر سے دیکھنے لگیں گے۔ انسانوں کو ان دو خانوں میں نہ بانٹا جائے گا کیونکہ اس بٹوارے سے دونوں ہی کا نقصان ہوتا ہے۔ اس بات کا اثر لامحالہ ہماری اقتصادیات پر پڑے گا۔ ملک کی پیداوار بڑھے گی۔ کیونکہ لوگ خالی اوقات میں بھی ایسے کام کرنا شروع کر دیں گے جن سے پیداوار میں اضافہ ہو۔

ایک بڑا فائدہ زندگی اور تعلیم کے قریب آجانے سے ہوگا۔ اب تک تو یہ سمجھا گیا ہے کہ کتابیں پڑھنے اور انھیں یاد رکھنے کا نام تعلیم ہے۔ اب بجا طور پر یہ سمجھا جائے گا کہ زندگی اور تعلیم کے عمل ایک دوسرے کی آبیاری کرتے ہیں۔ اور تعلیم کا مقصد بچوں

کو زندگی کے لیے تیار کرنا سمجھا جانے لگے گا۔ اس مقصد کے تحت نصاب اور طریقۂ تدریس میں تبدیلیاں آئیں گی۔

رپورٹ کے خیال میں بنیادی تعلیم کی اسکیم کا ایک بڑا مقصد ایسے شہری تیار کرنا تھا جو اپنی کارکردگی اور اپنی قدر و قیمت سے واقف ہوں، جن میں عزتِ نفس ہو، اپنی اصلاح کی خواہش ہو اور مشترکہ سماج کی فلاح کے لیے اپنی خدمات پیش کرنے کے لیے آمادہ نظر آئیں۔

اس اسکیم کی ایک خاص بات یہ تھی کہ ہندوستان جیسے طویل و عریض ملک میں تعلیم کو عام کرنے کے لیے مالی وسائل کی کمی کو کسی نہ کسی حد تک خود تعلیم سے پورا کرنے کی بات کہی گئی تھی۔ بہت سے ماہرینِ تعلیم کو اس بارے میں تشویش تھی کہ کہیں اسکول بچوں کا استحصال کرنا نہ شروع کر دے۔ چنانچہ رپورٹ میں کہا گیا تھا کہ بنیادی اسکولوں کے اساتذہ کی یہ ذمہ داری ہے کہ وہ مال کی پیداوار کے لیے تعلیم کے ذہنی، سماجی اور اخلاقی پہلو کو پس پشت نہ ڈالیں، ورنہ تعلیم کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

تعلیم کے لیے دیسی زبانوں کے استعمال کی بات بہت پرانی ہے لیکن اس پر گوناگوں وجوہات کی بنا پر پورے طور سے عمل کبھی نہ ہو سکا۔ بنیادی تعلیم میں مادری زبان کی تعلیمی افادیت کو تسلیم کرتے ہوئے اس کو ذریعۂ تعلیم بنانے پر زور دیا گیا ہے۔ ذاکر صاحب نے تعلیمی خطبات میں کہا ہے: "ہم انگریزی جاننے والوں نے جو ایک نئی ذات اس ملک میں بنا لی ہے، اس نے غیر شعوری خود غرضی سے ہر ذات کی طرح اپنے مخصوص فوائد کو اپنے تک محدود رکھنے کی بھی کوشش کی ہے۔ اس نے اپنے علم کو تفوق کا ذریعہ بنایا ہے۔ جو سکھایا وہ سکھایا نہیں، وہ ایک ایسی زبان کو سیکھنا جسے بچہ نہ جانتا ہو سیکھنے سکھانے کے عمل کو اور زیادہ پیچیدہ بنا دیتا ہے۔

بنیادی تعلیم کی خوبیوں کا اعتراف یوں کیا گیا کہ سارجنٹ پلان میں آٹھویں جماعت تک کی تعلیم کے لیے اسے مان لیا گیا۔ یہ ۱۹۴۴ء کی بات ہے۔ تحریکِ آزادی کی سیاست نے قومی زندگی کے دوسرے پہلوؤں پر اپنا سایہ ڈال رکھا تھا۔ اس تیز رفتار سیاست کا ساتھ تعلیم کی فطری میانہ روی نہ دے سکی۔ اور بنیادی تعلیم کا نفاذ پورے طور سے نہ

ہو سکا۔ آزاد ہندوستان نے اپنی عمر کے بیس سال بھی پورے نہ کیے تھے کہ یہ اسکیم تج دی گئی۔ خود ذاکر صاحب نے کہا کہ بنیادی تعلیم کو اپنی اہمیت اور ضرورت منوانے کا پورا موقع نہ مل سکا۔

لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس اسکیم کی اساس جن اصولوں پر رکھی گئی تھی ان کا اعتراف ملک کی تعلیمی زندگی میں بار بار کیا گیا۔ مثال کے طور پر آٹھویں جماعت تک کی تعلیم کو مفت اور لازمی بنانے کے لیے اسکول کو خاصی حد تک خود کفیل بنانے کی ضرورت کا احساس اس بنا پر خاصہ بڑھ گیا ہے کہ دستوری وعدے کے مطابق یہ ہدف ۱۹۶۱ء میں حاصل کر لینا چاہیے تھا لیکن آج ۱۹۹۱ء میں بھی ایسا نہ ہو سکا ہے۔

"حرفوں کے ذریعے کام اور کام کے ذریعے بچوں میں اچھی اخلاقی، سماجی اور اقتصادی اقدار کا فروغ" اس تصور کو ہماری جدید ترین تعلیمی فکر یعنی اچاریہ راما مورتی کمیٹی میں یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ "کام کی دنیا" اور "اسکول کی دنیا" کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے۔ اسکول کے طلبہ کی پیشہ ورانہ تربیت کا کام شہر کے کارخانے اور ورک شاپیں کریں اور یہ تربیت اسکول کے نصاب کا لازمی جز ہو۔ ظاہر ہے کہ دیہی اور نیم دیہی علاقوں میں یہ کام زراعتی فارموں پر، ہاتھ کرگھوں پر، مقامی بڑھئی کی دوکانوں پر ہو گا۔

اسی طرح اچاریہ راما مورتی کمیٹی میں "مشترکہ اسکولوں" کا جو تصور دیا گیا ہے اس کی بنا پر تعلیم اور زیادہ عوامی اور معیاری بنے گی۔ خواص اور عوام کے اسکولوں کی تقسیم بتدریج کم ہو گی۔ ظاہر ہے ان اسکولوں میں ذریعہ تعلیم علاقائی زبانیں ہوں گی۔ اور پھر بقول ذاکر صاحب "انگریزی زبان" وجہ تفوق، نہ رہ جائے گی۔ سیکھنے سکھانے کے عمل پر زور دیا جائے گا۔

ان، اور ان جیسی دوسری سفارشات میں بنیادی تعلیم کی روح صاف جھلکتی ہے اور لگتا ہے کہ راہیں بدل رہی ہیں، منزلیں وہی ہیں۔

میں اپنے اس مضمون کو ذاکر صاحب کے ان دو بیانات پر ختم کرنا چاہتا ہوں جو انھوں نے ۱۹۳۶ء میں، جب جامعہ قرول باغ سے اوکھلا آ رہی تھی اپنی ریڈیو

تقریر میں دبے تھے اور جن کی اہمیت اور ضرورت ہر دور اور ہر ملک کے استادوں کے لیے یکساں ہے

"اچھے استاد کی پہچان ہے کہ وہ ایک اچھے سے واقعے سے، ایک ذرا سی بات سے ایک معمولی سی حرکت سے چہرے کے رنگ سے، آنکھوں سے، تیور سے، غرض اظہار کے معمولی طریقے سے، پورے آدمی کی کیفیت کا پتہ لگا لیتا ہے۔"

"اچھے استاد میں اہل قوت اور حکمرانوں کی سیرت کا ایک ذرہ بھی نہیں ہوتا۔ اس میں اور ان میں زمین و آسمان کا فرق ہے۔ حکمراں جبر کرتے ہیں، یہ صبر کرتا ہے۔ وہ مجبور کر کے ایک راہ پر چلاتے ہیں، یہ آزاد چھوڑ کر ساتھ لیتا ہے۔ ایک کے وسائل ہیں تشدد اور زبردستی، دوسرے کے محبت اور خدمت۔ ایک کا کہنا ڈر سے مانا جاتا ہے، دوسرے کا شوق سے۔ ایک حکم دیتا ہے دوسرا مشورہ۔ وہ غلام بناتا ہے، یہ ساتھی۔"

حوالے

[1] ضیاء الحسن فاروقی، شہید جستجو، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، ۱۹۸۸ء، صفحہ ۱۱۰

[2] ایضاً، صفحہ ۱۱۰ [3] ایضاً، صفحہ ۱۲۶

[4] حکیم اجمل خاں، خطبۂ صدارت، ، دسمبر ۱۹۲۱ء، مطبع ملیہ، علی گڑھ

[5] Afzal Iqbal, Selected writings of Moulana Mohammad Ali, Shaikh Mohammad Ashraf, Lahore, 1944

[6] Acharya Kirpilani, The Last Fad,

[7] Medford Evans and George R. Clark, Harfers, July, 1944

[8] Hindustani Talimi Sangh, Basic National Education Wardha, The Author, 1939, P-1

[9] ڈاکٹر ذاکر حسین، تعلیمی خطبات، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی ۱۹۶۱ء، صفحہ ۱۴۷

عبداللطیف اعظمی

ذاکر صاحب کی خطابت

اس سمینار میں جو کچھ عرض کرنا چاہتا ہوں۔ اس کا عنوان ہے۔ "ذاکر صاحب کی خطابت" بہ ظاہر یہ عنوان سمینار کے موضوع سے کچھ ہٹا ہوا ہے۔ لیکن اگر غور کیا جائے تو ایسا نہیں ہے۔ ذاکر صاحب کی رہنمائی میں اور ان کے مخلص اور بے لوث ساتھیوں کی مدد سے جامعہ ملیہ نے ملک و قوم بالخصوص مسلمانوں کی تعلیم کی جو شاندار خدمت کی ہے اس کے ذرائع مختلف اور متنوع تھے۔ اس سلسلے میں پہلا مسئلہ زبان کا آتا ہے۔ ذاکر صاحب کا اصول تھا کہ تعلیم کا بہترین اور کامیاب ترین طریقہ یہ ہے کہ بچے کی مادری زبان میں دی جائے۔ یہ بات اس وقت کہی گئی تھی جب کہ ہندوستان کے ماہرین تعلیم اور سیاست داں اس کا تصور بھی نہیں کر سکتے تھے۔ تاریخ شاہد ہے کہ ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں نے انتہائی غیر مساعد حالات میں اس اصول کے لیے شب و روز محنت کی اور اسی کی بنا پر جامعہ کو ملک کے گوشے گوشے میں شہرت ملی اور اس نے وہ نام پیدا کیا، جو اسی طرح کے کسی اور قومی تعلیمی ادارے کو نصیب نہیں ہوا۔

اس کے علاوہ جامعہ محض ایک تعلیمی تحریک نہیں تھی بلکہ اس کا دامن بہت وسیع اور پھیلا ہوا تھا۔ وہ بیک وقت ایک ہمہ گیر ادبی ولسانی اور سماجی و سیاسی تحریک بھی تھی۔ اگرچہ ایک طویل عرصے تک اسے اعلیٰ تعلیم کی خدمت کا وہ اور ویسا موقع نہیں ملا جیسا ابتدائی اور ثانوی تعلیم کا ملا تھا مگر اس کے نصب العین اور منصوبے میں اعلیٰ تعلیم کی اصلاح و فروغ

جناب عبداللطیف اعظمی، ۳۴۹ ذاکر نگر، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

کے لیے پوری گنجائش رکھی گئی تھی۔ ذاکر صاحب اور ان کے ساتھیوں کو پوری طرح اندازہ تھا کہ جب اعلیٰ تعلیم کی خدمت کا موقع ملے گا تو سب سے پہلے نصاب کی کتابوں کی ضرورت پیش آئے گی۔ اور ہندوستان جیسے وسیع ملک میں، ریاست حیدرآباد کو چھوڑ کر جامعہ تنہا ایک ایسی یونیورسٹی تھی جس کا ذریعہ تعلیم اردو تھا۔ اس لیے تصنیف وتالیف وترجمے کا کام شروع کیا گیا۔ اس کے لیے مکتبہ جامعہ اور اردو اکادمی قائم کی گئی۔ سر سید مرحوم کے لیے کہا جاتا ہے کہ انھوں نے علمی زبان کی بنیاد رکھی، لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیح معنی میں اس کو فروغ جامعہ ملیہ میں حاصل ہوا۔ جامعہ نے جس علمی زبان کی داغ بیل ڈالی اور اس کو ترقی دی، اس سے بہتر نمونہ اب تک سامنے نہیں آیا ہے، حالانکہ اردو زبان وادب نے بہت ترقی کر لی ہے۔ اس کے علاوہ جامعہ نے ترجمے کا جو معیار قائم کیا، ایک طویل عرصے تک، اردو زبان وادب نے اس سے بہتر مثال پیدا نہیں کی ان ترجموں کے بارے میں کہا جاتا تھا کہ پڑھتے وقت بالکل محسوس نہیں ہوتا کہ یہ ترجمہ ہیں، طبع زاد تحریریں نہیں۔ ترجمے کے سلسلے میں ملک میں سب سے زیادہ شہرت ڈاکٹر سید عابد حسین کو حاصل ہوئی، مگر ذاکر صاحب نے جو ترجمے کیے ہیں۔ ان کا معیار بھی بہت بلند اور اعلیٰ ہے اور سلاست وسادگی کے لحاظ سے جامعہ کے علاوہ کسی اور جگہ اس کی مثال ملنا مشکل ہے۔ کہا جاتا ہے کہ افلاطون کی مشہور کتاب: "ریاست" کا ترجمہ انھوں نے طالب علمی کے زمانے میں کیا تھا، مگر اس کی زبان اور اسلوب کی سلاست کی خوبیوں اور جاذبیت کے پیش نظر کہا گیا ہے کہ اگر افلاطون اسے اردو میں لکھتا تو شاید اس سے بہتر نہ لکھتا۔ ایک چھوٹا سا نمونہ ملاحظہ ہو:

> "اب ذرا اس سیرت کو یاد کرو، جو جمہوری آدمی کے ساتھ منسوب کی تھی۔ اس کے پاس یہی تو فرض کیا تھا کہ بچپن سے لے کر اس کی تربیت نہایت کنجوس باپ کے سائے میں ہوئی تھی، جس نے ان کی تمام بچانے اور پس انداز کرنے والی خواہشوں کو تو اکسایا اور غیر ضروری اشتہاؤں کو، جن کا مقصد صرف تفریح اور تزئین ہے، دبایا۔" پھر یہ زیادہ لطافت پسند اور عیش پرست قسم کے لوگوں کی صحبت میں پڑ گیا، ان کے سارے فضول طریقے اختیار کر لیے اور اپنے باپ کی کم ظرفی

سے دل برداشتہ ہوکر بالکل دوسرے مخالف سرے پر جا پڑا، لیکن چونکہ اپنے بگاڑنے والوں سے بہتر آدمی تھا، اس لیے یہ دونوں طرف کھینچا اور بالآخر بیچ میں رک کر ایسی زندگی بسر کرنے لگا جو اس کے نزدیک بیہودہ جذبات کی پوری غلامی نہیں، بلکہ مختلف مسرتوں میں حدِ اعتدال تک انہماک سے عبارت ہے۔ چنانچہ خواص سے جمہوری انسان یوں پیدا ہوا ہے۔[1]

ذاکر صاحب کا خصوصی مضمون معاشیات تھا، ترجمے کا ایک نمونہ "معاشیاتِ قومی" کا بھی ملاحظہ ہو:

"یورپ میں نشاۃ الثانیہ کے وقت، بہ اعتبار تجارت وصنعت کوئی ملک اتنی اچھی حالت میں نہ تھا، جتنا اٹلی بربریت، قدیم رومی تہذیب وتمدن کو پوری طرح نہ مٹا سکی تھی۔ طریقہ کاشت اگرچہ معمولی ہی تھا، پھر بھی اچھی آب وہوا اور زرخیز زمین سے کثیر آبادی کے لیے وافر غذا فراہم ہو جاتی تھی۔ ضروری ضروری فن اور صنعتیں تباہی سے ایسی ہی بچ رہی تھیں، جیسے خوشحالی، ماہی گیری، ہر جگہ جہازرانوں کے لیے تربیت گاہ کا کام دیتی تھی اندرونی ذرائع آمدورفت کم تھے، مگر نلانی وسیع سواحل کی جہازرانی سے اچھی طرح ہو جاتی تھی"۔[2]

ذاکر صاحب نے اپنے تعلیمی خیالات وافکار کی ترویج واشاعت کے لیے اپنے خطبات سے بہت کام لیا ہے۔ ان کے خطبات کی زبان بنیادی طور پر وہی ہے جسے علمی کہا جاتا ہے مگر سامعین یا قارئین کو متاثر کرنے کے لیے، اکثر وبیشتر انھوں نے انشائیہ سے بھی کام لیا ہے۔ قدرت نے ذاکر صاحب کو صبر وضبط اور تحمل وبردباری کی اعلیٰ صفات سے پوری فیاضی کے ساتھ نوازا۔ اگر ایسا نہ ہوتا تو وہ انتہائی مشکل حالات میں جامعہ کی کشتی کو ساحل مراد تک پہنچانے میں کامیاب نہ ہوتے۔ مگر عجیب بات ہے کہ اس کے ساتھ وہ انتہائی جذباتی اور رقیق القلب بھی واقع ہوئے تھے۔ ملک کی سیاسی صورتِ حال، خاص طور پر فرقہ وارانہ اور عوام وخواص کی تنگ نظری اور تعصب سے ان کی طبیعت اندر ہی اندر کڑھتی رہتی

تھی، چنانچہ جب کبھی سیاسی رہنماؤں کو خطاب کرنے کا موقع ملتا تو وہ اپنے دل کی بھڑاس نکالنے کی ضرور کوشش کرتے جامعہ ملیہ شروع سے قومی یکجہتی کی سپر رہی ہے۔ وہ اپنے طالب علموں کو اس کی تعلیم و تلقین کرتے ہی تھے۔ لیکن اگر کسی اور تعلیمی ادارے کے طلباء کو خطاب کرنے کا موقع ملتا تو اپنے ان خیالات سے ان کو مستفید کرنے کی بھرپور کوشش کرتے۔ ان مواقع پر ان کے اعلیٰ جذبات اور بہترین خطابت کے نمونے سامنے آتے۔ چند نمونے پیش خدمت ہیں۔ آج کے دور میں، جب کہ ملک سیاسی لحاظ سے انتشار کا شکار ہے، تعصب اور فرقہ پرستی کا دور ہے، قومی یکجہتی کا لفظ صرف زبانوں پر رہ گیا ہے۔ دلوں سے اس کا تصور کبھی کا ختم ہوگیا اور علاقائیت کا زور ہے۔ ان حالات میں ذاکر صاحب کے ان اقتباسات کی اہمیت خاص طور پر قابل غور اور اہم ہے۔

درناسی کی کاشی ودیاپیٹھ، جامعہ ہی کی طرح ایک قومی یونیورسٹی ہے۔ ۱۹۳۵ء میں ذاکر صاحب نے اس کے جلسۂ تقسیم اسناد میں خطبہ پڑھا تھا۔ اس کے آخر میں فارغ التحصیل طلباء کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

> "تم جس دیس میں یہاں سے نکل کر جارہے ہو، وہ بڑا بدنصیب ملک ہے۔ وہ غلاموں کا ملک ہے، جاہلوں کا ملک ہے، بے انصافیوں کا ملک ہے۔ بے رحمیوں کا ملک، ظالمانہ رسموں کا ملک ہے، عادل بیماریوں کا ملک ہے، بھائی بھائی میں نفرت کا ملک ہے، بیماریوں کا ملک ہے۔ سستی کا ملک ہے، افلاس و ناداری کا ملک ہے۔ بھوک و مصیبت کا ملک ہے، غرض بڑا کم بخت ملک ہے، لیکن کیا کیجیے تمہارا اور ہمارا ملک ہے، اسی میں جینا ہے اور اسی میں مرنا ہے۔ اس لیے یہ ملک تمہاری ہمتوں کے امتحان تمہاری قوتوں کے اور تمہاری محبت کی آزمائشوں کی جگہ ہے۔" [۳]

۱۹۳۷ء میں یہیں جامعہ نگر میں بنیادی تعلیمی کانفرنس کا دوسرا سالانہ اجلاس منعقد ہوا تھا۔ ملک کے ممتاز قومی رہنما اور پہلے راشٹرپتی ڈاکٹر راجندر پرساد نے اس کا افتتاح فرمایا تھا اور ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم نے جو دراصل بنیادی تعلیم کے بانی اور معمار تھے۔

اس میں خطبہ دیا تھا۔ آج ملک میں جس قدر فرقہ پرستی کا زور ہے اسی طرح اس زمانے میں بھی تھا۔ ذاکر صاحب نے سیاسی رہنماؤں کو مخاطب کرکے جو اپیل کی تھی، وہ دراصل اپیل نہیں تھی، ملک کے ایک بے لاگ اور مخلص تعلیمی خادم نے اپنے دل کے ٹکڑوں کو ان کے سامنے رکھ دیا تھا۔ فرماتے ہیں:

"اس وقت ہماری خوش قسمتی سے بابو راجندر پرشاد جی یہاں موجود ہیں۔ ان کی معرفت تعلیمی کام کرنے والوں کی یہ التجا اپنے ملک کے سب سیاسی رہنماؤں کی خدمت میں پہنچانا چاہتا ہوں کہ خدا کے واسطے اس ملک کی سیاست کو سدھاریے اور جلد سے جلد ایسی ریاست کی طرح ڈالیے، جس میں قوم، قوم پر بھروسہ کر سکے۔ کمزوروں کو زورآور کا ڈر نہ ہو۔ غریب امیر کی ٹھوکر سے بچا رہے، جس میں تمدن، تمدن امن کے ساتھ، پہلو بہ پہلو پھل پھول سکے جس کے بننے کی اس میں صلاحیت ہے اور وہ بن کر ساری قوت کو سماج کا جا کر جانے۔ میں جانتا ہوں کہ ان باتوں کا کہہ دینا سہل ہے اور کرنا کسی ایک آدمی کے بس کی بات نہیں لیکن مجھے یقین ہے کہ آج یہ بات ہمارے سیاسی رہنماؤں کے ہاتھوں میں اتنی ہے، جتنی پہلے کبھی نہ تھی کہ کچھ سمجھ کر، کچھ سمجھا کر، کچھ مان کر، کچھ منوا کر ایسی ریاست کی نیو رکھ دیں۔ جب تک یہ نہیں ہوتا ہم تعلیمی کام کرنے والوں کا حال قابل رحم ہے۔"

اس کے بعد تعلیمی خدمت گزار کی حیثیت سے، کتنی صحیح اور کتنی سچی، نیز دل ہلا دینے والی بات کہتے ہیں ملاحظہ ہو:

"ہم کب تک اس سیاسی ریگستان میں ہل چلائیں، کب تک شبہے اور بدگمانی کے دھوئیں میں تعلیم کو دم گھٹ گھٹ کر سسکتے دیکھیں، کب تک ہم اس ڈر سے تھراتے رہیں کہ ہماری عمر بھر کی محبت کو کوئی ایک سیاسی حماقت، کوئی ایک سیاسی ضد بھسم کر دے گی۔ ہمارا کام بھی کوئی پھولوں کی سیج

تو ہے نہیں، اس میں بھی بہت مایوسیاں ہوتی ہیں اور اکثر دل ٹوٹ سا ہے، پھر جب ہمارے قدم ڈگمگائیں تو ہم کہاں سہارا ڈھونڈیں؟ کیا اس سماج میں جس میں بھائی بھائی ایک دل نظر نہیں آتے کوئی قدر آخری قدر نہیں معلوم ہوتی جس میں کوئی گیت نہیں جو سب مل کر گائیں؟ کوئی تہوار نہیں جو سب مل کر منائیں؟ کوئی شادی نہیں جو سب مل کر رچائیں؟ کوئی دکھ نہیں جسے سب بٹائیں؟ ہماری یہ مشکل دور کیجیے اور جلد کیجیے۔ اب بھی بہت دیر ہو چکی ہے، اور دیر نہ جانے کیا دن دکھائے۔[46]

ذاکر صاحب کے عمر بھر کے ساتھی اور رفیق نے جو عقیدت اور خلوص میں ذاکر صاحب کو "مرشد" کہا کرتے تھے، ان کی تقریروں و تحریروں کے بارے میں لکھا ہے:

ذاکر صاحب کی تحریر و تقریر دونوں میں ایک خاص چیز ملتی ہے، جو کہیں اور کم دیکھی گئی ہے۔ وہ مروجہ طریقوں سے کام نہیں لیتے، بلکہ شروع سے آخر تک سامع یا قاری کی توجہ کو اپنے الفاظ اور خیالات کی تازگی و توانائی سے تب و تاب دیتے ہیں اور اس کے تصورات کو نہ تھکنے دیتے ہیں نہ دم لینے دیتے ہیں۔ کم لوگوں کی تحریر و تقریر حشو و زوائد یا بندھے ٹکے الفاظ و عبارت سے اتنی پاک ہوتی ہے، جتنی کہ ذاکر صاحب کی۔ ان کی تقریریں نہ مفاہمت ہوتی ہے، نہ موعظت، لیکن خطابت کا زور اور گرمی اور موعظت کی رحمت و شائستگی بدرجہ اتم ملتی ہے۔ الفاظ و عبارت میں صفائی، خیالات میں رفعت اور جذبات میں سچائی ہوتی ہے۔

ذاکر صاحب تقریر کرتے ہیں تو مجھے پہاڑ کی فضا یاد آجاتی ہے۔ پہاڑ ہی کا اوج، وزن و وقار۔ ان کی تقریر اس چشمے کی مانند ہوتی ہے، جو اپنی سبیل سفر کی ہر منزل میں شفاف و شادماں و سگرف کار رہتا ہے، لیکن جہاں ذاکر صاحب نے ملک پر چھائی ہوئی تاریک کہر اور ساتھیوں سے تذبذب یا تھکن کی طرف اشارہ کیا ہے وہاں ان کا لہجہ دھیما اور حزن

ہوگیا ہے۔ الفاظ میں مرہم ہے، لیکن پیغام وہی گرمی اور جگر تابی ہے جو ذاکر صاحب کی رگ رگ میں سرایت کیے ہوئے ہے۔“ ۵

مضمون کو ختم کرنے سے پہلے ایک تقریر کا ذکر کرنا اور چاہتا ہوں۔ نومبر ۱۹۴۶ء میں **جامعہ کا** جشن سیمیں منایا گیا۔ اس وقت ملک کی اور خاص طور پر دہلی کی فرقہ وارانہ صورت حال بہت خراب اور تشویش ناک تھی۔ اس سے کہیں زیادہ افسوس ناک کیفیت ملک کی دو بڑی سیاسی جماعتوں کانگریس اور مسلم لیگ کے باہمی تعلقات کی تھی۔ مگر ذاکر صاحب کی شخصیت کی ہر دلعزیزی اور ان کی بے پناہ مقبولیت کی وجہ سے یہ جشن بھی کامیاب ہوا اور سب سے بڑا معجزہ یہ ہوا کہ نواب بھوپال کی صدارت میں ایک ہی پلیٹ فارم پر کانگریس اور مسلم لیگ کے رہنما اکٹھا ہو گئے۔ اس موقع پر ذاکر صاحب نے جو خطبہ ارشاد فرمایا وہ بھی ان کے جذبات میں بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ اس کے بارے میں رشید صدیقی صاحب فرماتے ہیں:

”ذاکر صاحب ان دنوں علیل تھے۔ خطبہ پڑھنے اٹھے تو سب کی نظریں ان پر جم کر رہ گئیں۔ وہ خطبہ بھی کیا تھا اور اس میں کیا کچھ نہ تھا۔ کتنی فکر انگیز اور سچی باتیں، کس قدر خلوص، اعتماد اور درد مندی سے کتنا سچا اور پکا آدمی۔ قوم ملک کے کس قدر نمائندے مجمع کے سامنے پیش کر رہا تھا۔ تھوڑی دیر کے لیے یہ معلوم ہوا جیسے اس طوفان کا منہ پھر جائے گا جو ہر اچھے فکر و عمل کو تہہ بالا اور تہس نہس کر رہا تھا اور امید و الفت کا وہ سورج جو گہنا رہا تھا، از سر نو جگمگانے لگے گا۔“

اس کے بعد رشید صاحب لکھتے ہیں:

”سب کی آنکھیں اشکبار تھیں۔ ایسا محسوس ہو رہا تھا، جیسے قوم کا ضمیر خود قوم سے مخاطب ہو۔ ذاکر صاحب کی اس تقریر سے طوفان نو نہ تھما اور جو ہونا تھا وہ ہو کر رہا، لیکن ملک کی آئندہ تاریخ جو لکھی جائے گی کہ اس میں اس حقیقت کا اظہار ہوگا کہ اس پر محن دور میں انصاف، شرافت اور انسانیت کی حمایت میں ہر خطرے سے بے نیاز ہو کر، جن لوگوں نے اپنی

آواز بلند کی اور تعصب، تنگ دلی اور جہالت سے نبرد آزما ہوئے، ان میں ذاکر صاحب کا نام بہت ممتاز ہے۔"[1]

اوپر کے اقتباس میں رشید صاحب نے لکھا ہے کہ سب کی آنکھیں اشکبار تھیں، خطبے کے جس حصّے پر مجمع کی آنکھیں اشکبار تھیں اور خود ذاکر صاحب کی آواز رندھ گئی اور مشکل وہ اسے پڑھ سکے، وہ حسب ذیل ہے:

"آخر میں اعلیٰ حضرت! میں چند لمحوں کے لیے اپنے کو جامعہ کے کارکنوں کی صف سے الگ کرکے اپنی قوم کی طرف سے شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں، جامعہ کے اساتذہ اور کارکنوں کی... جامعہ میں اگر کوئی تعریف کا مستحق ہے تو وہ میں بالکل نہیں ہوں۔ میرے وہ ساتھی ہیں جن کا نام کسی کو نہیں بتاتے اور دن رات اس ادارے کی خدمت میں اپنی جان کھپاتے ہیں۔ میں شہادت دیتا ہوں کہ ان جیسے کارکن مشکل سے کسی ادارے کو نصیب ہوں گے۔ انھوں نے اس پچیس سال میں بہت کچھ سختیاں اٹھائی ہیں اور کبھی حرف شکایت زبان پر نہیں لائے۔ یہ قوم کے بچّوں کے لیے اپنی جانیں کھپاتے رہے ہیں اور خود ان کے بچے اچھی غذا اور اچھے لباس کے لیے ترسے ہیں، انھیں مہینوں ان کے حقیر معاوضے نہیں ملتے اور پھر کہیں سے روپیا آجاتا ہے تو سب سے پہلے جامعہ کے لیے زمین خریدوا دیتے ہیں اور اپنے مطالبات کو موخر کر دیتے ہیں۔ یہ ہماری قوم کے مستقبل کے لیے ایک فال نیک ہے۔ انھوں نے بہت تکلیفیں اٹھائی ہیں لیکن تکلیفیں اٹھاکر قومی ترقی کے راستے کو صاف کر دیا ہے

آغشتہ ایم ہر سرِ خارے بخونِ دل
قانونِ باغبانیِ صحرا نوشتہ ایم

میں قوم کی طرف سے ان کا شکریہ ادا کرتا ہوں۔"[2]

ذاکر صاحب کے جن ساتھیوں نے اپنے خونِ جگر سے جامعہ

کی آب باری کی، ان سب میں بہت سی خصوصیات مشترک تھیں، لیکن کچھ خصوصیات ایسی بھی تھیں جو ایک میں موجود تھیں اور دوسرے میں نہیں۔ ان ہی میں سے ذاکر صاحب کی انشا پردازی اور خطابت کی ایک ایسی خصوصیت تھی، جو ان کے دوسرے ساتھیوں میں نہیں تھی۔ گذشتہ سطور میں میں نے پروفیسر رشید صدیقی صاحب کا ایک اقتباس پیش کیا ہے جس میں انھوں نے ذاکر صاحب کی خطابت سے انکار کیا ہے، مگر اسی کے ساتھ لکھا ہے کہ ان کی تقریروں میں خطابت کا زور اور گرمی بدرجۂ اتم ملتی ہے "خطابت سے میری مراد یہی ہے۔ نہ کہ رسمی اور مروجہ خطابت سے، جس میں جوش و خروش کی فراوانی، الفاظ کی گھن گرج، اعضاء و جوارح کی حرکات نمایاں ہوتی ہیں۔ مگر پیغام کی گرمی اور موعظت کی رحمت و شائستگی" معدوم ہوتی ہے۔

ذاکر صاحب کو جامعہ کی انتظامی اور انصرامی مصروفیات اور ملک کی تعلیمی اور علمی سرگرمیوں کی وجہ سے لکھنے کے لیے بالعموم مواقع نہیں ملتے تھے۔ ان کی جس قدر کتابیں، ترجمے اور خطبات ان کی یادگار ہیں، وہ حالات کے دباؤ میں اور مجبوراً لکھی ہیں۔ ان کی طالب علمی کے ساتھی اور مخلص و بے تکلف دوست، پروفیسر رشید صدیقی نے لکھا ہے کہ انھیں جب کوئی خطبہ یا مضمون لکھنا ہوتا تو عین وقت پر اور انتہائی عجلت میں لکھا کرتے۔ ان میں سے بعض ایسی تحریریں بھی ہیں جو ٹرینوں میں لکھی گئی ہیں لیکن ان میں اچھی اور معیاری زبان چاشنی، اسلوب کی دلکشی اور مواد و موضوعات کے لحاظ سے ان میں جو گرمی اور زندگی ملتی ہے، اس سے قطعاً اندازہ نہیں ہوتا کہ یہ مضامین یا خطبات عجلت یا حالات کے دباؤ میں لکھے گئے ہیں۔ اس سے ان کی غیر معمولی ذہانت اور ان کی بے مثال فطری صلاحیتوں کا اندازہ ہوتا ہے۔

حوالہ جات:

۱؎ ریاست (ترجمہ: ڈاکٹر ذاکر حسین) مطبوعہ۔ ساہتیہ اکادمی۔ نئی دہلی۔ ۱۹۶۷ء
صفحات ۳۱۰-۳۲

۲؎ معاشیات قومی (ترجمہ۔ ڈاکٹر ذاکر حسین) مطبوعہ: لاہور۔ اپریل ۱۹۴۶ء
صفحات: ۳۱-۳۲

۳؎ ڈاکٹر ذاکر حسین تعلیمی خطبات مطبوعہ: مکتبہ جامعہ۔ نواں ایڈیشن
ستمبر ۱۹۸۸ء۔ صفحہ ۲۴

۴؎ حوالہ سابق: صفحات: ۶۴-۶۵

۵؎ پروفیسر رشید احمد صدیقی: ہمارے ذاکر صاحب: مطبوعہ: مکتبہ جامعہ: اگست ۱۹۷۳ء
صفحات: ۲۱-۲۲

۶؎ حوالہ سابق۔ صفحات: ۹۲-۹۳

۷؎ ڈاکٹر ذاکر حسین: تعلیمی خطبات: صفحات۔ ۱۶۶-۱۶۷

عبداللہ ولی بخش قادری

ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر کے مظاہر و مناظر

واضح طور پر ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر کے چار مظاہر ہمارے سامنے آتے ہیں۔ اسے 'تعلیمی خطبات' (شائع کردہ مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، نئی دہلی ۱۹۴۳ء) میں دیکھا جا سکتا ہے اور ان کی قیادت میں تیار کردہ بنیادی قومی تعلیم کی اسکیم (واردھا، ۱۹۳۷) نیز مختلف مواقع پر اس کے بارے میں ان کی تشریحات و بیانات کی روشنی میں کسی قدر سمجھا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ 'ہندوستان میں تعلیم کی از سر نو تنظیم کے عنوان پر ان کے ولبھ بھائی پٹیل یادگاری لکچر سلسلہ ۱۹۵۸ء (زیر اہتمام آل انڈیا ریڈیو) سے آزاد ہندوستان کی تعلیمی ضرورت کے بارے میں ان کی تعلیمی بصیرت کا ادراک بخوبی ہوتا ہے۔ مزید برآں اقدار و صفاتِ انسانی کی آبیاری کے سلسلے میں ان کی معلمانہ سعی کی ایک جھلک بچوں کے لیے لکھی گئی ان کی کہانیوں میں بھی ملتی ہے (ابو خاں کی بکری اور چودہ اور کہانیاں، مکتبہ جامعہ لمیٹڈ نئی دہلی ۱۹۶۳ء) جہاں ماہر تعلیم کی دانشوری اور ادیب کی پیکر تراشی کے لطیف امتزاج نے ہر کہانی میں ایک جہانِ معنی پیدا کر دیا ہے جو حسین بھی ہے اور مفید بھی۔ ان کی کہانی 'کچھوا اور خرگوش' (نیشنل بک ٹرسٹ انڈیا ۱۹۷۰ء) سے تعلیم میں تخصص کے اہم مسئلے پر ان کے نقطۂ نظر سے آگاہی نصیب ہوتی ہے لیکن ان کا یہ کارنامہ اپنے نام کی بھینٹ چڑھ گیا اور اس کی طرف خاطر خواہ توجہ نہیں کی گئی۔ کیونکہ عالمانِ مقتدر نے اسے بچوں کی چیز گردان

جناب عبداللہ ولی بخش قادری، ریڈر فیکلٹی تعلیم، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

کر رہ خود اعضاء نہیں سمجھا اور یہ بچوں کی بساط سے باہر تھا کہ اس کی زبان، انداز بیان یا خیال تک رسائی حاصل کر پاتے۔ اس کے ساتھ یہ ستم ظریفی بھی رہی کہ شائع کرنے والوں نے اس کی سج دھج بھی کچھ ایسی ہی رکھی کہ وہ بچوں ہی کی کتاب نظر آتی ہے مگر اس میں تعلیم اور ادب دونوں کے شائقین کے لیے بہت کچھ سامانِ لطافت و حکمت موجود ہے۔ آزاد ہندوستان میں اعلیٰ تعلیم کے بارے میں ذاکر صاحب کے خیالات کا اندازہ مختلف یونیورسٹیوں میں جلسۂ تقسیم اسناد کے موقعوں پر بیش کردہ ان کے خطبات دوی ڈائینیمک یونیورسٹی ۱۹۶۵ء سے لگایا جا سکتا ہے۔

اس وقت سب سے پہلے تعلیمی خطبات کا ذکر کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے۔ کیونکہ ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات، کے اوّلین نقوش ہمیں یہیں ملتے ہیں جو کہ بالآخر ان کے تعلیمی موقف کی شناخت بھی قرار پائے۔ اس مجموعے میں آٹھ خطبات، پانچ نشری تقاریر اور ایک روداد شامل ہیں۔ مجیب صاحب نے اپنے مختصر پیش لفظ میں ان خطبات کا موضوع و مدعا بڑی خوبی سے یوں بیان فرمایا ہے کہ "یہ تعلیمی خطبات مختلف موقعوں کے لیے مختلف لوگوں کے اصرار پر تیار کیے گئے۔ ان میں سے ہر ایک کا موضوع تعلیم کا کوئی بنیادی مسئلہ، کوئی اہم پہلو ہے اور بنیادی طور پر ان کا مقصد آپ کو سچی تعلیم سے روشناس کرانا اور اس کا یقین دلانا ہے کہ وہ کام جسے انجام دینا آپ ایک خاص سرکاری محکمے کے ملازموں کا منصب سمجھتے ہیں، خود آپ کا سب سے بڑا اور سب سے اچھا کام ہے"

پہلے خطبے کا موضوع ہے "قومی تعلیم" یہ وہ خطبہ ہے جو کاشی ودیا پیٹھ کے جلسہ تقسیم اسناد میں ۱۴ اگست ۱۹۳۵ء کو پڑھا گیا۔ ہمارے عصری تقاضوں کے پیش نظر اس کی معنویت بالکل عیاں ہے۔ اس خطبے میں ذاکر صاحب نے تعلیم کے مفہوم اور قومی تعلیم کے مقصد کی وضاحت یوں کی ہے کہ "تعلیم دراصل کسی سماج کی اس جانی بوجھی سوچی سمجھی کوشش کا نام ہے جو وہ اس لیے کرتی ہے کہ اس کا وجود باقی رہ سکے اور اس کے افراد میں یہ قابلیت پیدا ہو کہ بدلے ہوئے حالات کے ساتھ سماجی زندگی میں بھی مناسب اور ضروری تبدیلی کر سکیں" اور بتایا ہے کہ "جو سماج اپنی تعلیم کا نظام درست نہیں رکھتی کہ وہ اپنے وجود کو خطرے میں ڈالتی ہے"۔ پھر انھوں نے قومی نظام تعلیم کی تشکیل سے متعلق مسائل کی طرف رجوع کیا ہے۔ انھوں نے

صفائی سے کہا ہے کہ "ہمارے نظام تعلیم میں بس اتنی تبدیلی سے کام نہیں چلے گا کہ اس میں دیسی زبان کے لیے کوئی اچھی جگہ نکل آئے اور تاریخ کی کتابیں بدل دی جائیں! ہماری قومی تعلیم کا مسئلہ خاصا پیچیدہ ہے۔ مثلاً ہمارے دیس میں طرح طرح کے لوگ بستے ہیں، جن کی بولیاں الگ الگ ہیں، رہنے سہنے کے طریقے مختلف ہیں، عادتیں اور رسمیں جدا جدا ہیں، مذہب علیحدہ علیحدہ ہیں۔ قومی تعلیم کا نظام بنانے والوں کو سوچنا ہوگا کہ وہ نظام کی یکسانیت کی خاطر اور متحدہ قوم پیدا کرنے کے ولولے میں ان تفریقوں کو بالکل پس پشت ڈال دیں یا ہر صوبے اور ہر گروہ کو جس کا تمدنی اثاثہ اتنا ہے کہ اتنے افراد کی ذہنی تربیت کا ذریعہ بن سکے، اس بات کا موقع دیا جائے کہ وہ اپنی تمدنی چیزوں سے تعلیم کا کام لے اور اپنی تعلیم سے اپنے تمدن کی راہیں نکالے۔ اگر آپ کے نزدیک تعلیم کا وہ نظریہ صحیح ہے جس کا ذکر میں نے ابھی ابھی کیا ہے تو غالباً اپنے شہریوں کے ان مختلف گروہوں کو اپنے اپنے تمدن سے تعلیمی کام لینے کا موقع دینا سیاسی دانشمندی کا تقاضہ ہی نہ سمجھا جائے گا بلکہ خود صحیح تعلیم کے لیے لازمی مانا جائے گا۔ انھوں نے اپنی بات کو مثال سے بالکل واضح کر دیا ہے فرماتے ہیں کہ "مثال کے طور پر آپ ہندی مسلمانوں کی تعلیم کے مسئلے ہی کو لیجیے۔ کیا ہندوستان کا قومی نظام تعلیم ان مسلمانوں کو اس بات کا موقع دے گا یا نہیں کہ وہ اپنی تمدنی زندگی کو اپنی تعلیم کا ذریعہ بنائیں؟" ان کا ارشاد ہے کہ "ہمارے ماہرین تعلیم اگر نیک نیتی سے ہندوستان کی تعلیم کا نظام بنائیں تو مجھے یقین ہے کہ وہ مسلمانوں کی اس خواہش کو خوشی سے قبول کر لیں گے کہ وہ اپنی تعلیم کی بنیاد اپنے تمدن پر رکھیں کہ صحیح تعلیم اور صحیح سیاست دونوں کا یہی تقاضہ ہے۔" آج جو بات بعض ابنائے وطن گلا پھاڑ کر کہہ رہے ہیں، ذاکر صاحب نے اسی وقت بھانپ لی تھی۔ لہٰذا فرمایا تھا کہ "آپ مجھے معاف فرمائیں۔ اگر اس معزز مجمع کے سامنے میں صفائی سے یہ بات پیش کروں کہ مسلمانوں کو جو چیز متحدہ ہندوستانی قومیت سے بار بار الگ کھینچتی ہے اس میں جہاں شخصی خود غرضیاں، تنگ نظری اور دیس کے مستقبل کا صحیح تصور قائم نہ کر سکنے کو دخل ہے وہاں اس شدید شبہے کا بھی بڑا حصہ ہے کہ قومی حکومت کے تحت مسلمانوں کی تمدنی ہستی کے فنا ہونے کا ڈر ہے

اور مسلمان کسی حالت میں یہ قیمت ادا کرنے پر راضی نہیں۔ اور میں بحیثیت مسلمان ہی نہیں سچے ہندوستانی کی حیثیت سے بھی اس پر خوش ہوں کہ مسلمان اس قیمت کے ادا کرنے پر تیار نہیں۔ اس لیے کہ اس سے مسلمانوں کو جو نقصان ہوگا، سو ہوگا ہی۔ خود ہندوستان کا تمدن لپستی میں کہاں سے کہاں پہنچ جائے گا۔" انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کے موقف کی رہنمائی کرتے ہوئے کہا تھا کہ "ہندوستانی مسلمانوں کو اپنا دیس کسی اور سے کم عزیز نہیں ہے، وہ ہندوستانی قوم کا جزو ہونے پر فخر کرتے ہیں، مگر وہ ایسا جزو بننا کبھی گوارا نہ کریں گے جس میں ان کی اپنی حیثیت بالکل مٹ چکی ہو۔ ان کا حوصلہ ہے کہ اچھے مسلم ہوں اور اچھے ہندی، اور نہ کوئی مسلمان اپنے ہندی ہونے پر شرمائے۔ نہ کوئی ہندی ان کے مسلمان ہونے پر انگلی اٹھائے؛ ہندوستان میں ان کا دین، ملک سے بے تعلقی کا عذر نہ ہو بلکہ خدمت کی ذمہ داری ان پر ڈالے، ان کے لیے عیب نہ ہو بلکہ امتیاز۔"

آج تعلیم کا سب سے اہم فریضہ یہی ہے کہ وہ 'قومی ذہن' پیدا کرے جو سچے قومی نظام تعلیم کے بغیر ممکن نہیں ہے۔ اس وقت ہمارے معاشرے کو سب سے زیادہ تنگ دلی اور کم نگاہی سے خطرہ لاحق ہے۔ ان دنوں الٹی گنگا بہانے کی کوشش زور پکڑ رہی ہے اور نوک خنجر پہ حکم صادر ہو رہا ہے کہ 'لوٹ پیچھے کی طرف اے گردش ایام تو'۔ ترقی کا ایک ہی گر سمجھ میں آیا ہے کہ خیالات اور معتقدات کے بالکل یکساں سلے سلائے کپڑے سب کو پہنا دیے جائیں۔ بس یہی ہتھکنڈا ہے۔ کیا ایسی فضا میں اس مرد درویش کی آواز صدا بہ صحرا ہی رہے گی؟ کیا وہ بے موقع ہے؟

ڈاکٹر صاحب کا دوسرا خطبہ مسلمانوں کی 'ثانوی تعلیم' سے متعلق ہے جو آل انڈیا مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کے جشن سیمیں کے موقع پر ۲۹ مارچ ۱۹۳۷ء کو پڑھا گیا۔ اس خطبے میں ثانوی منزل پر تمدنی اشیاء سے طلبہ کی ذہنی تربیت کا انتظام کرنے کی طرف توجہ دلائی گئی ہے۔ انھوں نے کہا ہے کہ "ذہنی تربیت کے لیے انھیں اپنے نصب العین سے کہیں فنون لطیفہ سے، کہیں صنعت و حکیات سے، مختلف مدرسے زیادہ کام لیں گے لیکن

غالباً ہماری ثانوی تعلیم کا یہ نیا نظام اپنے طلبہ کے افق اقدار کو معتین کرنے اور وسعت دینے کے لیے انھیں اپنے نصب العین سے آگاہ کرنے، انھیں اپنے ماضی کا رمز شناس بنانے، اور ان میں مستقبل کے امانت دار ہونے کا احساس پیدا کرنے کے لیے تمام مدارس میں اپنے دین، اپنی تاریخ اور زبان کی تعلیم کا خاص انتظام رکھے گا۔" اس خطبے کا اختتام یوں ہوتا ہے: "کاش آج کے بدلے ہوئے حالات میں ہم بھی اسی عزم اور ہمت کا ثبوت دے سکیں اور اپنی قومی زندگی کے تحفظ و ترقی کے لیے ایک نئے نظام تعلیم کی داغ بیل ڈالنے کا کٹھن مگر ضروری کام شروع کر دیں۔" یہ الفاظ نو۳۵ سال پرانے ہیں لیکن کچھ لگتا ہے جیسے ابھی ابھی ہم سے کہے گئے ہیں جی ہاں ہم سے، ان کا تعلیمی اور تہذیبی ورثہ پانے والوں سے۔

اس مجموعے کے چوتھے خطبے کا عنوان ہے 'بنیادی تعلیم' جو دوسری بنیادی تعلیم کانفرنس منعقدہ جامعہ نگر میں ۱۱ر اپریل ۱۹۴۰ء کو پڑھا گیا۔ انھوں نے بنیادی تعلیم کی تعریف کرتے ہوئے پہلی بات یہ کہی تھی کہ "قوم کبھی سات سال سے کم مدت کی مفت اور لازمی تعلیم پر راضی ہوگی۔" اس کے بعد انھوں نے کہا تھا کہ "دوسری بات جو اس طرح آخری طور پر طے سمجھنی چاہیے یہ ہے کہ یہ سات سال کی تعلیم مادری زبان میں ہوگی" اور پھر یہ فرمایا تھا کہ "تیسری بات جو میری رائے میں انھیں دو کی طرح کبھی ہاتھ سے نہ دی جائے گی وہ یہ ہے کہ تعلیم کے ان سات سال میں کام کو بیچ کی جگہ دی جائے اور جہاں تک ہو سکے گا اس کے ذریعے دوسری سکھانے اور بتانے کی چیزیں سکھائی اور بتائی جائیں گی۔" جیسا کہ ہم جانتے ہیں کہ ہماری لازمی مفت تعلیم کی مدت آٹھ سال ہے۔ یہ ایک سال کا اضافہ بعد کی بات ہے۔ علاوہ ازیں بنیادی تعلیم کے بنیادی اصول جوں کے توں برقرار رہے اور ہم نے پہلے تین پنج سالہ قومی منصوبوں تک اسی کو ابتدائی تعلیم کی قومی پالیسی قرار دیا جیسا کہ بنیادی تعلیم میں کام کو مرکزی اہمیت دی گئی۔ گویا حرفہ اور ربط کا اصول، بنیادی تعلیم کے امتیازی نشان قرار پائے۔ اس خطبے میں ذاکر صاحب نے کام کا مفہوم بڑے دلنشیں انداز میں سمجھایا ہے۔ ان کا ارشاد ہے کہ "جب ہم تعلیم کے سلسلے میں کام کا ذکر کریں تو ہمیں وہی کام دھیان میں رکھنا چاہیے جس سے تعلیم ہو، تربیت ہو، آدمی اچھا آدمی بنے۔ میں سمجھتا

ہوں کہ آدمی کا ذہن اپنے کیے کو پرکھ کر اس کے اچھے برے پر نظر کر کے، ترقی کرتا ہے اور آدمی جب کچھ بناتا ہے یا کوئی کام کرتا ہے، چاہے یہ کام ہاتھ کا ہو چاہے دماغ کا، تو اس کام سے اسے ذہنی تعلیمی فائدہ اسی وقت پہنچ سکتا ہے جب وہ اس کام کا پورا پورا حق ادا کرے، اس کام کے ڈسپلن کو اپنے اوپر اوڑھ لے۔ اس لیے ہر کام تعلیمی کام نہیں ہوتا۔ کام تعلیمی جب ہی ہو سکتا ہے کہ اس کے شروع میں ذہن کچھ تیاری کرے۔ جس کام میں ذہن کو دخل نہ ہو وہ کام مردہ مشین بھی کر سکتی ہے اور اس سے ذہن کی تعلیم یا تربیت نہیں ہوتی کام سے پہلے کام کا نقشہ، کام کا خاکہ ذہن میں بنانا ضروری ہے۔ پھر دوسرا قدم بھی ذہنی ہوتا ہے یعنی نقشے کو پورا کرنے کے ذرائع سوچنا، ان میں سے کسی کو لینا، کسی کو سوچنا۔ تیسرا قدم ہوتا ہے کام کو ان چنے ہوئے ذریعوں سے کر ڈالنا اور چوتھا قدم ہے کیے ہوئے کو پرکھنا کہ جو نقشہ بنایا تھا، جو کرنا چاہا تھا وہی کیا اور جس طرح کرنے کا ارادہ کیا تھا اسی طرح کیا یا نہیں، اور نتیجہ اس قابل ہے یا نہیں کہ اسے کیا جاتا۔ یہ چار منزلیں نہ ہوں تو تعلیم کا کام پورا ہو ہی نہ سکے گا۔ یہاں یہ عرض کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ کام کی منزلوں کے اس بیان پر جرمن مفکر تعلیم جارج کرشین اسٹائینر کی گہری چھاپ ہے۔ ذاکر صاحب اس سے بے حد متاثر تھے۔ انھوں نے بڑی کشادہ دلی سے اس کو اپنے ولبھ بھائی پٹیل یادگاری لکچر سلسلہ ۱۹۵۸ء میں سراہا ہے لیکن تعلیمی کام کا تصور کرنے میں وہ ان منزلوں پر رکے نہیں بلکہ ان سے آگے نکل گئے ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ "اگر یہ چار ہوں تب بھی ہر کام تعلیمی نہیں ہو جاتا۔ ہر ایسے کام سے کچھ ہنرمندی ضرور پیدا ہو جاتی ہے۔ چاہے ہاتھوں کی ہنرمندی ہو، چاہے ذہن کی، چاہے زبان کی لیکن ہنرمندی تعلیم نہیں ہے۔ تعلیم پائے ہوئے آدمی کی جو تصویر ہم سب کے سامنے آتی ہے اس میں خالی ہنرمندی کا رنگ نہیں ہوتا۔ ہنرمند چور بھی ہوتے ہیں، ہنرمند دھوکے بھی دیتے ہیں، ہنرمند سچ کو جھوٹ کر دکھاتے ہیں۔ ایسی ہنرمندی تو تعلیم کا مقصد نہیں ہو سکتی۔ تعلیمی کام وہی کام ہو سکتا ہے جو کسی ایسی قدر کی خدمت کرے جو ہماری خود غرضی سے پرے ہو اور جسے ہم مانتے ہوں۔ جو ذاتی غرض کا کام کرتا ہے وہ ہنرمند ضرور ہو جاتا ہے مگر تعلیم یافتہ نہیں ہوتا۔ جو قدروں کی خدمت کرتا ہے وہ

تعلیم پا جاتا ہے۔ قدر کی سیوا میں آدمی کام کا حق ادا کرتا ہے، اپنا مزہ نہیں ڈھونڈتا۔ اس سے وہ آدمی بنتا ہے، اپنا اخلاق سنوارتا ہے۔" اس طور ہم دیکھتے ہیں کہ ذاکر صاحب کیوں کر تعلیم کا رشتہ اقدار سے استوار کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک سچے کام کا مدرسہ وہی ہے جو بچوں میں کام سے پہلے سوچنے اور کام کے بعد جانچنے اور پرکھنے کی عادت ڈالے تاکہ کام سے اس بات کی عادت سی ہو جائے کہ جب کبھی کوئی کام کریں، ہاتھ کا، دماغ کا، اس کا پورا پورا حق ادا کرنے کی کوشش کریں۔" اب ذرا کام کے بارے میں ان کے ان جملوں کی لطافت، صداقت اور خطابت ملاحظہ فرمائیے۔ ان کا ارشاد ہے کہ "کام کو تعلیم کا ذریعہ بنانے والوں کو ہر دم یاد رکھنا چاہیے کہ کام بے مقصد نہیں ہوتا، کام سرنتیجے پر راضی نہیں ہوتا، کام بس کچھ کر کے وقت کاٹ دینے کا نام نہیں، کام خالی دل لگی نہیں، کام کھیل نہیں، کام کام ہے، بامقصد محنت ہے، کام دشمن کی طرح آپ اپنا محاسبہ کرتا ہے، پھر اس میں پورا اترتا ہے تو وہ خوشی دیتا ہے جو کہیں نہیں ملتی، کام ریاضت ہے، کام عبادت ہے۔"

ذاکر صاحب نے ولبھ بھائی پٹیل یادگاری لکچر سلسلہ ۱۹۵۸ء میں اپنی تینوں تقریروں کے اندر ہندوستان میں تعلیم کی از سر نو تنظیم کے موضوع پر اپنے خیالات کا اظہار کرتے ہوئے بڑے مدلل اور موثر انداز میں ابتدائی تعلیم اور کام کے مدرسے کی نوعیت اور اہمیت پر روشنی ڈالی ہے، فرد و ملت کے ربط باہم کی وضاحت کی ہے۔ اختیار اور آزادی کو تعلیم کے سیاق و سباق میں سمجھایا ہے اور اساتذہ کی ذمہ داری کا تعین کیا ہے لیکن ذاکر صاحب کی تمام تر سعی بلیغ کے باوجود بنیادی تعلیم اور حرفے کے برے دن آکر رہے۔ تیسرے پنج سالہ منصوبہ کے بعد کوٹھاری کمیشن کی رپورٹ میں دعائے مغفرت کے ساتھ اسے محفوظ کر دیا گیا۔ گویا اپنی زندگی کے پندرہ سال سسکتے رہنے کے بعد اسے ابتدائی تعلیم کی قومی پالیسی کی حیثیت سے ترک کر دیا اور دعائے مغفرت کی بات میں نے اس لیے کہی کہ اسکیم کو سراہا خوب گیا ہے اب اس صورت حال کو حالات کی ستم ظریفی کے علاوہ اور کیا کہا جا سکتا ہے۔ البتہ 'حرفے' کو برائے نام برقرار رکھا گیا ہے۔ لیکن جس طرح اور جس قدر اس کا منہ چھوا جا رہا ہے اس کا دور کا بھی تعلق بنیادی تعلیم اور ذاکر صاحب کے 'حرفے' یا 'کام' سے نہیں ہے۔ اگرچہ

ذاکر صاحب نے اپنی تعلیمی بصیرت سے 'حرفے' کے تصور میں 'ہاتھ کا کام' اور 'دماغ کا کام' دونوں کو سمو لیا ہے اور گاندھی جی کے محض 'دست ورزانہ حرکت' کے تصور سے اسے بلند کر دیا ہے لیکن پھر بھی کسی بھی طور اس کا حق آج تک ادا نہیں کیا گیا ہے۔ جب کہ اس کی سماجی، اقتصادی اور تعلیمی افادیت سے قطع نظر سائنس اور ٹیکنالوجی کی تعلیم کے لیے 'حرفے' سے بہتر کوئی اور بنیادی یا ابتدائی عمل ممکن نہیں ہے۔ تاہم ذاکر صاحب کے کام کا منظر جامعہ کے مدرسہ ابتدائی میں دیکھا جا سکتا تھا جہاں بچوں کے لیے کھیل کود، ورزش، تیراکی وغیرہ کے اہتمام کے علاوہ مرغی خانہ، حڑباخانہ، باغبانی، خوانچہ، بنک، دکان جیسے مشاغل پر دھیان دیا گیا۔ 'کھلی ہوا کے مدرسے' کا اہتمام کیا گیا جب کہ ایسے نام کی ہوا تک کسی کو نہیں لگی تھی۔ اس موقعے پر ہفتے عشرے کے لیے سارا مدرسہ آبادی اور بستی سے دور کسی جگہ آباد ہو جاتا تھا۔ 'ایک دن کا مدرسہ' بھی منایا جانے لگا جب کہ مدرسہ کے اساتذہ اور کارکن سیر کو کہیں نکل جاتے اور مدرسہ کی ساری باگ ڈور بچوں کی حکومت کے ہاتھ میں آجاتی۔ دیواری اخبار، علمی رسالہ جیسے کام بھی بچوں کی توجہ کا باعث ہوتے۔ غرضیکہ اس چھوٹے سے مدرسے میں کچھ ترقی پسند تعلیم (پروگریسو ایجوکیشن) کی جھلک ملتی تھی اور کسی قدر اس کے مزاج میں فلسفہ عملیت کا عمل دخل نظر آتا تھا۔ یہی وجہ تھی کہ کر کے سیکھنے اور منصوبی طریقے کی دل کھول کر پذیرائی ہوئی۔ مزید برآں یہاں کی فضا میں اردو تہذیب کی نفاست و لطافت، مذہبی رواداری، سادگی و شائستگی، وطن دوستی اور آزادی کی تڑپ بھی موجود تھی۔ اس طور ذمہ داری، پیش قدمی، نظم و ضبط، جرأت و ہمت، صبر و استقلال، اشتراک و تعاون، پابندیِ اوقات جیسی اقدار کے حصول کے لیے وہ سب ذرائع اور مواقع فراہم ہو گئے جن کی بدولت جامعہ کا مدرسہ ابتدائی، حقیقی معنوں میں ایک سچے کام کا مدرسہ، 'مدرسۂ عمل' کہلانے کا حق دار ہو گیا اور حیرت کی بات یہ ہے کہ یہ سب کچھ اس وقت ممکن ہو سکا جب کہ وسائل محدود تھے اور زمانہ ناساز گار۔

اس تعلیمی کرشمے کو ایک مرد دانا کا فیضِ صحبت ہی قرار دیا جا سکتا ہے جس نے اپنے رفقائے کار کو اچھے استاد کے تصور سے آشنا کر دیا تھا۔ ذاکر صاحب کی ۱۵ ؍مارچ ۱۹۳۶ء کی نشری تقریر 'اچھا استاد' (تعلیمی خطبات) واضح طور پر ایسے استاد کی تصویر پیش کرتی ہے۔

انھوں نے اس کے منصب یا رول کی وضاحت بھی کی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ" استاد کا اصلی کام سیرت کی تیاری ہے اور ساری تعلیم کا بنیادی مقصد یہی ہوتا ہے کہ بچے کے ارادے اور عمل کی قوت کو کسی سیدھی راہ پر ڈال دے اور سچے اصولوں کی روشنی میں، اچھی عادتوں کی مدد سے اس کی سیرت میں یکسوئی اور پختگی پیدا کرے۔" وہ خود استاد کے لیے اچھی سیرت کی بھی قید لگاتے ہیں جو ان کے نزدیک "زندگی کا کوئی مستقل ڈھنگ رکھنے والے کو ہی نصیب ہو سکتی ہے۔"
اس سلسلے میں یہ دعویٰ تو بےجا ہوگا کہ ذاکر صاحب کے تمام رفقائے کار ان تمام خوبیوں سے آراستہ تھے جن سے ان کا اچھا استاد عبارت ہے۔ تاہم یہ بات وثوق سے کہی جا سکتی ہے کہ ذاکر صاحب کی جامعہ اچھے استادوں سے خالی نہ تھی اور ان کے بیشتر ساتھی کسی نہ کسی حد تک اچھے استاد کے محاسن اپنے اندر رکھتے تھے۔ مجھے خود اس دور کے چند ایسے اساتذہ سے شرفِ نیاز مندی حاصل رہا ہے جو بلا شبہ ذاکر صاحب کا زندہ جاوید 'اچھا استاد' کہلانے کے مستحق تھے۔ جیسے 'ایک معلم کی زندگی' اور 'جامعہ کی کہانی' کے مصنف عبدالغفار مدہولی صاحب اور جامعہ میں آرٹ کے اساتذہ کی تربیت اور آرٹس انسٹی ٹیوٹ کے بانی ابوالکلام صاحب۔ یہ دونوں اپنے مذاق و مزاج کے اعتبار سے ایک دوسرے سے مختلف شخصیت و کیفیت رکھتے تھے لیکن بلاشبہ دونوں دل کے اچھے، دھن کے پکے اور خلاقانہ ذہن کے مالک تھے۔ لیکن آج ایسے رفیق ہمیں کیوں نظر نہیں آتے؟ کیا ہم ایمانداری سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ 'کام کا مدرسہ' ہمارے درمیان موجود ہے، نہ مشاغل گھٹتے ہیں اور نہ بچوں کی طرف سے ہماری توجہ؟ ملک نے بنیادی تعلیم سے منھ موڑ لیا اور 'حرفے' کو کارِ فضول بنا ڈالا۔ کیا ہم بھی اپنے مدرسے سے دست بردار ہو گئے ہیں اور 'کام' کو کارِ عبث گردانتے ہیں؟۔

ذاکر صاحب کے نزدیک اعلیٰ تعلیم کا منصب 'حسن' 'پاکی' صداقت اور تعاون کے اوصاف کا حامل بنانا ہے۔ ان کی نظر میں اعلیٰ تعلیم کا سب سے اہم اور افضل مقصد یہی ہے کہ وہ نوجوانوں میں خدمت کا جذبہ بیدار کرے۔ ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات کی پاسداری بچوں کے لیے لکھی گئی ان کی کہانیاں بھی ملتی ہیں۔ ان کی کہانیاں ایک استاد اور ماہرِ تعلیم

کے احساس منصبی کی دین نظر آتی ہیں جو حسنِ اتفاق سے اپنے سینے میں ادیب بھی چھپائے ہوئے ہے۔ ہر ایک کہانی کسی نہ کسی قدر کو اجاگر کرتی ہے، کسی خوبی کا گرویدہ بناتی ہے، یا کسی نیک کام کی ترغیب دیتی نظر آتی ہے۔ جذبہ حریت، وطن دوستی، اتحاد و اتفاق، ہم آہنگی، حوصلہ مندی خدمت و ایثار، صدق و صفا جیسی صفات سے ان کہانیوں کا دامن بھرا ہوا ہے۔

ذاکر صاحب کے مجموعۂ خطبات دی ڈائینمیک یونیورسٹی میں گیارہ خطبات شامل ہیں جو مختلف اوقات میں مختلف یونیورسٹیوں میں جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر پیش کیے گئے۔ یہ موقعے کی ضرورت کے پیشِ نظر انگریزی زبان میں لکھے گئے ہیں۔ ان میں صرف دو تین خطبات کام کے تصور سے متعلق ہیں اور باقی سب تعلیم میں اقدار کو اپنا موضوع بناتے ہیں۔ اس طور ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر کے تمام مظاہر کے پیشِ نظر اس کے محور، بچوں کی تعلیم اور تعلیم میں اقدار کی پاسداری، قرار دیے جا سکتے ہیں۔ اور یہ مظاہر بھی محدود اور مختصر ہیں لیکن جامعہ میں ان کی تعلیمی سرگرمی کی روداد وہ منظر نامہ پیش کرتی ہے جس کا ہر ورق ایک معلّم کے سوزِ دروں، جوشِ طبیعت اور فکرِ رسا کے ایسے واضح نقوش پیش کرتا ہے جو حوصلہ بھی بڑھاتے ہیں اور رہبری بھی کرتے ہیں۔ بہتر ہمیں آئینہ بھی دکھاتے ہیں۔

سیّد نقی حسین جعفری

ذاکر صاحب کی کہانیوں میں بچّوں کے دیدہ و گوش کی دنیا

بچّوں کے لیے کہانیاں لکھنا بڑوں کے لیے کہانیاں لکھنے کے مقابلے میں زیادہ مشکل فن ہے۔ کچھ لوگوں کو بچّوں کو کہانیاں سنانا شاید سب سے آسان کام نظر آتا ہو لیکن کہانی اگر بچّوں کے کام کی نہ ہوئی تب وہ جلد ہی اپنی بیزاری کا اظہار بھی کر دیتے ہیں۔ بچّوں کی کہانی میں اور چاہے کچھ نہ ہو، کہانی پن ضروری ہے۔ اس میں اخلاقی پہلو بھی چھپا ہو تو بچّے اس کا کچھ بُرا اثر بھی نہیں مانتے۔ ایسا بھی دیکھا اور سنا گیا ہے کہ کسی دلچسپ کہانی کا کوئی اخلاقی پہلو بچّوں کی زندگی میں آگے جا کر ان کی کردار سازی میں اثر انداز ہوا ہے۔ پنچ تنتر کی روایت سے آج تک جانوروں اور پرندوں کی دنیا میں بچّوں کی دلچسپی کم نہیں ہوئی۔ وہ اپنے گرد و پیش میں شاید اپنی ماں کے بعد سب سے زیادہ پرندوں اور جانوروں کو اپنے دیدہ و گوش کا مرکز بناتے ہیں۔ لیکن کچھ بڑے ہونے کے بعد ان کی دلچسپی اس دنیا کے مانوس منظروں کے بجائے چاند، ستاروں، پریوں اور بادلوں سے پرے مناظر میں ہوتی ہے۔ یا پانی کی سطح اور جل پری کی دنیا میں۔ ایسے قصّوں کو سنتے وقت بچّے سراپا دیدہ و گوش ہوتے ہیں۔ وہ ہر ایسے منظر

ڈاکٹر سیّد نقی حسین جعفری، ریڈر شعبۂ انگریزی، جامعہ ملّیہ اسلامیہ نئی دہلی

کو اپنے تخیل میں دیکھ لیتے ہیں جسے کہانی سنانے والا اپنے الفاظ میں قید کر سکتا ہے۔ ایسے میں بچوں کی آنکھیں دیکھنے والی ہوتی ہیں اور ان کے چہروں کے تاثر بیحد معنی خیز نظر آتے ہیں۔

ذاکر صاحب نے جب ریحانہ رقیہ کے نام سے ابّو خاں کی بکری اور دیگر کہانیاں بچوں کے لیے لکھیں تب شاید ان کے ذہن میں چھوٹے بچوں کی متجسس آنکھیں ہی تھیں۔ ان کہانیوں میں اخلاقی پہلو تو ہے ہی لیکن اس کے علاوہ بیانیہ میں ایسے دلکش منظر نامے جا بجا ملتے ہیں۔ جن میں الفاظ کے جادو سے زیادہ منظر ناموں کی دلکشی ان کا تنوع اور وسعت ہے۔ ان کہانیوں کے پس منظر میں بچوں کی آنکھیں جھلکتی ہیں ــــ صاف کھلی اور چمکتی ہوئی۔ کولرج کے الفاظ میں ایک طرح کے willing suspension of disbelief کی کارفرمائی۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

سعیدہ کی ماں کی طویل بیماری جو اسی نام کی کہانی کا پس منظر ہے اور اس میں ان کے صحت یاب ہونے کا آخر میں ذکر ہے، اپنی منظر نگاری کے اعتبار سے اہم ہے۔ بات صرف اتنی سی ہے کہ اُن کو کھلی فضا اور دھوپ کی گرمی اور روشنی کی ضرورت ہے جس سے ابر آلود موسم اور تیمارداری نے انھیں محروم رکھا ہے۔ اور ان چیزوں کے ملتے ہی وہ صحت یاب ہوگئیں۔ لیکن مصنف کے تصور میں وہ بچے تھے جو اس کہانی کو تجسّس اور ہمدردی سے سن رہے ہوں گے۔ چنانچہ بچوں کے بے پناہ تخیل کے امکانات کو سمجھتے ہوئے ذاکر صاحب نے جو پیرایۂ بیان اختیار کیا وہ دلچسپ ہے:

> سامنے والے آم کے پیڑ کی چوٹی پر سورج کی کرنیں کھیل رہی تھیں۔ سعیدہ کی نظر اسی چوٹی پر جمی تھی۔ ایک زبان ہے جسے بڑے نہ سنتے ہیں نہ سمجھتے ہیں، بلکہ بچے اسے خوب جانتے ہیں اور آپس میں یہ پیڑوں پھولوں، جانوروں، سورج، چاند اور تاروں بلکہ کوئی کوئی تو کہتا ہے کہ اللہ میاں تک سے باتیں کر لیتے ہیں۔ اسی زبان میں سعیدہ نے سورج کی اُس کرن سے جو سب سے آخر تک آم کی چوٹی

پر کھیلتی رہی باتیں کیں کہ "بہن کل صبح ضرور آنا۔ اماں کے لیے دھوپ کر دینا۔ نہیں تو اماں کیسے اچھی ہوں گی؟ کرن نے سعیدہ سے وعدہ کر لیا کہ "میں ضرور آؤں گی، تو اُداس مت ہو"

دوسرے دن جب کوئی چار بجے سے سورج کی کرنوں نے دنیا میں آنے کے لیے بننا سنورنا شروع کیا تو سورج نے کہا: "چلو آج بھی چھٹی ہے۔ آج پھر یہیں آسمان پر رہنا ہوگا۔ دنیا کا راستہ بادلوں کی فوج نے بند کر رکھا ہے۔" کرنوں کو یہ بات اچھی تو نہ لگی کہ کہیں آسمان میں بند رہیں اور دنیا کی سیر کو نہ جائیں۔ انہوں نے سورج کی خوشامد کی اور سعیدہ سے کیے گئے وعدے کی دُہائی دی۔ "سورج نے کہا تمہاری خوشی۔ چلو۔ مگر بادلوں کی فوج میں تمام کیچڑ ہوتی ہے۔ تمہارے سارے کپڑے ناس ہو جائیں گے۔ مگر کرنیں پھر کہاں سنتی تھیں۔ سب نے کہا ہم کپڑے بچا لیں گے۔ نہیں تو جلدی سے لوٹ کر دوسرے بدل لیں گے۔" خیر یہ کہہ کر انھوں نے زمین کا رخ کیا، یہ ننھی کرنیں بادلوں کی فوج کو بھلا کیا ہٹاتیں۔ مگر اُن میں گرمی بھی تو ہوتی ہے۔ ایک جگہ بادلوں کی فوج کے ایک ٹکڑے پر برابر گھنٹہ بھر جو چمکیں تو فوج کا یہ دستہ مارے گرمی کے گھبرا اٹھا اور ایک طرف کو ہٹ گیا۔ بس کیا تھا کرنوں کو راستہ مل گیا اور یہ دیکھتے دیکھتے دنیا کو پہنچ گئیں اور سیدھی سعیدہ کی ماں کے آنگن میں اُتریں۔"

ایک دوسری کہانی "چھدو" ایسی ہی اچھوتی منظر نگاری کی اچھی مثال پیش کرتی ہے۔ یہ ایک طرح کی فینٹسی Fantacy ہے۔ ایسی فینٹسی جو صرف چھدو کا تخیل نہیں ہے بلکہ اُس عمر کے ہر بچّے کا تخیل ہوتا ہے۔ وہ بچّہ جو ہر وہ چیز کرنا چاہتا ہے۔ جہاں تک اس کے تخیل کی اُڑان اُسے لے جا سکتی ہے۔

چھدو زمین کی حدود سے نکل کر سمندر میں پہنچ جاتا ہے اور وہاں سے آسمان کی سیر کرتا ہے جہاں بادل کی دو گرم گرم بوندیں اسے ماں کے آنسو کی یاد دلاتی ہیں جو اس کی جدائی میں ماں نے بہائے ہوں گے۔ تب وہ بادلوں پر سوار اپنے گھر واپس آجاتا ہے۔ لیکن اس کا سفر کتنا دلچسپ ہے اس کا اندازہ تو چھوٹے بچوں کو یہ کہانی سناتے وقت ان کی آنکھوں کو دیکھ کر ہی کیا جا سکتا ہے۔ کھلی ہوئی روشن اور حیرت اور مسرت سے مملو آنکھیں۔

"پہلے تو ایک بڑا میدان پڑا۔ اس پر گھوڑا دوڑتا ہوا نکل گیا۔ پھر ایک بہت اونچے پہاڑ پر چڑھا اور دوسری طرف سے اُتر کر ایک گھنے جنگل میں پہنچا۔ جنگل ختم ہوا تو ہرے ہرے کھیت آئے۔ ہر طرف کھیتی لہلہا رہی تھی اور لال اور نیلے پھول کھلے ہوئے تھے۔ کھیتوں سے نکلے تو پھر ایک جنگل آیا۔ لیکن یہ عجیب طرح کا جنگل تھا۔ اس کے پیڑ سب بہت چھوٹے چھوٹے تھے اور ایسے گھنے کہ اس سے گذرنا مشکل تھا۔ مگر اس گھوڑے کے سامنے سب کچھ آسان تھا۔ گھوڑا اس زور سے اچھلا اور ایسی دولتی ماری کہ میاں چھدو دھڑام سے آگے آن پڑے اور ریت کی دیوار سے ایسا لڑھکے کہ سیدھا سمندر میں جا پہنچے۔

"سمندر میں یہ گر کر ڈبکیاں کھانے لگا۔ ایک لال سنہری مچھلی جلدی جلدی تیر کے آئی اور اس کی ٹانگوں کے بیچ آ کر ٹھہر گئی۔ ... اب اس مچھلی کے سہارے چھدو میاں نے سارے سمندر میں تیرنا شروع کیا۔ چاروں طرف سے ننھی ننھی چمکتی ہوتی مچھلیاں آ آ کر جمع ہونے لگیں۔ چھدو کو تیرتا دیکھ کر انہوں نے خوب ہنسنا اور ناچنا شروع کر دیا۔ اِدھر سے دریائی چڑیوں نے ایک دوسرے سے چلا چلا کر کہنا شروع کیا۔ "ارے دیکھو تو ذرا دیکھو تو چھدو کس مزے سے تیر رہا ہے"۔ ... چھدو نے پانی سے سر نکالا ہی تھا کہ ایک بڑا سا پرندہ اوپر سے آیا۔ کچھ کالا کچھ سفید اور اس نے چھدو کو چونچ میں اٹھا لیا اور اپنے پَر خوب پھیلا کر اسے ہوا میں اُچھالا اور اپنی پیٹھ پر

سمجھا لیا۔ یہ پرندہ اونچا اڑا ہی چلا گیا۔ رکنے کا نام ہی نہ لیتا تھا۔ اُدھر سورج برابر نیچا ہوتا جاتا تھا اور آخر کو بالکل غائب ہو گیا۔ چھدو کے قریب سے ایک عورت گذری جو بڑے بڑے نہایت ڈھیلے بالکل کالے کپڑے پہنے ہوئے تھی۔ یہ رات تھی اور اوپر سے زمین کو جا رہی تھی۔ چھدو تھے کہ اوپر ہی چلے جاتے تھے اور اُڑتے اُڑتے چاند اور ستاروں کی بستی میں پہنچ گئے۔ ننھے ننھے چمکتے ہوئے تاروں نے کہا میاں چھدو سلام۔ ..."

پرندے نے اپنا رُخ موڑا اور سیدھے ہاتھ کی طرف سے کچھ بادل آرہے تھے ان کی طرف چلا۔ اسے دیکھ کر ایک کالا کالا بادل بھی اس کی طرف لپکا۔ اور قریب آ کر چھدو کو اپنی گود میں لے لیا۔ اس کی گود بڑی ٹھنڈی ٹھنڈی تھی اور ایسی نرم جیسے حلوا۔ بادل چھدو کو گود میں لے کر جو چلا تو چھدو کو ایسا لگا جیسے اس کے گالوں پر دو بوندیں گریں۔ دو بڑی بڑی گرم بوندیں۔ چھدو کچھ اداس سا ہو گیا اور کہنے لگا یہ تو ایسے معلوم ہوتے ہیں۔ جیسے میری ماں کے آنسو ہوں۔

بچّوں کے دیدہ و گوش کی دنیا کے لیے تشفی کا سامان ذاکر صاحب نے اپنی منظر نگاری سے فراہم کیا۔ لیکن انھوں نے ایسی کہانیاں بھی لکھیں جو بچّوں کے ذہن میں اعلیٰ انسانی اقدار کو فروغ دیں۔ لیکن اس میں بھی انھوں نے بچّوں کی بولی اور بچّوں کی سمجھ میں آنے والی باتوں کو نظر انداز نہیں کیا۔ اندھا گھوڑا۔ اس سلسلہ کی ایک اچھی کہانی ہے۔ اس کہانی کا ماخذ ایک جرمن کہانی ہے لیکن مصنف نے اسے بڑی خوبصورتی سے اردو کے قالب اور ماحول میں منتقل کیا ہے۔ یہ ایک انتہائی وفادار گھوڑے کی کہانی ہے جو عرصہ تک اپنے تاجر مالک کا منظورِ نظر رہتا ہے۔ ایک موقعہ پر اُس نے ڈاکوؤں کے حملہ سے اپنے مالک کی جان بھی بچائی۔ اس کے بعد تاجر کے نزدیک اس کی قدر اور بھی بڑھ جاتی ہے۔ لیکن جیسے جیسے وقت گذرا اور گھوڑے میں ضعف آتا گیا، گھوڑے کی ناقدری شروع ہو گئی۔ انتہا یہ کہ وہ لاغر اور اندھا ہو گیا۔ اسے بارہ بار اصطبل سے نکالا گیا۔ لیکن ہر

تمام وہ اپنے تھان پر لوٹ آتا۔ تاجر گھوڑے سے عاجز ہو گیا لیکن گھوڑے کی وفاداری میں فرق نہیں آیا۔ حسنِ اتفاق سے اندھے گھوڑے نے ایک دن انتہائی بھوک کے عالم میں اُس رسّی پہ منہ مارا جو اُس گھنٹے سے بندھی تھی جو شہر عادل آباد میں مظلوموں کی فریاد کا اعلان کرتا تھا۔

"گھنٹہ جو بجا تو سب چونک پڑے اور اپنی عبادت ختم کر سب اُس گھر میں آن جمع ہوئے۔ شہر کے پنچ بھی آئے۔ اب جو دیکھتے ہیں تو بیچ میں سبک سیر کھڑا ہے۔" پنچوں نے پوچھا یہ اندھا گھوڑا کس کا ہے۔ لوگوں نے بتایا کہ یہ اُس تاجر کا ہے۔ اس نے تاجر کی جان بچائی تھی۔ پنچوں نے تاجر سے کہا: تم نے اچھا نہیں کیا۔ ہمارے شہر میں ایسا نہیں ہوتا۔ یہاں ہر ایک کو اس کا حق ملتا ہے اور احسان کا بدلا احسان سمجھا جاتا ہے۔ تاجر کا چہرہ شرم سے سرخ ہو گیا۔ آنکھوں سے آنسو نکل پڑے۔ اُس نے گھوڑے کی گردن میں باہیں ڈال دیں۔"

اسی زمرہ کی ایک اور کہانی "آخری قدم" ہے۔ یہ ایک ایسے مال دار لیکن نیک انسان کی کہانی ہے جس نے اپنی زندگی تو کفایت شعاری سے گذاری لیکن قومی کام کرنے والوں، مستحق غریب طلبہ اور نہ جانے کتنے لوگوں کی چھپ کر مدد کرتا تھا اس کے پاس ایک خوبصورت ڈائری تھی۔ جس میں وہ رقومات درج تھیں جو بطور امداد اُس نے وقتاً فوقتاً اداروں اور افراد کو دی تھیں اور کیفیت کے خانے میں ان کی پیش رفت اور ترقی کی منزلوں کا ذکر تھا۔ وہ نیک خُو انسان فرصت کے اوقات میں اُس ڈائری کو نکالتا اور اس کے مندرجات کو دیکھ کر خوش ہوتا۔ اُس کے دل میں یہ بات آئی کہ مرتے وقت اُس کتاب کو وہ لوگوں کے لیے چھوڑ جائے گا۔ جو عمر بھر اسے پہچان نہیں سکے اور اس کا جی جلاتے رہے۔ اس ارادے سے اُسے بڑی تسکین ہوتی۔ لیکن جب فیصلہ کی گھڑی کا وقت آیا اور اس کو یہ احساس ہوا کہ اب اس ڈائری کے منظر عام پر لانے کا وقت ہے، اُس نے بڑا عجیب و غریب فیصلہ کیا۔ اس نے وہ ڈائری پاس والی بڑی انگیٹھی میں پھینک

دی جس میں رات گئے نوکر نے بہت سے کوئلے ڈالے تھے اور میاں کو سوتا جان کر دوسرے کمرے میں جاکر سو گیا تھا۔

کتاب جلنے لگی۔ اس کی نظر اسی پر جمی تھی۔ جلد کے جلنے میں دیر لگی۔ پھر اندر کے کاغذوں میں آگ لگ گئی تو ایک شعلہ اٹھا۔ اس کی روشنی میں اس کے ہونٹوں پر ایک خفیف سی مسکراہٹ دکھائی دی اور چہرے پر ایک عجیب اطمینان۔ اُدھر موذن نے اشہد ان محمد الرسول اللہ کہا اور نیکیوں کے اس کارواں سالار کی رسالت کے اعلان کے ساتھ ساتھ اس کی اُمت کے اس نیک راہ رو نے ہمیشہ کے لیے آنکھیں موند لیں۔

ابو خاں کی بکری اور عقاب میں کہانی کی معنوی سطح اور بلند ہو جاتی ہے لیکن قصے کی دلچسپی باقی رہتی ہے۔ ابو خاں کی بکری ایک ایسی پہاڑی بکری کی کہانی ہے جسے ابو خاں نے پالنے کی غرض سے خریدا ہے۔ لیکن کچھ عرصہ کے بعد ہی بکری جس کا نام چاندنی ہے، پہاڑ کے دامن میں پہنچ جاتی ہے اپنی کھوئی ہوئی آزادی کو دوبارہ حاصل کر لیتی ہے۔ پہاڑ کے دامن میں ہری گھاس، کھلی فضا اور آزادی ضرور ہے لیکن وہاں بھیڑیا بھی ہے۔ چاندنی اس خطرے سے پوری طرح آگاہ ہے۔ اور اس کے باوجود ابو خاں کے گھر کے مقابلے میں اس زندگی کو ترجیح دیتی ہے۔ اس کے کچھ دن بڑی خوشی اور اطمینان سے گذرے۔ آخرکار ایک دن بھیڑیئے نے اُسے تاکا اور چاندنی کے لیے اپنی حاصل کی ہوئی آزادی کی قیمت ادا کرنے کی آزمائش کی گھڑی آ گئی۔ کہتے ہیں کہ اس نے بڑی بے جگری سے بھیڑیے کا مقابلہ کیا اور سینگوں سے پوری رات اپنا دفاع کرتی رہی لیکن صبح ہوتے ہوتے دم توڑ دیا۔ چاندنی اپنا انجام جانتی تھی اور اس کے سان و گمان میں یہ بات نہ تھی کہ وہ کسی طرح بھیڑیے پر غالب آ سکتی تھی۔ بس وہ یہ چاہتی تھی کہ کسی طرح صبح ہو جائے تاکہ اس کی مقاومت کی داستان رات کے اندھیرے

میں کھو نہ جائے۔ ذاکر صاحب نے کہانی کے اختتام کو ذہن میں رکھ کر کہانی لکھی یا اس کے برعکس معاملہ تھا، دونوں صورتوں میں کہانی کا انجام اہم ہے۔ ایک کمزور اور سرشت کے اعتبار سے نیک مخلوق یعنی بکری، اپنے سے کہیں زیادہ طاقت ور اور بے رحم حریف کا مقابلہ جس حوصلہ اور جرأت سے کرتی ہے وہ کہانی کا سب سے اہم بیانیہ ہے:

"ستارے ایک ایک کر کے غائب ہو گئے۔ چاندنی نے آخری وقت میں اپنا زور دوگنا کر دیا۔ بھیڑیا بھی تنگ آ گیا تھا کہ دور سے ایک روشنی دکھائی دی۔ ایک مرغ نے کہیں سے بانگ دی۔ نیچے بستی میں مسجد سے اذان کی آواز آئی۔ چاندنی نے دل میں کہا۔ اللہ تیرا شکر ہے۔ میں نے اپنے بس بھر مقابلہ کیا۔ اب تیری مرضی۔ مؤذن آخری دفعہ اللہ اکبر کہہ رہا تھا کہ چاندنی بے دم زمین پر گر پڑی۔ اس کا سفید بالوں کا لباس خون سے بالکل سرخ تھا۔ بھیڑیے نے اسے دبوچ لیا اور کھا گیا"

اوپر درخت پر چڑیاں بیٹھی دیکھ رہی تھیں۔ ان میں اس پر بحث ہو رہی ہے کہ جیت کس کی ہوئی۔ سب کہتی ہیں کہ بھیڑیا جیتا۔ ایک بوڑھی سی چڑیا ہے وہ مصر ہے کہ چاندنی جیتی۔"

انسانی تاریخ میں نہ جانے کتنے ایسے معرکے ہیں جن کے بارے میں "بوڑھی چڑیا" وہی بات کہے گی جو اس نے چاندنی کے انجام پر کہی اور دوسری چڑیاں اس سے اختلاف کریں گی۔ کامرانیوں اور ناکامیوں کے مُروّج اور تسلیم شدہ پیمانے عزیمت اور عظمت کے سچے نمائندوں پر ہمیشہ دھول ڈالتے رہے ہیں۔ یہ پہلے بھی ہوا ہے اور آئندہ بھی ہوگا۔ ذاکر صاحب اگر کسی تاریخی معرکے کو نثر میں بیان کرتے یا کسی پُرعزیمت اور حقیقی معنوں میں عظیم انسان کی سرفروشی کی داستان سناتے تو شاید جانبداری کے الزام سے بچتے اور نہ دل کھول کر اس ہیرو کے حضور

اپنا ہدیہ تحسین پیش کر پاتے۔ چاندنی اور بھیڑیے کی کہانی میں تمثیل کے وسیلے سے انھوں نے وہ سب کچھ بیان کر دیا جو وہ کہنا چاہتے تھے۔

دوسری کہانی عقاب اپنے استعارے اور اثر آفرینی کے علاوہ منظر نگاری کے لیے بھی کم اہمیت کی حامل نہیں ہے:

"پتھروں کے گرنے کی جو آواز آئی تو بی کائی کہیں پڑی سو رہی تھیں جاگیں اور انگڑائی لے کر جو دیکھا تو چاروں طرف گھاس ہی گھاس کی عملداری ہے۔ اس پر انہیں بھی کچھ طیش آیا۔ آگے بڑھ کر بولیں: بس مذاق ہو چکا۔ اب آگے قدم بڑھایا تو اچھا نہ ہوگا۔ یہ میرا علاقہ ہے۔ تیرے لیے تو نیچے سارا میدان چھوڑ دیا ہے۔ وہاں کیوں نہیں جاتی۔ ۔ ۔ تھوڑے دنوں میں کائی نے ان سب لڑھکے ہوئے پتھروں کو اپنی کاہی وردی پہنا کر اپنے لشکر میں داخل کر لیا تو ان کے بھی ذرا پر نکلے۔ سوچا کہ گھاس کی طرح آگے قدم بڑھاؤں اور پہاڑ کی چوٹی پر بھی اپنا قبضہ جماؤں۔ مگر یہ چٹانیں ہیں کہ اللہ کی شان، انہیں کسی اور کا لباس نہیں بھاتا۔ ان کی اپنی آن بان کیا کم ہے جو رنگین کپڑوں سے بڑھانے کی کوشش کریں۔ یہ تو جسے اپنے اوپر بھروسہ نہ ہو وہ بزاز اور درزی کے یہاں سے عزت مول لائے۔ بس انہیں تو اپنے چہرے کے سامنے بادلوں کا بھیگا بھیگا پردہ اچھا لگتا ہے۔ یا دن میں دھوپ کی ہلکی سی چادر اوڑھ لی اور شام کو شفق کا سرخ اور سنہرا دوشالہ سر پر ڈال لیا۔"

لیکن صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ کہانی صرف بچّوں کے لیے نہیں لکھی گئی۔ بلکہ بچّوں کے توسط سے اس کے مخاطب سنجیدہ نوجوان اور بزرگ بھی ہیں۔ در اصل یہ کہانی طبایع اور سرشت کے برخلاف سمجھوتہ کرنے اور موہ مایا

یں مبتلا ہوکر اپنا خلقی کردار ادا نہ کرنے کے انسانی زندگی کے الیے پر آسانی سے محمول کی جا سکتی ہے۔ قدرت نے انسان اور دیگر مخلوق کو جو بھی مقام عطا کیا ہے اُس سے سرمو انحراف کی گنجائش نہیں ہے اور جو اپنے مقام سے ہٹنے کی کوشش کرتا ہے وہ گویا نظام کائنات میں دخل اندازی کرتا ہے

ذاکر صاحب نے اپنے ایک مشہور مضمون میں اچھے استاد کی دوسری خوبیوں کے علاوہ اس خوبی کی طرف بھی اشارہ کیا ہے کہ اُس میں وہ صفت ہونی چاہیے جو اچھے ڈرامہ لکھنے والے، اچھے ناول نگار، اچھے مورخ میں ہوتی ہے کہ وہ ایک چھوٹے سے واقعہ سے" ایک ذراسی بات سے، ایک معمولی سی حرکت سے، چہرے کے رنگ سے، آنکھوں کے تیور سے، غرض اظہار کے معمولی سے طریقہ سے پورے آدمی کی کیفیت کا پتہ لگا لیتے ہیں"۔ قیاس گذرتا ہے کہ ذاکر صاحب نے یہ کہانیاں ایک استاد کے طور پر بچوّں کے لیے لکھی ہیں۔ وہ بچوّں کی دنیا میں رچے ہوئے اور بقول بسولوٹسی Pestolozzi "استاد بچوّں کے دل کے راز جانتا ہے اور ان کی زندگی میں برابر کا شریک ہوکر ان کو بلندی کی طرف لے جاتا ہے، جس استاد میں یہ بچپن نہیں ہوتا وہ بچوں کے دل کی بولی نہیں سمجھتا نہ انہیں اپنی سمجھا سکتا ہے"

ذاکر صاحب بچوّں کی چمکتی ہوئی متجسس آنکھوں کے تقاضے کو سمجھتے تھے۔ اور انہوں نے ان آنکھوں کے وسیلے سے انہیں کئی دنیاؤں کی سیر کرائی ہے۔ کہانیوں میں ایسے منظر جا بجا ملتے ہیں، جن پر بچوّں کے علاوہ دوسرا یقین نہیں کر سکتا۔ اس کے ساتھ ساتھ انہوں نے اچھے اخلاق اور سیرت کے دلکش نمونے بھی پیش کیے ہیں۔ فنی طور پر یہ کہانیاں کتنی بھی کمزور سمجھی جاتی ہوں۔ چھوٹے بچوّں کے ادب میں اُن کی افادیت سے انکار کرنا مشکل ہے۔

سہیل احمد فاروقی

احوال وکوائف

تعزیتی قرارداد بسلسلۂ شری راجیو گاندھی

سابق وزیراعظم ہند و صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی شری راجیو گاندھی کے سانحۂ قتل پر اظہار تعزیت کرنے کے لیے ۲۳ رمئی ۱۹۹۱ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ کے انصاری آڈیٹوریم میں طلباء اساتذہ اور انتظامیہ کا ایک جلسہ منعقد ہوا جس کا آغاز نوجوان طالب علم احتشام احمد نے خوش الحانی کے ساتھ تلاوت قرآن کریم سے کیا۔ اس کے بعد شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے حاضرین جلسہ سے مختصراً خطاب کرتے ہوئے اپنے گہرے رنج وغم کا اظہار کیا۔ ہال میں موجود لوگوں کی ایک بڑی تعداد نے کھڑے ہوکر دو منٹ کی خاموشی اختیار کرکے آنجہانی شری راجیو گاندھی کو خراج عقیدت پیش کیا اور پھر اتفاق رائے سے مندرجہ ذیل تعزیتی قرارداد پاس ہوئی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلباء، اساتذہ اور انتظامی عملہ کا آج صبح منعقد ہونے والا یہ تعزیتی جلسہ سابق وزیراعظم اور صدر آل انڈیا کانگریس کمیٹی شری راجیو گاندھی کی ناگہاں اور ناوقت موت پر گہرے رنج وغم کا اظہار کرتا ہے اور جس طریقے سے قوم کو اس کی قیادت سے محروم کردیا گیا ہے اس پر بھی حزن وملال کا اظہار کرتا ہے۔ جس بزدلانہ اور وحشیانہ طریقے سے ان کی زندگی کا چراغ گل کیا گیا وہ نہ صرف ہماری قومی زندگی کے اصول بلکہ پوری انسانیت کے دامن پر ایک بدنما داغ ہے۔ شری راجیو گاندھی کا سیاسی قتل دراصل ان تمام صالح اصول

و اقدار کا قتل ہے جو جمہوریت، سیکولرازم، اتحاد اور ہمارے ملک کی سالمیت و تحفظ کی علامت رہے ہیں۔ اس کے علاوہ یہ اُن اقدار کا خونِ ناحق بھی ہے جو کسی دوسری قوم کو قوتِ حیات بخشتے ہیں۔

قوم کی بدقسمتی یہ ہے کہ اب اس کے پاس معدودے چند قائد ایسے رہ گئے ہیں جنہیں قومی مقاصد سے اتنی گہری وابستگی ہو (جتنی کہ شری راجیو گاندھی کو تھی) اور جو ایسے ذاتی اغراض سے بالاتر ہوکر ملک کی بے لوث خدمت کو اپنا بنیادی مقصد اور حقیقی شعار بنا سکیں۔ اگر آج سچے محب وطن حضرات کی ایک مختصر فہرست مرتب کی جائے تو ہمیں پورا یقین ہے کہ شری راجیو گاندھی کا نام سرفہرست جگہ پائے گا۔ صد افسوس کہ ایک باہمت اور ذی فہم بیباک قائد کو ظلمت پرستی کے سفاک اور تاریک ہاتھوں نے اسی بے رحمی سے ہم سے جدا کر دیا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ خصوصاً اس لیے رنجیدہ و غمزدہ ہے کہ اہل جامعہ کا شری راجیو گاندھی سے گہرا تعلق رہا ہے۔ ان کے پرنانا پنڈت موتی لعل نہرو، ان کے نانا مسٹر جواہر لعل نہرو اور ان کی والدہ محترمہ اندرا گاندھی کو اس ادارہ کی بہبود و ترقی سے برابر دلچسپی رہی ہے۔

یہ جلسہ ہمارے ملک کے بے شمار مردوں اور عورتوں کے جذبات کی بازگشت ہے جو اس حادثہ کو ایک عظیم المیہ تصور کرتے ہیں اور جن کا عقیدہ ہے کہ ہمیں متحد ہونا چاہیے ان طاقتوں سے نبرد آزما ہونے کے لیے جن کا مقصد نراجیت، تشدد اور فسطائیت کو فروغ دینا ہے اور جو ملک کی بنیادوں کو کمزور ہوتے دیکھنا چاہتے ہیں تاکہ ہم سے شری راجیو گاندھی جیسے قائدین کی انتھک، بے لوث اور مخلصانہ کوششوں سے جو کچھ حاصل کیا ہے اس پر پانی پھیر دیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے شیخ الجامعہ و وائس چانسلر، طلباء و طالبات، اساتذہ اور انتظامی عملہ کے تمام افراد سوگواری کے ان لمحات میں شری راجیو گاندھی کی بیگم محترمہ سونیا گاندھی اور ان کے بچوں پرینکا، راہل اور دیگر اعزہ کے غم میں برابر کے شریک ہیں اور صمیم قلب سے اظہار تعزیت کرتے ہیں۔ ہماری خدا سے دعا ہے کہ وہ شری راجیو گاندھی کی روح کو شانتی دے اور پسماندگان کو اس ناقابلِ تلافی نقصان اور عظیم سانحہ کے صدمہ کو برداشت

کرنے کی ہمت و حوصلہ عطا فرمائے۔

سانحۂ ارتحال

مدرسۃ الاصلاح کے صدر مدرس مولانا عبدالمجید ندوی صاحب ۲۳ر مئی کو ایک کار حادثے میں اس وقت جاں بحق ہو گئے جب سرائے میر سے اعظم گڑھ جاتے ہوئے بعض شرپسندوں نے ان کی کار پر پتھراؤ کیا۔

مولانا عربی و فارسی کے ایک جیّد عالم اور علی گڑھ کی انجمن طلباء قدیم کے سرگرم رکن تھے۔ ادارہ پسماندگان کے غم میں شریک ہے اور مرحوم کی مغفرت کے لیے دعا گو ہے اور یہ دعا بھی کرتا ہے کہ خدا مدرسۃ الاصلاح کی سربراہی کے لیے مولانا کا نعم البدل عطا کرے۔

تعزیتی جلسہ بوفات قاضی زین العابدین صاحب

مرحوم قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی کے انتقال پر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ کے زیر اہتمام ۴ر اپریل ۱۹۹۱ء کو سیمینار روم میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس میں پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی، پروفیسر سید مقبول احمد، نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی اور رجسٹرار جناب خواجہ محمد شاہد صاحب کے علاوہ شعبۂ عربی، فارسی اور اسلامک اسٹڈیز کے صدر، و اساتذہ طلبہ و طالبات اور کارکنانِ جامعہ نے شرکت کی۔ ڈاکٹر رشید الوحیدی نے نظامت کے فرائض انجام دیے۔

جلسہ کا افتتاح ایک طالب علم فضل الرحمٰن ندوی کی تلاوت قرآن عظیم سے ہوا۔ اس کے بعد پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی نے تعزیتی تقریر فرمائی جس میں انھوں نے مولانا کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے ان کی وضعداری، پابندیِ وقت، عالمانہ بصیرت اور ان کے ذوق اور فطری لطافت کا ذکر فرمایا۔ ان کے اساتذہ میں مولانا انور شاہ کشمیری اور ساتھیوں میں مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، سعید احمد اکبرآبادی، مولانا حفظ الرحمٰن اور مولانا یوسف بنوری وغیرہ کا ذکر بھی آیا۔ اس کے بعد مولانا کے جامعہ کے ساتھیوں میں سے پروفیسر مجیب رضوی،

قاضی محمد احمد صاحب نے اور ان کے شاگردوں میں سے ڈاکٹر ماجد علی خاں اور ڈاکٹر سید جمال الدین صاحب نے اپنے خیالات کا اظہار فرمایا۔

آخر میں ناظم جلسہ کے اعلان پر اسلامک اسٹڈیز کے استاذ جناب محمد اسحاق صاحب نے حسب ذیل قرارداد پڑھی جو بالاتفاق منظور ہوئی۔

- جامعہ ملیہ کے اساتذہ، کارکنان اور طلبہ کا یہ تعزیتی جلسہ مرحوم قاضی زین العابدین صاحب کے انتقال پرملال پر غم و افسوس کا اظہار کرتا ہے۔
- مرحوم قاضی صاحب جن کی وفات ۱۳ر مارچ ۱۹۹۱ء کو ہوئی۔ ہم اہل جامعہ کے لیے یہ حادثہ سخت صدمہ کا باعث ہے۔ وہ ایک جید عالم، ملک کے بڑے صائب رائے ندوۃ العلماء لکھنؤ کے اور دارالعلوم دیوبند جیسے مرکزی دینی اداروں کے شوری کے رکن اور جمعیۃ العلماء کی مجلس عاملہ کے رکن تھے۔ نیز اس کے علاوہ بھی بہت سے دینی مدرسوں اور کمیٹیوں کے سربراہ و نگراں رہے۔
- ان کی وفات پر سارا ملک برسوں غم و افسوس کرے گا۔ بالخصوص جامعہ برادری کو یہ غم بہت دنوں تک ستاتا رہے گا۔ جامعہ میں انھوں نے تقریباً ۱۵ سال علمی خدمت انجام دی ہے اس نسبت سے ان کی وفات جامعہ کے لیے ذاتی حادثہ ہے۔
- ہم دعاگو ہیں کہ اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت فرمائے، درجات کو بلند فرمائے، ان کے اعزہ، صاحبزادگان، صاحبزادی اور احباب جن کی تعداد بہت ہے ان کو صبر جمیل عطا فرمائے۔

جامعہ کے کارکن کا انتقال

جناب حافظ ابوالحسن صاحب پیون، ہارٹی کلچر ڈپارٹمنٹ کا ۳۰ر اپریل ۱۹۹۱ء کو طویل علالت کے بعد انتقال ہوگیا۔ وہ ہولی فیملی اسپتال میں زیر علاج تھے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ نماز جنازہ بعد نماز مغرب مڈل اسکول کے لان میں پڑھائی گئی اور جامعہ کے قبرستان میں تدفین عمل میں آئی۔

ڈاکٹر ذاکر حسین کو خراج عقیدت

۳ر مئی ۱۹۹۱ء کو ڈاکٹر ذاکر حسین مرحوم، سابق صدر جمہوریہ ہند و امیر جامعہ کے بیسویں یوم وفات کی مناسبت سے ان کے مزار پر قرآن خوانی ہوئی جس میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے افسران، اساتذہ، طلبہ اور انتظامی عملے نے شرکت کی۔

بزم طلبہ شعبۂ فارسی کی الوداعی تقریب

۲۶ر اپریل ۱۹۹۱ء بروز جمعہ بزم طلباء شعبۂ فارسی کی الوداعی تقریب شیخ الجامعہ صاحب کی صدارت میں منعقد ہوئی جس کا آغاز حسب دستور تلاوت کلام پاک سے ہوا۔ محترمہ ڈاکٹر قمر غفار صاحبہ لکچرر شعبۂ فارسی نے افتتاحی تقریر کے طور پر ایک مختصر مقالہ اور سپاس نامہ پیش کیا اور طلبہ شعبۂ فارسی کی ان کی علمی و تہذیبی سرگرمیوں کے لیے حوصلہ افزائی فرمائی۔ قابل ذکر بات ہے کہ انھوں نے نہایت موزوں الفاظ میں صدر جلسہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب سے اس "پرشین لیب" کے لیے ایک وسیع کمرہ کی درخواست کی جو سفیر محترم جمہوری اسلامی ایران عالی جناب رحیم ابراہیم پور کی جانب سے ملنے والی ہے۔ اس کے بعد طلبائے افغانستان و تاجکستان نے فارسی کلام سوز و ساز کے ساتھ پیش کیا۔ غزالہ خانم سکریٹری بزم طلبہ نے حاضرین جلسہ کی آمد پر اظہار تشکر کرتے ہوئے مختصر مقالہ پڑھا۔ اس کے علاوہ دیگر طلباء و طالبات نے بھی اپنے تاثرات کا اظہار کیا جس میں بیرون ہند طلباء بھی شامل تھے۔ صابر علی (بی اے سال سوم) نے بزم کی جانب سے معزز مہمانان کرام اور اساتذہ شعبہ فارسی کی خدمات میں خطابات پیش کیے۔ اور غزالہ خانم نے فائنل کے طلباء کو خطابات دیے۔ محترم پروفیسر ڈاکٹر شعیب اعظمی صدر شعبۂ فارسی نے نہایت مختصر اور بلیغ انداز میں خطاب فرمایا۔ محترم موصوف نے دوران گفتگو شعبۂ فارسی کے بیرون ہند طلبہ (ایران و افغانستان) کے لیے جذبات تشکر کا اظہار کیا جن سے یہاں کے مقامی طلبا نے جدید فارسی زبان کا لب و لہجہ اور بول چال کی زبان سیکھی۔ اعظمی صاحب نے طلباء کو مشورہ دیا کہ غیر ملکی ساتھیوں سے

زیادہ سے زیادہ استفادہ کریں۔ پروفیسر اعظمی صاحب نے پرشین لیب کے بارے میں امید دلائی وہ عنقریب ہی شعبہ کو مل جائے گی۔

محترم پروفیسر ڈاکٹر عنوان چشتی صاحب قائم مقام ڈین فیکلٹی آف ہیومینیٹیز اینڈ لینگویجز نے طلباء سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ وہ حصول علم کی مختلف منازل سے گزرنے کے بعد عام معاشرہ میں جائیں گے اگر علم شعور عطا کرتا ہے تو ان کا علم کامیاب ہے اور رہے گا۔ ان کے اساتذہ ان کے ساتھ ہوں گے۔ بلکہ ان کے قول و فعل کا اثر ان کے شعبہ اور ادارہ پر پڑے گا۔ اگر وہ اچھے ثابت ہوں گے تو شعبہ اور ادارہ کا نام ہوگا۔ کیونکہ اچھا انسان زندگی کے ہر شعبہ میں اچھا ہوتا ہے۔ پروفیسر چشتی نے اس جلسے پر خوشی کا اظہار کیا اور طلباء کو کامیابی و کامرانی عطا کی۔

صدر جلسہ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے اپنے صدارتی کلمات میں بی اے کی سطح پر فارسی پڑھنے والے بیرونی طلباء کی خاصی تعداد پر فخر و مسرت کا اظہار کیا۔ شیخ الجامعہ صاحب نے بیرونی طلباء کے لیے براہ راست داخلہ اور ویزا سے متعلق نئی آسانیوں کا ذکر کیا اور بیرونی طلباء کو مالی سہولیات میں اضافہ کی امید دلائی۔

اس کے ساتھ انھوں نے سی، آئی، ای، آر کی طرف سے دی جانے والی مراعات اور آئندہ مزید سہولتیں حاصل ہونے کے امکانات کی جانب اشارہ کیا۔ جس سے ایران، افغانستان، تاجکستان وغیرہ ممالک سے آنے والے طلباء فائدہ اٹھا سکیں گے۔

جناب شیخ الجامعہ صاحب نے نئی بلڈنگ میں واقع شعبۂ فارسی میں جگہ کی تنگی کو محسوس کرتے ہوئے اس عمارت میں ایک آڈیٹوریم کی ضرورت کا اظہار کیا اور آئندہ کی ضروریات کے مدنظر موجودہ نئی عمارت میں ایک منزل کے اضافہ کا منصوبہ کا ذکر فرمایا۔

انھوں نے اس امر پر خصوصاً خوشی کا اظہار کیا کہ جامعہ کے ماحول میں بیرونی طلبہ اردو جلد سیکھ لیتے ہیں۔ نصابی ضروریات کے تحت شعبۂ فارسی میں اسٹاف کی قلت کو دور کرنے اور نصاب میں ضروری تبدیلی لانے اور ہوسٹل کی کمی کو بھی شیخ الجامعہ صاحب نے محسوس کیا ظاہر کی کہ بیرونی طلباء کے لیے اقامت گاہ تعمیر ہوگی۔

شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ جو جامعہ سے جاتا ہے وہ واپس ضرور آتا ہے۔ اس کا تعلق جامعہ سے برابر رہتا ہے لیکن میں چاہتا ہوں ایک مخصوص ڈائریکٹری تیار کروں جس کی مدد سے بیرونی طلبہ کے نام، پتے، ٹیلی فون نمبر وغیرہ اپنے ذاتی کمپوٹر میں داخل کروں گا اور میں ان سے خود بھی خط و کتابت کروں گا۔

ڈاکٹر محمد اقبال صاحب لکچرر شعبۂ فارسی نے شکریے کے ساتھ جلسے کے اختتام کا اعلان کیا۔

بحری آلودگی اور اس کے اثرات پر لکچر

۲۴ اپریل ۱۹۹۱ء کو شام چار بجے جامعہ کے کانفرنس ہال میں شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے شمالی بحر عرب میں آلودگی اور بحری زندگی پر اس کے اثرات کے عنوان سے ایک لکچر دیا۔ اس لکچر کا اہتمام بحری سائنس دانوں اور ماہرین ٹیکنالوجی کی سوسائٹی نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے تعاون سے کیا تھا۔ جامعہ کے مختلف شعبوں کے اساتذہ، ریسرچ اسکالرز اور طلباء نے اس لکچر میں شرکت کی۔

جامعہ کینٹین کا افتتاح

۹ مئی ۱۹۹۱ء کو شام ۴ بجے شعبۂ اردو کے عقب میں جامعہ کی نوتعمیر شدہ کنٹین کا افتتاح شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب کے ہاتھوں عمل میں آیا۔ اس تقریب میں جامعہ کے ذمہ داران اساتذہ، طلباء اور انتظامیہ کی واقعی بڑی تعداد نے شرکت کی۔ ارباب کینٹین نے نمونے کے طور پر کچھ مٹھائی اور نمکین سے اہل جامعہ کی ضیافت کی اور کچھ ہاتھوں میں ٹھنڈی بوتلیں بھی دیکھی گئیں۔ کچھ کم خوش نصیب ایک جانب چائے پینے کے لیے بٹھائے گئے۔ تاہم بعض حضرات نے یہ کہتے ہوئے چائے کی پیالی واپس کر دی کہ سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ کس قسم کا مشروب ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین چیئر پروفیسر شپ

دراسات اسلامی کے مشہور عالم اور محقق پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی کو جامعہ میں ڈاکٹر ذاکر حسین چیئر کی تعیناتی ہوئی ہے۔ موصوف نے ۴ / اپریل ۱۹۹۱ء سے یہ عہدہ سنبھال لیا ہے۔

پروفیسر ضیاء الحسن فاروقی صاحب کا جامعہ سے دیرینہ تعلق ہے۔ وہ ایک عرصہ تک جامعہ کالج کے پرنسپل، ڈین فیکلٹی آف ہیومنٹیز اینڈ لینگویجز، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے ڈائرکٹر رہنے کے ساتھ مختلف ادوار میں قائم مقام شیخ الجامعہ کے فرائض انجام دیتے رہے ہیں۔ وہ اسلامی موضوعات پر متعدد کتابوں کے مصنف ہیں۔ ان کی کتاب دیوبند اسکول اینڈ ڈیمانڈ فار پاکستان کو علمی حلقوں میں بہت مقبولیت حاصل ہوئی ہے اس کے علاوہ انھوں نے ڈاکٹر ذاکر حسین پر بھی کتابیں لکھیں اور ترتیب دی ہیں جن میں نگار معنی، ذاکر صاحب اپنے آئینۂ لفظ و معنی میں اور شہید جستجو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

خان عبدالغفار خاں چیئر پروفیسر شپ

گیان پیٹھ ایوارڈ یافتہ مشہور اردو ناول نگار محترمہ قرۃ العین حیدر کو جامعہ میں خان عبدالغفار خاں چیئر کی تعیناتی ہوئی ہے۔ قرۃ العین حیدر نے پانچ معرکۃ الآرا ناول اور متعدد افسانے لکھ کر اردو فکشن کے سرمایہ میں گراں قدر اضافہ کیا ہے۔ ۱۹۵۹ء میں پہلی بار شائع ہونے والا آگ کا دریا کا متعدد ہندوستانی زبانوں میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ ان کے افسانوں کے مجموعے پت جھڑ کی آواز پر انھیں ساہتیہ اکادمی ایوارڈ مل چکا ہے۔ ان کے دوسرے ناول کار جہاں دراز ہے، آخر شب کے ہم سفر، گردش رنگ چمن اور چاندنی بیگم ہیں۔ محترمہ قرۃ العین حیدر اس سے قبل جامعہ میں وزیٹنگ پروفیسر کے عہدہ پر بھی فائز رہ چکی ہیں۔

جامعہ کے طالب علم کو مغربی بنگال گورنرس خطاطی ایوارڈ

مغربی بنگال اردو اکاڈمی "مغربی بنگال گورنرس اردو خطاطی ایوارڈ" کے لیے ہر سال کل ہند پیمانے پر خطاطی کے مقابلہ کا اہتمام کرتی ہے، جس میں ملک بھر کے فن کار فن خطاطی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ منتخب خطاط کو انعام اور توصیفی سند سے نوازا جاتا ہے۔ ایوارڈ پانچ ہزار روپے اور ایک توصیفی سند پر مشتمل ہے۔

۱۹۸۹ء کے ایوارڈ کے لیے اکاڈمی نے ۱۹۹۰ء میں کل ہند پیمانے پر خطاطی کے مقابلہ کا اہتمام کیا تھا۔ ملک کے نامور خطاط حضرات نے مقابلہ میں شرکت کی تھی امسال ہندوستان کے عظیم خطاط جناب خلیق ٹونکی کے شاگرد رشید محمد صابر علی سیوانی کو اس انعام کا مستحق قرار دیا گیا ہے۔

محمد صابر علی سیوانی جامعہ ملیہ اسلامیہ میں بی اے (آنرز) فارسی سال آخر کے طالب علم ہیں اور انھوں نے غالب اکیڈمی نئی دہلی سے دو سالہ فن خطاطی کا کورس مکمل کیا ہے جس میں پورے کلاس میں اول پوزیشن حاصل کی ہے۔ ویلفیئر اینڈ کلچرل سوسائٹی آف کیلی گرافرز نے بھی محمد صابر علی کو اس عظیم کامیابی پر مبارک باد پیش کی ہے۔

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

ماہنامہ جامعہ

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ جولائی ۱۹۹۱ء | شمارہ ۷

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

مجلس مشاورت

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ لبرٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۲ ۱۱

عنوان چشتی

ابوالکلام آزاد کی شخصیت

میری نگاہ میں شخص اور شخصیت میں فرق ہے۔ شخص کے شخصیت بننے کا عمل قطرے کے گوہر بننے کا عمل ہے۔ دنیا میں ان گنت اشخاص ہیں مگر شخصیتیں کم ہیں۔ شخص کا دائرۂ فکر و عمل بہت ذاتی اور محدود ہوتا ہے، اکثر اشخاص متاثر ہوتے ہیں۔ مؤثر نہیں بن پاتے۔ شخصیت اپنے دائرہ فکر و کار کی وسعت، عظمت، افادیت اور اثر انگیزی سے پہچانی جاتی ہے اور اس کا دائرۂ فکر و کار وسیع تر ہوتا جاتا ہے۔ پھر وہ مشکِ نافہ کی طرح اپنے گرد و پیش کو معطر اور متاثر کرتی رہتی ہے۔ شخصیت فعال اور متحرک ہو کر ماحول اور سماج کے مزاج پر اثر انداز ہوتی ہے اور اس کو اپنے رنگ میں رنگتی ہے۔ ہر شخصیت اپنی کسی غالب خصوصیت اور کار آگہی کی بنا پر تہذیب و سماج کے کسی ایک دائرے میں زیادہ سرگرمِ کار ہوتی ہے۔ اور اسی نسبت سے پہچانی جاتی ہے۔ مثلاً ادب کی نسبت سے ادبی شخصیت، سیاست کی نسبت سے سیاسی شخصیت وغیرہ۔ لیکن بعض شخصیت ایسی ہوتی ہے کہ وہ کسی ایک دائرے تک محدود نہیں ہوتی۔ اس کی کئی کئی نسبتیں ہوتی ہیں۔ یعنی اس کا دائرہ اثر و نفوذ سماج اور زندگی کے کسی ایک دائرے تک محدود نہیں ہوتا بلکہ وہ زندگی کے بہت سے پہلوؤں کو متاثر کرتی ہے اور سماج کے بہت سے دائروں پر اثر انداز ہوتی ہے۔ ایسی شخصیت میں متعدد خصوصیات جمع ہو جاتی ہیں جو بظاہر ایک دوسرے سے متضاد یا متصادم نظر آتی ہیں۔ لیکن ایسی شخصیت

پروفیسر عنوان چشتی، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

تضاد میں یک رنگی اور تصادم میں ہم آہنگی پیدا کر کے سماج اور زندگی کے متعدد خارزاروں میں اپنے فکر و کار کے پھول کھلاتی ہے اور "غیر معمولی ہمہ جہت" شخصیت کہلاتی ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد ایک ایسی ہی غیر معمولی اور ہمہ جہت شخصیت کا نام ہے جس نے ادب، تہذیب، مذہب، سیاست اور سماج کے مختلف میدانوں میں اپنے تخلیقی جوہر اور بصیرت نیز موزوں طرز کار سے سماج اور زندگی کے دامن پر اہم اور اثر انگیز، دیرپا اور دور رس نقوش بنائے ہیں۔ قاضی عبدالغفار نے آثار ابوالکلام آزاد میں مولانا آزاد کی تحریروں کا نفسیاتی مطالعہ پیش کر کے ان کی شخصیت کی ایک دلآویز تصویر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ یہ ایک مشکل کام ہے۔ اس کا اندازہ خود قاضی عبدالغفار کو بھی تھا۔ انھوں نے لکھا ہے۔

"کتنا مشکل کام ہے کسی بڑی شخصیت کی خصوصیات کا صحیح اندازہ کرنا اور اس سے بھی زیادہ مشکل ہے اس اندیشے کو دل سے نکالنا کہ کہیں ہم غلط اندازہ تو نہیں کر رہے ہیں" (آثار ابوالکلام آزاد، صفحہ ۳)

واقعہ یہ ہے کہ جس طرح ایک کتاب کسی دوسری کتاب کا بالکل نعم البدل نہیں ہو سکتی، اسی طرح ایک شخص دوسرے شخص کا سو فی صدی مثیل نہیں ہو سکتا۔ ناظر منظور کی، شاہد مشہود کی، ناقد تخلیق کار کی شخصیت کا سو فی صدی سچا ادراک نہیں کر سکتا۔ دونوں کی الگ الگ حیثیت ہوتی ہے۔ نقاد اپنی شخصیت کے حدود اور امکانات میں فن کار کی شخصیت کا ادراک کرتا ہے۔ یا یوں کہا جائے کہ نقاد اپنی شخصیت کے آئینے میں ایک خاص انداز سے تخلیق کار کی شخصیت کا جلوہ دیکھتا ہے۔ قاضی عبدالغفار نے ابوالکلام آزاد کی شخصیت کا جو نفسیاتی مطالعہ پیش کیا ہے وہ بھی اس اصول سے مبرّا نہیں ہے۔

قاضی عبدالغفار نے ابوالکلام آزاد کو ایک مشکل شخصیت قرار دیتے ہوئے لکھا ہے۔

"مولانا ایک بہت مشکل انسان ہیں۔ مشکل اس اعتبار سے کہ ان کی شخصیت اپنی ایک "مخصوص مرکزیت میں خلوت نشین" رہتی ہے اور عوام کی نظر کا

ہو کر نسا گوارا نہیں کرتی۔ مشکل اس لیے بھی کہ ان کی "انفرادیت" عوام کی نچلی سطح سے اس قدر بلند ہے کہ کوئی عامی کسی عام پیمانے سے اسے ناپ تول نہیں سکتا۔ جس طرح غلہ تولنے کی ترازو میں ہم موتی نہیں تول سکتے اسی طرح مولانا کی نفسیات کے لیے بھی کسی "عام پیمانے" کے بجائے "ایک مخصوص پیمانے" اور ایک طاقتور خوردبین کی ضرورت ہے۔" (آثار ابوالکلام آزاد، صفحہ ۱۷۱)

قاضی عبدالغفار نے مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت کو اپنی "مخصوص مرکزیت میں خلوت نشین" قرار دے کر اس کو ناقابل فہم قرار دیا ہے اور اس کو ناپنے یا سمجھنے میں "کسی مخصوص پیمانے" کی ضرورت پر اصرار کیا ہے۔ ایک اور جگہ انھوں نے مولانا آزاد کی شخصیت کو "گنبد بے در" قرار دیا ہے۔

"مولانا کو دور سے دیکھ کر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا انھوں نے ایک گنبد کے اندر جس کا کوئی دروازہ نہیں ہے (اور اگر ہے تو کوئی چور دروازہ ہے) اپنے وجود معنی کو بند کر رکھا ہے۔" (آثار ابوالکلام آزاد صفحہ ۱۸۰)

قاضی عبدالغفار نے ایک طرف مولانا ابوالکلام آزاد کی شخصیت کو ایک گنبد بے در کہا ہے اور ایسی شخصیت قرار دیا ہے، جو اپنی ذات کے صنم کدے میں خلوت نشین ہے اور دوسری طرف انھوں نے ارباب فکر و دانش کی نارسائی اور عوام و خواص کی دسترس کی طرف بھی ان الفاظ میں اشارہ کیا ہے۔

"عوام کی زندگی میں مولانا کی زندگی کا تصور کچھ ایسا ہی ہے کہ گویا ان کے افکار کا ایک "اونچا مینار" ہے اور مینار پر ایک بند حجرہ ہے۔ اور اس حجرے میں، مولانا کی "معنوی شخصیت "خلوت نشین" ہے اور اس خلوت کے پردوں کو ہاتھ لگانا ایک عامی تو کیا خواص کے لیے بھی مشکل ہے۔"

(آثار ابوالکلام آزاد صفحہ ۱۷۷)

ان تحریروں سے یہ نتیجہ نکالنا غلط نہ ہوگا کہ قاضی عبدالغفار نے ابوالکلام آزاد کی شخصیت کا دیومالائی تصور پیش کیا ہے۔ اور اس دیومالائی تصور کو پیش کرنے میں

یہ جذبہ زیریں لہر بن کر کام کررہا ہے کہ صرف وہی مولانا کی مشکل شخصیت کو آسان بنارہے ہیں۔ اور ان کے گنبد بے در" میں جھانک کر کچھ خاص لمحے حرارہے ہیں اور انھیں لفظ ومعنی کی شکل میں پیش کررہے ہیں۔ اور صرف وہی "اونچے مینار" کے بند حجرے کی خلوت نشیں شخصیت کے پردوں کو ہاتھ لگاکر ان کی پیاسرارجنبشوں کو اپنے نفسیاتی مطالعے میں پیش کررہے ہیں۔

قاضی عبدالغفار نے آثار ابوالکلام آزاد میں یہ تو لکھ دیا کہ یہ آزاد کی شخصیت کا نفسیاتی مطالعہ ہے مگر انھوں نے یہ واضح نہیں کیا کہ انھوں نے نفسیات کے کس نظریے سے آزاد کی شخصیت کا جائزہ لیا ہے۔ اس کتاب کو پڑھ کر اندازہ ہوتا ہے کہ قاضی عبدالغفار نے ابوالکلام آزاد کی ذات وصفات، شخصیت اور فن کو نہ تو فرائڈ کے نظریۂ تحلیل نفسی کی روشنی میں پرکھا ہے اور نہ ہی ژونگ کے "اجتماعی لاشعور" کے نظریے کی چاندنی میں دیکھا ہے بلکہ مجھے کہنے دیجیے کہ انھوں نے ابوالکلام آزاد کے نفسیاتی مطالعہ میں کسی بھی نفسیاتی نظریے کو بنیاد نہیں بنایا ہے۔ قاضی عبدالغفار کا خیال ہے

(۱) غبار منزل اور مولانا کی بعض تحریروں کو اگر ایک سیاسی سیاق میں لو اس سے مولانا کی واردات قلب کا تھوڑا بہت اندازہ کیا جاسکتا ہے۔" (صفحہ ۱۸)

"(۲) مولانا کی نفسیات کو ان کی تحریر کے پردوں میں تلاش کیا جائے۔ تاکہ اس پس منظر میں مولانا کے فرمودات اور ادبی اسلوب بیان کا تجزیہ کیا جاسکے۔ (صفحہ ۱۸)

قاضی عبدالغفار نے تذکرہ، غبار خاطر، الہلال اور ابوالکلام آزاد کی دوسری تحریروں کا تجزیہ کرکے آزاد کی شخصیت کے نہاں خانہ میں جھانکنے کی جو کوشش کی ہے اس کے پس پشت کوئی اصول کارفرما نہیں ہے۔ اصول سے میری مراد یہ ہے کہ انھوں نے ابوالکلام آزاد کی تحریروں کو نفسیات کے کسی مسلّمہ اصول اور قاعدے کے مطابق نہیں پرکھا ہے۔ اس لیے اپنی تمام تر دیدہ ریزی اور نکتہ سنجی کے باوجود وہ کسی مخصوص نتیجہ پر نہیں پہنچے ہیں بلکہ پریشان فکری اور ژولیدہ خیالی کا شکار ہیں۔ قاضی عبدالغفار نے آزاد کی تحریروں سے ان کے اسلوب میں تکرار سے وارد ہونے والے بعض افکار کو بنیاد بنا کر

یا آزاد کے طرز فکر کے غالب رجحان کو اساس قرار دے کر جو نتائج نکالے ہیں وہ عام مطالعہ کا نتیجہ تو قرار دیے جا سکتے ہیں لیکن نفسیاتی مطالعہ کا حاصل تصور نہیں کیے جا سکتے۔
"قاضی عبدالغفار نے مولانا ابوالکلام آزاد کی تحریروں کی خصوصیات کا تعین کرتے ہوئے کہا ہے کہ آزاد کی تحریروں میں انا دیت، انفرادیت، خلوت پسندی، اور کم آمیزی، خودپسندی اور خود اعتمادی، تنہا گزینی، مایوسی اور ضد، بردباری اور تحمل، عزم و استقلال، بے نیازی و قلندری، مذہبیت اور انسان دوستی وغیرہ کی خصوصیات ملتی ہیں۔
اگر ہم یہ بھی مان لیں کہ یہ خصوصیات ان کی تحریروں کے ساتھ آزاد کے مزاج کا حصہ بھی تھیں تو بھی نفسیاتی مطالعہ کا حق ادا نہیں ہوتا۔ نفسیاتی مطالعہ فنکار کی شخصیت کے نہاں خانوں میں جھانک کر ان اسباب و محرکات کی نشاندہی کرتا ہے، جنھوں نے اس کی تعمیر میں حصہ لیا ہے۔ یہ محرکات سیاسی، سماجی اور تہذیبی نہیں ہوتے۔ بلکہ خالص نفسیاتی اور داخلی ہوتے ہیں۔ نفسیاتی مطالعہ فن کار کے اسلوب اور اقدار پر محاکمہ نہیں کرتا۔ بلکہ اس کی مٹھی میں چھپے ہوئے جگنوؤں کی تلاش کرتا ہے یعنی نفسیاتی اثرات کی چھان بین کرتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی فنکار کے تخلیقی عمل کا تجزیہ بھی کرتا ہے۔ قاضی عبدالغفار نے ابوالکلام آزاد کی شخصیت کی تشکیل کرنے والے نفسانی اسباب و محرکات پر روشنی نہیں ڈالی۔ آزاد کی تحریروں کے بطن کو تراش کر اس مشک نافے تک رسائی حاصل نہیں کی، جس کو داخلیت یا نفسیات کا گہوارہ قرار دیا جا سکتا ہے۔ قاضی عبدالغفار نے آزاد کے تخلیقی عمل یعنی ادب اور فن کے ادراک، جذباتی اور تخلیقی عمل کا تجزیہ بھی نہیں کیا ہے۔ انھوں نے آزاد کی تحریروں کے کلیدی استعاروں، پیکروں اور علامتوں کو آزاد کے لاشعور اور اجتماعی لاشعور کا خارجی اظہار تصور کر کے ان کا نفسیاتی تجزیہ بھی نہیں کیا ہے اور آزاد کے تخلیقی پیچ و خم کی نشاندہی بھی کی ہے۔ اس لیے یہ عمومی مطالعہ تو کہا جا سکتا ہے نفسیاتی مطالعہ نہیں۔ قاضی عبدالغفار نے ابتدا میں صحیح لکھا تھا۔ کہ آزاد کی شخصیت ایک متنوع اور پہلودار شخصیت ہے مگر آزاد کی شخصیت کا

کا تجزیہ کرنے میں انھوں نے عمومی نفسیاتی رویّے سے کام لیا ہے۔ جس کی وجہ سے قاضی عبدالغفار کی بنائی ہوئی تصویر دلکش ہوتے ہوئے بھی ابوالکلام آزاد کی سچّی تصویر نہیں ہے۔ قاضی عبدالغفار کی علمی تصویر کو میں نے دلکش محض اس خیال سے کہا ہے کہ قاضی صاحب نے ابوالکلام آزاد کی شخصیت کو دیومالائی بنا کر اور آزاد کی تحریروں سے سجا کر اپنے بے ساختہ، سلیس اور تازہ کار اسلوب میں پیش کیا ہے۔ مولانا ابوالکلام آزاد نے پہلو دار شخصیت کے بارے میں خود ہی ایک جگہ تحریر کیا ہے۔

> انسان اپنی زندگی کے اندر کتنی مختلف زندگیاں بسر کرتا ہے۔ مجھے بھی اپنی زندگی کی دو قسمیں کر دینی پڑیں۔ ایک قیدخانے کے باہر کی۔ ایک قیدخانے کے اندر کی۔ قید کے باہر کی زندگی میں اپنی طبیعت کی افتاد نہیں بدل سکتا۔ خود رفتگی اور خود مشغولی مزاج پر چھائی رہتی ہے۔ دماغ اپنی فکروں سے باہر آنا نہیں چاہتا اور دل اپنی نفس آرائیوں کا گوشہ چھوڑنا نہیں چاہتا۔ بزم و انجمن کے لیے بارخاطر نہیں ہوتا۔ لیکن یار شاطر بھی بہت کم بن سکتا ہوں۔ (غبار خاطر صفحہ)

ایک عام غلط فہمی ابوالکلام آزاد کے فن اور شخصیت پر کام کرنے والوں کو یہ ہے کہ آزاد نے اپنے خاندانی ماحول کے اثرات سے کلّیتاً دامن چھڑا لیا تھا۔ قاضی عبدالغفار بھی اس مغالطے کا شکار ہوئے ہیں۔ اس سلسلے میں بعض بنیاد پرست عالموں نے ابوالکلام آزاد کو اپنی تصوّف دشمن قطار میں کھڑا کرنے کے لیے انھیں اپنی ہی طرح کا قدامت پسند اور بنیاد پرست عالم بنا کر پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس رویّے سے بھی بعض غلط فہمیوں کو راہ ملتی ہے۔ ابوالکلام آزاد نے ایک صوفی گھرانے میں پرورش پائی تھی۔ اپنے گھر میں تصوف کی علمی، عملی اور کشفی تصویر دیکھی تھی۔ مولانا آزاد نے بھی خود اتنا ہی لکھا ہے کہ وہ تصوّف کے نام پر پیری مریدی کی ظاہری رسوم و روایات کو پسند نہیں کرتے۔ لیکن انھوں نے تصوّف کی روح اور اس کے معنوی پہلو کی کہیں تردید نہیں کی ہے۔ یعنی ابوالکلام آزاد نے تصوف کو کلّیتاً مسترد نہیں کیا ہے۔ اگر غائر نظر سے مطالعہ کیا جائے تو یہ ماننا پڑے گا کہ آزاد کی تحریروں میں تصوّف کے نظریوں اور اسرار و رموز کی جلوہ گری ہے۔ ان کی تحریروں

میں صوفیانہ اندازِ فکر و نظر نیز متصوفانہ رویّہ پوری طرح کارفرما ہے۔ اس کا ثبوت یہ ہے کہ جب آزاد دربارِ علماء، علمائے سو یا محض علماء کا تذکرہ کرتے ہیں تو ان کے قلم میں تردید، تکذیب اور حقارت کی کیفیت پیدا ہو جاتی ہے۔ اور جب اللہ والوں اور صوفیوں کا ذکر کرتے ہیں تو ان کا قلم رجز پڑھتا ہے، رقص کرتا ہے اور صوفیا کو خراجِ تحسین پیش کرتا ہے۔ اس معیار پر اگر تذکرے اور غبارِ خاطر کو ہی پرکھ لیا جائے تو اس کے سوا کوئی دوسرا نتیجہ برآمد نہیں ہو سکتا۔ ابوالکلام آزاد نے جہاں بھی اورنگ زیب کا ذکر کیا ہے وہاں اس کے نقطۂ نظر، مقصد اور طرزِ فکر و کار کی تردید اور تغلیط کی ہے اور اس کے مقابلہ میں دارا شکوہ اور سرمد شہید کے اندازِ فکر اور رویّے کی تائید کی ہے۔ اور ان دونوں کو خراجِ تحسین پیش کیا ہے۔ اس لیے یہ سمجھنا سراسر غلط ہے کہ آزاد نے اپنے خاندان کے ماحول سے قطعاً بغاوت کی تھی۔ یا وہ تصوف کی محفل سے اٹھ کر بنیاد پرستی کی آغوش میں جا بیٹھے تھے۔ انھوں نے خانقاہ کی بعض مروجہ رسموں اور پیری مریدی کے خارجی معاملوں کو ضرور مسترد کیا ہے لیکن ان کی شخصیت اور تحریروں میں تصوف کی روح جلوہ گر ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ تصوف کی بنیادی فکر اور رویّہ ان کی شخصیت اور اسلوب کو دلنشیں اور معنی آفریں بنانا ہے۔

ابوالکلام آزاد کی شخصیت کو پوری طرح سمجھنے کے اور بھی بہت سے اسباب ہیں۔ ایک تو ناقدِ مولانا آزاد کی شخصیت کو اپنے مخصوص نقطۂ نظر، ذہنی وفاداری اور رویے کے تحت پیش کرنے کی سعی نامشکور کرتے ہیں، جس سے ابوالکلام آزاد کی شخصیت سے پردے نہیں اٹھتے۔ بلکہ اس پر مزید پردے پڑ جاتے ہیں اور پڑھنے والوں کے ذہن و فکر تک پہنچ جاتے ہیں۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ ہر بڑی شخصیت کی طرح ابوالکلام آزاد کی ہمہ جہت اور رنگا رنگ شخصیت کے سارے گوشوں اور جلوؤں تک رسائی حاصل کرنا ہر شخص کے بس کی بات نہیں ہے۔ بقول:
شخصے وہیں تک دیکھ سکتا ہے نظر جس کی جہاں تک ہے۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ

آزاد نے اپنے بارے میں شعوری اور غیر شعوری طور پر اپنے سحر انگیز اسلوب میں اتنے بیانات صادر کیے ہیں کہ عام پڑھنے والے کے حواس متاثر ہو جاتے ہیں اور وہ ذہنی مرعوبیت تضاد یا تناؤ کا شکار ہو جاتا ہے۔ ایک عام قاری کبھی اپنی علمی کم مائیگی کے سبب کبھی آزاد کی بلند قامتی کی بدولت اور کبھی آزاد کے خطیبانہ جاہ وجلال کے سامنے احساس کمتری کا شکار ہو جاتا ہے۔ قاضی عبدالغفار اپنے دلکش اور حال آفریں اسلوب تخلیقی جوہر اور تجزیاتی صلاحیت کے باوجود ابوالکلام آزاد سے بے حد مرعوب نظر آتے ہیں۔ ان کی دوسری کمزوری یہ ہے کہ انھوں نے کسی نفسیاتی نظریے کو بنیاد بنائے بغیر فری لانسنگ کے انداز میں آزاد کا تجزیاتی مطالعہ پیش کیا ہے۔ پھر بھی اتنی بات ضرور کہوں گا کہ قاضی عبدالغفار کا آثارِ ابوالکلام آزاد پڑھ کر جی خوش ہو جاتا ہے۔ شرح صدر ہو نہ ہو، دل کی کلی ضرور کھل جاتی ہے۔

سید مقبول احمد مقبولؔ

اپنی تلاش

خمیدہ زلفِ سیہ، روئے دوستاں ہوں میں
صدائے نوحۂ بلبل ہوں گلستاں ہوں میں

زماں نہ میری حدوں میں نہ ہے مکاں اے دوست
ازل سے گم شدۂ راہِ کہکشاں ہوں میں

مجھے نہ ڈھونڈو اس آب و گل کی دنیا میں
کہ حسنِ دلکش و دلبا زمیں نہاں ہوں میں

پہنچ سکے نہ جہاں عقل و فہم کی کاوش
وہ میرا شہر ہے، دنیا میری، جہاں ہوں میں

صدائے آہ و فغاں اک یتیم بچے کی
تڑپتے جسم کی حرکت ہوں، رازداں ہوں میں

گذر، کہ وقت کی پابندیوں سے ہوں آزاد
ٹھہر، کہ حلقۂ بسیرا منِ جہاں میں ہوں

گلہ نہیں کہ میں ہوں کون اور کہاں، کیا ہوں
سکوں ہے دل کو کہ تنہا ہوں اور یہاں ہوں میں

نہ کھل سکا نہ کھلے گا میرے وجود کا راز
ہزار کوششیں کر لی ہیں، بے زباں ہوں میں

لبوں کی جنبش و چاہِ ذہن کی گہرائی
انھیں میں غرق ہوں، پنہاں ہوں، اور نہاں ہوں میں

بس ایک عشق ہے مقبولؔ کائنات کی ضو
اسی سے گردشِ ایام ہے، جہاں ہوں میں

(مسٹر سید مقبول احمد کی زیر صدارت بہ ہمراہ اردو سوسائٹی کے زیر اہتمام کامونٹی کالج ہال لندن میں منعقد مشاعرہ) یہ نظم ۱۶ مارچ ۱۹۹۱ء کو پیش کی گئی۔

عظیم الشان صدیقی

اردو کی خواتین ناول نگار

عورت کو ام القصص کہا گیا ہے وہ خود قصہ ہے اور قصہ کا موضوع بھی۔ قدرت نے اسے قصہ گوئی اور افسانہ نگاری کا ملکہ بھی عطا کیا ہے۔ افسانہ نگاروں نے بھی قصہ میں حقیقت کا رنگ بھرنے کے لیے اسے تکنیک کے طور پر استعمال کیا ہے لیکن افسانوی ادب میں عورت کی اس اہمیت کے باوجود اس کی صلاحیتوں کو بھرپور اظہار اور نشوونما کا موقع نہیں مل سکا جس کا سبب تعلیم نسواں کا فقدان ہی نہیں بلکہ وہ سیاسی و سماجی نظام بھی تھا جو زندگی میں عورت کی مساوی حیثیت کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا ادب ایک زمانے تک سماج کے صرف ایک حصہ کی نمائندگی کرتا ہے جس میں اگرچہ عورت تو موجود ہے لیکن وہ مرد کے مشاہدات اور تصورات کا نتیجہ ہے۔ اس میں ذاتی تجربے کی آنچ موجود نہیں ہے۔ خدا بھلا کرے نذیر احمد کا جنھوں نے مرأۃ العروس اور بنات النعش جیسے ناول لکھ کر نہ صرف تعلیم نسواں اور سماج میں عورت کی اہمیت کا احساس دلایا بلکہ اس کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کر کے یقین و اعتماد کی ایسی جوت بھی جلائی کہ وہ یہ محسوس کرنے لگی کہ گھر، خاندان اور سماج کی تعمیر و تشکیل میں وہ بھی حصہ دار کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کی کوششیں بچوں کی تعلیم و تربیت، امور خانہ داری کی اصلاح میں اہم کردار ادا کر سکتی ہیں نذیر احمد کے یہ ناول محض ان کے تخیل اور عصری تقاضوں کا ہی نتیجہ نہیں تھے بلکہ ان کی سبقاً سبقاً تخلیق میں ان کی

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دلی ۲۵

لڑکیوں کی دلچسپی اور ردعمل بھی شامل رہا تھا جس نے انھیں طبقۂ نسواں میں مقبول بنا دیا۔ ان کے ناولوں میں ایسا مواد بھی موجود تھا جو تہذیب و اخلاق اور سماجی پابندیوں کے دائرے میں رہتے ہوئے بھی عورت کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کر سکتا تھا۔ نذیر احمد کے ناولوں میں خود شناسی، تحریک و ترغیب اور خوابوں کا کیسا جوہر موجود تھا۔ اس کا اعتراف اردو کی پہلی خاتون ناول نگار رشیدۃ النساء نے ان الفاظ میں کیا ہے۔

> " اللہ نذیر احمد صاحب کو عافیت میں بڑا انعام دے۔ ان کی کتاب پڑھنے سے عورتوں کو بڑا فائدہ پہنچا جہاں تک ان کو معلوم تھا انھوں نے لکھا اور اب جو ہم جانتے ہیں اوسکو انشاء اللہ تعالیٰ لکھیں گے۔ جب اس کتاب کو لڑکیاں پڑھیں گی تو مجھے خدا سے امید ہے کہ انشاء اللہ سب اصغری ہو جائیں گی شاید سو میں ایک اپنی بدقسمتی سے اکبری رہ جائے تو رہ جائے۔ میرے لکھنے میں عمدہ بات یہ ہوگی کہ اس کتاب کے پڑھنے سے عورتوں پر اثر زیادہ ہوگا اور سمجھیں گی کہ اس لئے عورتوں کی رسموں کو جہاں تک لکھا ہے آنکھ دیکھی بات ہے" (دیباچہ اصلاح النساء)

رشیدۃ النساء نے اپنا ناول "اصلاح النساء" کے نام سے ۱۸۸۱ء میں تصنیف کیا تھا لیکن دس سال بعد ۱۸۹۱ء میں شائع ہو سکا ہے۔ رشیدۃ النساء نے بھی تعلیم نسواں، امورِ خانہ داری اور اصلاح رسم و رواج کو ناول کا موضوع بنایا ہے اور اس قصہ کا ڈھانچہ تیار کیا ہے اس پر بھی نذیر احمد کے ناولوں کے اثرات موجود ہیں اور یہ اثر واقعات کی ترتیب اور کرداروں پر بھی نظر آتا ہے البتہ اس میں انحراف اور اضافے کے پہلو بھی موجود ہیں۔ اس میں بی وزیرن کلثمی کا کردار زیادہ فعال اور جاندار ہے اور ارتقائی مراحل طے کرتا ہے۔ "اصلاح النساء" میں انفرادیت کا ایک پہلو اور بھی موجود ہے۔ یہ معاشرت کی تصویر کشی کے علاوہ رسم و رواج کی تفصیلات اور جزئیات نگاری سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ ناول انیسویں صدی عیسوی میں طبقۂ نسواں کی زبان و بیان، روزمرہ، محاورے، ضرب الامثال، کہاوتیں، رمز و کنایہ اور مخصوص لب و لہجہ کے مطالعہ کے لیے وافر مواد فراہم کرتا ہے اور اس کے ذریعے خواتین میں اصلاح پسندانہ رجحان کے بتدریج ارتقا کی نشاندہی بھی کی جا سکتی ہے۔ اس لیے فکر و فن کی کمزوری کے باوجود

عظیم الشان صدیقی

اردو کی خواتین ناول نگار

عورت کو ام القصص کہا گیا ہے وہ خود قصہ ہے اور قصہ کا موضوع بھی۔ قدرت نے اسے قصہ گوئی اور افسانہ نگاری کا ملکہ بھی عطا کیا ہے۔ افسانہ نگاروں نے بھی قصہ میں حقیقت کا رنگ بھرنے کے لیے اسے تکنیک کے طور پر استعمال کیا ہے لیکن افسانوی ادب میں عورت کی اس اہمیت کے باوجود اس کی صلاحیتوں کو بھرپور اظہار اور نشو و نما کا موقع نہیں مل سکا جس کا سبب تعلیم نسواں کا فقدان ہی نہیں بلکہ وہ سیاسی و سماجی نظام بھی تھا جو زندگی میں عورت کی مساوی حیثیت کو تسلیم نہیں کرتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہمارا ادب ایک زمانے تک سماج کے صرف ایک حصہ کی نمائندگی کرتا ہے جس میں اگرچہ عورت تو موجود ہے لیکن وہ مرد کے مشاہدات اور تصورات کا نتیجہ ہے۔ اس میں ذاتی تجربے کی آنچ موجود نہیں ہے۔ خدا بھلا کرے نذیر احمد کا جنھوں نے مراۃ العروس اور بنات النعش جیسے ناول لکھ کر نہ صرف تعلیم نسواں اور سماج میں عورت کی اہمیت کا احساس دلایا بلکہ اس کی خفتہ صلاحیتوں کو بیدار کر کے یقین و اعتماد کی ایسی جوت بھی جلائی کہ وہ یہ محسوس کرنے لگی کہ گھر، خاندان اور سماج کی تعمیر و تشکیل میں وہ بھی حصہ دار کی حیثیت رکھتی ہے اور اس کی کوششیں بچوں کی تعلیم و تربیت، امورِ خانہ داری کی اصلاح میں اہم کردار ادا کر سکتی ہیں نذیر احمد کے یہ ناول محض ان کے تخیل اور عصری تقاضوں کا ہی نتیجہ نہیں تھے بلکہ ان کی سبقاً سبقاً تخلیق میں ان کی

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ریڈر، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دلی ۲۵

لڑکیوں کی دلچسپی اور ردعمل بھی شامل رہا تھا جس نے انھیں طبقۂ نسواں میں مقبول بنا دیا۔ ان کے ناولوں میں ایسا مواد بھی موجود تھا جو تہذیب و اخلاق اور سماجی پابندیوں کے دائرے میں رہتے ہوئے بھی عورت کی تخلیقی صلاحیتوں کو بیدار کر سکتا تھا۔ نذیر احمد کے ناولوں میں خود شناسی، نیک و ترغیب اور خوابوں کا کیسا جوہر موجود تھا۔ اس کا اعتراف اردو کی پہلی خاتون ناول نگار رشیدالنساء نے ان الفاظ میں کیا ہے:

> "اللہ نذیر احمد صاحبؒ کو عاقبت میں بڑا انعام دے۔ ان کی کتاب پڑھنے سے عورتوں کو بڑا فائدہ پہنچا جہاں تک ان کو معلوم تھا انھوں نے لکھا اور اس جو ہم جانتے ہیں اور سکو النساء اللہ تعالیٰ لکھیں گے۔ جب اس کتاب کو لڑکیاں پڑھیں گی تو مجھے خدا سے امید ہے کہ انشاء اللہ سب اصغری ہو جائیں گی شاید سو میں ایک اپنی بدقسمتی سے اکبری رہ جائے تو رہ جائے۔ میرے لکھنے میں عمدہ بات یہ ہوگی کہ اس کتاب کے پڑھنے سے عورتوں پر اثر زیادہ ہوگا اور سمجھیں گی کہ اس لیے عورتوں کی رسموں کو جہاں تک لکھا ہے آنکھ دیکھی بات ہے" (دیباچہ اصلاح النساء)

رشیدالنساء نے اپنا ناول اصلاح النساء کے نام سے ۱۸۸۱ء میں تصنیف کیا تھا لیکن دس سال بعد ۱۸۹۱ء میں شائع ہو سکا ہے۔ رشیدالنساء نے بھی تعلیم نسواں امور خانہ داری اور اصلاح رسم و رواج کو ناول کا موضوع بنایا ہے اور اس قصّہ کا جو ڈھانچہ تیار کیا ہے اس پر بھی نذیر احمد کے ناولوں کے اثرات موجود ہیں اور یہ اثر واقعات کی ترتیب اور کرداروں پر بھی نظر آتا ہے البتہ اس میں انحراف اور اضافے کے پہلو بھی موجود ہیں۔ اس میں بی ورسن کلثی کا کردار زیادہ فعال اور جاندار ہے اور ارتقائی مراحل طے کرتا ہے۔ اصلاح النساء میں انفرادیت کا ایک پہلو اور بھی موجود ہے۔ یہ معاشرت کی تصویر کشی کے علاوہ رسم و رواج کی تفصیلات اور جزئیات نگاری سے تعلق رکھتا ہے۔ یہ ناول انیسویں صدی عیسوی میں طبقۂ نسواں کی زبان و بیان، روزمرہ، محاورے، ضرب الامثال، کہاوتیں، رمز و کنایہ اور مخصوص لب و لہجہ کے مطالعہ کے لیے وافر مواد فراہم کرتا ہے اور اس کے ذریعے خواتین میں اصلاح النساء رجحان کے بتدریج ارتقا کی نشاندہی بھی کی جا سکتی ہے۔ اس لیے فکر و فن کی کمزوری کے باوجود

یہ ناول ادبی تاریخ کا اہم حصہ ہے۔

اسی زمانے میں نادر جہاں کے نام سے بھی ایک ناول افسانہ نادر جہاں یا فسانہ طاہرہ شائع ہوا تھا جس کے مصنف کے بارے میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن کوئی دستاویزی ثبوت فراہم نہیں ہوتا ہے اس لیے اسے نادر جہاں ہی کی تصنیف تصور کرنا چاہیے۔

یہ ناول چونکہ لکھنؤ میں تصنیف کیا گیا ہے اس لیے اودھ کی تہذیب و معاشرت کی عکاسی خواتین کی مخصوص زبان و بیان اس کی نمایاں خصوصیات ہے۔ جہاں تک موضوع کا تعلق ہے اس ناول کا موضوع وہی صدیوں پرانا سوتیلی ماں، ساس و نند کے مظالم، لڑکیوں کی پیدائش پر شوہر کی بے اعتنائی اور دوسری شادی سے پیدا ہونے والے مسائل ہیں جن کا مقابلہ کرنے کے ہتھیار بھی وہی پرانے ہیں یعنی عورت کی قوت صبر، برداشت اور استقلال۔ لیکن حالات کی تبدیلی نے اس میں شعور اور تدبر کا مزید اضافہ کر دیا ہے۔ طاہرہ بچپن ہی سے ذہین، متین اور سلیقہ مند تھی۔ تعلیم اس کی صلاحیتوں کو مزید جلا عطا کر دیتی ہے اس لیے اب وہ ہر مشکل اور بدسلوکی کا مقابلہ شعوری طور پر تدبّر و تدبیر اور حسنِ سلوک سے کرتی ہے اور آخرکار اسے کامیابی نصیب ہوتی ہے۔

انیسویں صدی عیسوی میں خواتین کی ناول نگاری کا آغاز اگرچہ نذیر احمد کے زیر اثر ہو چکا تھا لیکن اس کو تقویت پہنچانے کا کام خواتین کے رسائل نے انجام دیا جن میں تہذیب النسواں، خاتون، عصمت، شریف بی بی، سہیلی اور نور جہاں کے نام قابل ذکر ہیں۔ مسز سراج الدین احمد کا معاشرتی ناول قسط وار ناول دکن کے نام سے ۱۹۰۵ء میں رسالہ خاتون میں ہی شائع ہوا تھا۔ اس ناول کا موضوع جیسا کہ نام سے ظاہر ہے دکن کی تہذیبی اور معاشرتی زندگی رہا ہوگا لیکن نہ تو خاتون کے مذکورہ شمارے ہی ملتے ہیں اور نہ ہی یہ معلوم ہو سکا کہ کیا یہ ناول کتابی شکل میں بھی شائع ہوا تھا۔ البتہ یہ قیاس ضرور کیا جا سکتا ہے کہ اس نے تعلیم یافتہ خواتین کو ضرور متاثر کیا ہوگا اور کچھ تعجب نہیں کہ والدہ فضل علی کے نام سے شائع ہونے والا اکبری بیگم کا ناول گدڑی کا لال ۱۹۰۷ء اسی کے اثر کا نتیجہ رہا ہو۔

گدڑی کا لال کئی اعتبار سے اہم ہے۔ یہ اس زمانے کی اعلیٰ متوسط طبقہ کی گھریلو

زندگی اور تہذیب و معاشرت کو پیش کرتا ہے اس میں تعلیم النسواں، اصلاح معاشرت کے علاوہ پہلی مرتبہ پردے کے خلاف آواز بلند کی گئی ہے اور مخلوط تعلیم کا تصور پیش کیا ہے جسے اس زمانے کا انقلابی قدم کہا جا سکتا ہے لیکن یہ طریقہ تعلیم چونکہ مردوں کی حمایت کے بغیر رائج نہیں ہو سکتا تھا اس لیے ناول میں ایک ایسے روشن خیال مرد حسن رضا کو بھی پیش کیا ہے جو مخلوط تعلیم کی حمایت کرتا ہے۔ خواتین میں ثریا حسن کا آئیڈیل کردار ہے وہ اعلیٰ تعلیم یافتہ خود دار اور سلیقہ مند خاتون ہے جو مرد کے بغیر بھی باعزت زندگی گزارنے کا حوصلہ رکھتی ہے۔ موضوع و مواد کا تنوع، دلچسپ انداز بیان اور سادگی اس ناول کے ایسے پہلو ہیں جس نے اسے خواتین میں مقبول بنا دیا تھا۔

اسی زمانے میں محمدی بیگم کے بھی تین ناول صفیہ بیگم (۱۹۱۳ء) آج کل اور شریف بیٹی شائع ہوئے تھے جو اب نہیں ملتے ہیں۔ مسز عباس نے بھی ایک ناول شوکت آرا (۱۹۱۷ء) کے نام سے لکھا تھا۔ یہ تین جلدوں پر مشتمل دلچسپ ناول تھا لیکن اب نایاب ہے۔ صغرا ہمایوں کا ناول سرگزشت ہاجرہ (۱۹۲۶ء) میں ایک مظلوم لڑکی کی داستان ہے اور عباسی بیگم کے ناول زہرہ بیگم (۱۹۲۵ء) کا موضوع کمسنی کی شادی کے مضر اثرات، شوہر کے ظلم اور بیوی کی روایتی وفا شعاری ہے۔ ضیا بانو کے ناول فغان اشرف، فریب زندگی، اور انجام زندگی کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ ناول راشد الخیری کی تقلید میں لکھے گئے تھے۔ اس کے علاوہ مس حسن بیگم کا ناول روشنک بیگم (۱۹۴۰ء) بیگم شاہنواز کا ناول حسن آرا، ظفر جہاں بیگم کا ناول اختری بیگم طیبہ بیگم کا ناول انوری بیگم اور محترمہ سدید کا ناول بیاض سحر، مسز عبد القادر کا ناول لاشوں کا شہر کے نام تو فہرستوں میں ملتے ہیں لیکن یہ ناول آسانی سے دستیاب نہیں ہوتے ہیں۔

اسی زمانے کی ایک روشن خیال خاتون نذر سجاد تھیں جنھوں نے چھ ناول حرماں نصیب اختر النساء بیگم، آہ مظلوماں، نجمہ، جانباز اور ثریا تصنیف کیے تھے۔ نذر سجاد تعلیم نسواں اور آزادی نسواں کی تحریک کی بھی روح رواں تھیں۔ ان کے ناولوں میں بھی ان خیالات کا عکس موجود ہے۔ یہ ناول اعلیٰ متوسط طبقہ کی تہذیب و معاشرت، افکار و خیالات کے آئینہ دار ہیں اور ان میں مذہب اور سماج کے ٹھیکیداروں کے خلاف بھی آواز بلند کی گئی ہے اور شادی

یہ ناول ادبی تاریخ کا اہم حصہ ہے۔

اسی زمانے میں نادر جہاں کے نام سے بھی ایک ناول افسانہ نادر جہاں یا افسانہ طاہرہ [illegible] ہوا تھا جس کے مصنف کے بارے میں اگرچہ اختلاف ہے لیکن کوئی دستاویزی ثبوت فراہم نہیں ہوتا ہے اس لیے اسے نادر جہاں ہی کی تصنیف تصور کرنا چاہیے۔

یہ ناول چونکہ لکھنؤ میں تصنیف کیا گیا ہے اس لئے اودھ کی تہذیب و معاشرت کی عکاسی اس کی خصوصی زبان و بیان اس کی نمایاں خصوصیات ہے۔ جہاں تک موضوع کا تعلق ہے اس ناول کا موضوع وہی صدیوں پرانا سوتیلی ماں، ساس و نند کے مظالم، لڑکیوں کی بد اخلاق شوہر کی بے اعتنائی اور دوسری شادی سے پیدا ہونے والے مسائل ہیں جن کا مقابلہ کرنے کے ہتھیار بھی وہی پرانے ہیں یعنی عورت کی قوت صبر، برداشت اور استقلال۔ لیکن حالات کی تبدیلی نے اس میں شعور اور تدبر کا مزید اضافہ کر دیا ہے طاہرہ بچپن ہی سے بہت سمجھدار سلیقہ مند تھی۔ تعلیم اس کی صلاحیتوں کو مزید جلا عطا کر دیتی ہے اس مشکل اور بدسلوکی کا مقابلہ شعوری طور پر تدبر و تدبیر اور حسن سلوک [illegible] اور آخرکار اسے کامیابی نصیب ہوتی ہے۔

انیسویں صدی عیسوی میں خواتین کی ناول نگاری کا آغاز ۱۹۰۱ء ہو چکا تھا لیکن [illegible]

الف [illegible] سب ان [illegible] اچھے [illegible] دلچسپی کے [illegible] ... اغوا، تلاش اور سراغ رسانی کا عنصر [illegible] میں جس میں ہیروئن کے اغوا، تلاش اور سراغ رسانی ہیں۔ جن میں نوجوان طربیہ ہوتا ہے اور ہیرو اور ہیروئن کے کردار بھی مثالی ہیں۔ لڑکیوں کے خوابوں کے شہزادے اور شہزادیاں ہیں [illegible] ہیروئن کی سہیلیاں اگر شوخ و شنگ اور برجستہ سوال و جواب میں ماہر ہیں تو ہیرو کے دوست بھی بذلہ سنجی، لطیفہ گوئی اور ہنسنے ہنسانے میں مہارت رکھتے ہیں۔ بہانہ پرست بڑھیاں، ہوس پرست مرد، بدباطن رقیب اور [illegible] لڑکیاں [illegible] وضع داری، خدمت و ایثار کے پیکر کردار بھی موجود ہیں۔ اے۔ آر۔ خاتون تعلیم نسواں، حقوق نسواں اور آزادی نسواں کی حامی تھیں۔ ان کے ہیرو اور ہیروئن اگرچہ ایک دوسرے

زندگی اور تہذیب و معاشرت کو پیش کرتا ہے اس میں تعلیم النسواں، اصلاح معاشرت کے علاوہ پہلی مرتبہ پردے کے خلاف آواز بلند کی گئی ہے اور مخلوط تعلیم کا تصور پیش کیا ہے جسے اس زمانے کا انقلابی قدم کہا جا سکتا ہے لیکن یہ طریقہ تعلیم چونکہ مردوں کی حمایت کے بغیر رائج نہیں ہو سکتا تھا اس لئے ناول میں ایک ایسے روشن خیال مرد حسن رضا کو بھی پیش کیا ہے جو مخلوط تعلیم کی حمایت [illegible] ہے۔ جو اس میں [illegible] کا آئیڈیل کردار ہے وہ ایسی تعلیم یافتہ خوددار اور سلیقہ مند [illegible] ہے جو [illegible] کے بعد بھی باعزت زندگی گزارنے کا حوصلہ رکھتی ہے۔ موضوع و مواد کا تنوع، دلچسپ انداز بیاں اور سادگی اس ناول کے ایسے پہلو ہیں جس نے اسے عوام میں مقبول بنا [illegible] تھا۔

اسی زمانے میں محمدی بیگم کے بھی تین ناول صفیہ بیگم (۱۹۱۳ء) [illegible] [illegible] جواب نہیں ملتے ہیں۔ مسز عباس نے بھی ایک [illegible] [illegible] ناول [illegible] تھا۔ یہ تین جلد [illegible] [illegible] دلچسپ ہے کہ دلکشی

[illegible] امری ہی میں لکھنا شروع کر دیا تھا لیکن ان کا پہلا [illegible] (۱۹[illegible]ء) میں ہی شائع ہو سکا تھا۔ اس کے بعد ان کے کئی ناول آتش [illegible] سے گھر ہونے تک، راہ عمل، یادوں کے چراغ، اپنی اپنی صلیب، الجھی ڈور، [illegible] پر اور ساتواں آنگن شائع ہوئے ہیں۔ عذرا سے ساتواں آنگن تک صالحہ [illegible]ن کا فن بتدریج ارتقا کے منازل طے کرتا ہے۔ انھوں نے اگرچہ اے۔ آر خاتون کے زیر [illegible] [illegible]اری کا آغاز کیا تھا اور کچھ عرصہ وہ پریم چند سے بھی متاثر رہیں لیکن جلد ہی [illegible] نے اپنا راستہ خود تلاش کر لیا۔ انھوں نے آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد متوسط [illegible] کی معاشرتی زندگی اور تضادات کو اپنے ناولوں کا محور بنایا ہے ان کے [illegible] کا افق اگرچہ زیادہ وسیع نہیں ہے لیکن انھوں نے جس زندگی کو اپنے ناولوں میں پیش کیا ہے اس پر ان کی گرفت خاصی مضبوط ہے۔ ان کی قوت مشاہدہ تیز اور جزئیات کے انتخاب اور اس کے فن کارانہ استعمال کا سلیقہ موجود ہے۔ انھوں نے اپنے ناولوں کے

کے موقع پر لڑکی کی رضامندی کو بھی ضروری قرار دیا ہے۔ اختر النساء بیگم ان کا نمائندہ ناول ہے جس کی ہیروئن اختر النساء ایسی باہمت اور سلیقہ مند خاتون ہے جو اپنی ذاتی محنت، لگن اور جدوجہد کے ذریعہ ترقی کے منازل طے کرتی ہوئی انسپکٹر آف اسکول کے عہدے تک پہنچ جاتی ہے۔ نذر سجاد کے ناولوں کو خواتین میں غیر معمولی مقبولیت حاصل رہی ہے۔

حجاب امتیاز علی نے حجاب اسمٰعیل کے نام سے لکھنا شروع کیا تھا۔ انھوں نے تین ناول ظالم محبت، میری ناتمام محبت اور اندھیرا خواب تصنیف کیے تھے یہ خاتون زندگی کی طرح ادب میں بھی خلاؤں کا سفر کرنا چاہتی تھیں ان کے ناول بھی اسی تخیل پرستی کا مظہر ہیں جن کا ماحول طلسمی اور فضا رنگین ہے۔ ان ناولوں کا موضوع اگرچہ نیم معاشرتی اور نیم سماجی ہے جس میں محبت، رسم ورواج اور اخلاقی پابندیوں کے تصادم کو پیش کیا گیا ہے اور ناکامی کی صورت میں غم واندوہ کے جذبات کی عکاسی کی گئی ہے۔ حجاب کا انداز بیان شاعرانہ اور رومانی ہے۔

نوجوان طبقہ میں جو مقبولیت فیاض علی کے رومانی ناول انور اور شمیم کو حاصل ہوئی ہے وہی مقبولیت اے۔ آر خاتون کے ناول شمع اور افشاں کو ملی ہے ان ناولوں کی مقبولیت کا سبب ان کا قصہ، کردار اور شگفتہ اسلوب بیان ہے۔ اے۔ آر خاتون نے عام قاری کی دلچسپی کے راز کو معلوم کر لیا تھا اس لیے انھوں نے اپنے ناولوں کے پلاٹ اس طرح ترتیب دیے ہیں جس میں ہیروئن کے اغوا، تلاش اور سراغ رسانی کا عنصر موجود ہے۔ ان کا انجام بھی طربیہ ہوتا ہے اور ہیرو اور ہیروئن کے کردار بھی مثالی ہیں۔ جن میں نوجوان لڑکوں اور لڑکیوں کے خوابوں کے شہزادے اور شہزادیاں بننے کے امکانات موجود ہیں۔ ہیروئن اور اس کی سہیلیاں اگر شوخ وشنگ اور برجستہ سوال وجواب میں ماہر ہیں تو ہیرو کے دوست اور بھائی بھی بذلہ سنجی، لطیفہ گوئی اور ہنسنے ہنسانے میں مہارت رکھتے ہیں۔ یہاں اگر قدامت پرست بڑھیاں، ہوس پرست مرد، بدباطن رقیب اور بے راہ رو لڑکیاں ہیں تو شرافت وضع داری، خدمت وایثار کے پیکر کردار بھی موجود ہیں۔ اے۔ آر۔ خاتون تعلیم نسواں، حقوق نسواں اور آزادی نسواں کی حامی تھیں۔ ان کے ہیرو اور ہیروئن اگرچہ ایک دوسرے

سے ملنے ہیں محبت کرتے ہیں لیکن تہذیب و اخلاق، مذہب اور شرافت کی حدود کو پار نہیں کرتے ہیں۔ ان کے ناولوں کی زبان سلیس و سادہ، انداز بیان لطیف و شگفتہ اور مزاح سے آراستہ ہے۔ انھوں نے مذکورہ ناولوں کے علاوہ تصویر، چشمہ، ہالہ اور رمانہ جیسے ناول بھی تصنیف کیے تھے لیکن ان کو شمع اور افشاں جیسی مقبولیت حاصل نہیں ہو سکی۔

حمیدہ سلطان مخفی نے بھی دو ناول ثروت آرا بیگم اور رنگ محل تصنیف کیے ہیں۔ یہ دونوں ناول ۱۹۴۷ء سے قبل طبقہ اعلیٰ، امراء و رؤسا اور محلوں و ڈیوڑھیوں میں پرورش پانے والی تہذیب و معاشرت کی عکاسی کرتے ہیں۔ ان میں قدیم و جدید تہذیب کا امتزاج بھی موجود ہے۔ ان کے مردانہ کرداروں میں اگرچہ جاگیردارانہ تہذیب کے تمام عیوب و محاسن موجود ہیں خواتین بھی تعلیم یافتہ ہونے کے باوجود رسم و رواج اور روایت میں جکڑی ہوئی نظر آتی ہیں لیکن ان میں محبت و شرافت، وضعداری اور ایثار کا جذبہ موجود ہے۔ یہ ناول اگرچہ فنی اعتبار سے کمزور ہیں لیکن حقیقی واقعات کا بیان اس قدر دلچسپ ہے کہ دلکشی برقرار رہتی ہے

صالحہ عابد حسین نے اگرچہ کم عمری ہی میں لکھنا شروع کر دیا تھا لیکن ان کا پہلا ناول عذرا (۱۹۴۶ء) میں ہی شائع ہو سکا تھا۔ اس کے بعد ان کے کئی ناول آتشِ خاموش، قطرے سے گہر ہونے تک، راہ عمل، یادوں کے چراغ، اپنی اپنی صلیب، الجھی ڈور، گوری سوئے سیج پر اور ساتواں آنگن شائع ہوئے ہیں۔ عذرا سے ساتواں آنگن تک صالحہ عابد حسین کا فن تدریج ارتقا کے منازل طے کرتا ہے۔ انھوں نے اگرچہ اے۔ آر خاتون کے زیر اثر ناول نگاری کا آغاز کیا تھا اور کچھ عرصہ وہ پریم چند سے بھی متاثر رہیں لیکن جلد ہی انھوں نے اپنا راستہ خود تلاش کر لیا۔ انھوں نے آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد متوسط طبقہ کی تہذیبی معاشرتی زندگی اور تضادات کو اپنے ناولوں کا محور بنایا ہے ان کے ناولوں کا افق اگرچہ زیادہ وسیع نہیں ہے لیکن انھوں نے جس زندگی کو اپنے ناولوں میں پیش کیا ہے اس پر ان کی گرفت خاصی مضبوط ہے۔ ان کی قوتِ مشاہدہ تیز اور جزئیات کے انتخاب اور اس کے فن کارانہ استعمال کا سلیقہ موجود ہے۔ انھوں نے اپنے ناولوں کے

ذریعہ انسانی اقدار کو تقویت پہنچانے کی کوشش بھی کی ہے۔ ان کے بعض کردار اگرچہ مثالی ہیں لیکن ان میں زندگی کی حرارت اور توانائی موجود ہے۔ البتہ مرد کرداروں کے مقابلے میں نسوانی کردار زیادہ جاندار اور پرکشش ہیں۔ زبان کا فطری پن، لہجہ کی شرافت اور بیان میں لطافت کا عنصر ہر جگہ موجود ہے۔ ان کے ابتدائی دور کے ناولوں میں اگرچہ خطابت نگاری، رجائیت پسندی اور جوش و ولولہ کا عنصر زیادہ ہے لیکن بعد کے دور کے ناولوں غم پسندی، رقت قلب اور جذبات کی شدت نے ان کے ناولوں کی اثر آفرینی میں اضافہ کر دیا ہے۔ صالحہ عابد حسین کے ناول اپنے موضوع اور مواد، فکر و فن سلاست روی اور زبان و بیان کی لطافت کی وجہ سے اردو ناول کی تاریخ کا حصہ رہیں گے۔

رضیہ سجاد ظہیر اگرچہ عمر میں صالحہ عابد حسین سے چھوٹی تھیں لیکن انھوں نے تقریباً ایک ساتھ ہی لکھنا شروع کیا تھا۔ خواتین کے رسالوں میں ان دونوں کے مضامین سوال و جواب کی حیثیت رکھتے تھے۔ رضیہ سجاد ظہیر نے کالج میں باقاعدہ تعلیم حاصل کی تھی اور وہ ترقی پسند تحریک کے رہنما سجاد ظہیر کی بیوی بھی تھیں اس لیے ان کے ناولوں کا ماحول، فضا موضوع اور مواد، کردار اور نقطۂ نظر دیگر خواتین ناول نگاروں سے مختلف ہے۔ ان کے چار ناول سرشام، کانٹے، سمن اور اللہ میگھ دے شائع ہوئے ہیں۔ رضیہ سجاد کے ناولوں کا فن حقیقت اور رومان کے امتزاج سے عبارت ہے۔ ان کے یہاں عورت ایک نئی سوچ اور نئی فکر کے ساتھ ابھر کر سامنے آتی ہے اس کے مسائل بھی روایتی عورت سے مختلف ہیں جن کا مقابلہ بھی وہ نئے انداز سے کرتی ہے۔ ان کے ناولوں کی فضا کھلی ہوئی اور فرحت بخش ہے جہاں لڑکے اور لڑکیاں بلا کسی تکلف اور ذہنی بعد کے ایک دوسرے سے ملتے ہیں اور بے جھجک مذہب سیاست، علم و ادب، موسیقی اور مصوری پر گفتگو کرتے ہیں۔ لیکن ان کی محبت مریضانہ یا افلاطونی نہیں ہے۔ یہ جنس زدہ بھی نہیں ہیں ان کی محبت باہمی کشش، عزت اور احترام کے اصول پر قائم ہے۔ ان ناولوں میں اشتراکی نظریات کی گونج بھی سنائی دیتی ہے اور آزادی کے بعد سیاسی و سماجی حالات و واقعات پر تنقید و تبصرہ بھی موجود ہے اور ایک نئی زندگی کی تعمیر کا حوصلہ بھی نظر آتا ہے۔ رضیہ سجاد ظہیر کے ان

ناولوں کو سنجیدہ اور روشن خیال طبقہ ہی میں مقبولیت حاصل ہو سکی ہے۔

عصمت چغتائی کے فکر و فن کی عظمت کا راز ان کی بے ریا اور بیباک حقیقت نگاری، تحلیل نفسی، پلاٹ سازی کے فن کارانہ شعور اور شگفتہ اسلوب بیان میں پوشیدہ ہے۔ ان کے ناولوں کے ذریعہ پہلی مرتبہ عورت اپنے حقیقی خدوخال، فطرت و نفسیات، جذبات اور تصورات کے ساتھ اس طرح منظر عام پر آتی ہے کہ صرف مرد کو ہی نہیں عورت کو بھی تعجب ہوتا ہے کہ اس کا حقیقی روپ کیا ہے، جس کی تفہیم سے وہ اب تک محروم رہی تھی۔ عصمت چغتائی کے اب تک آٹھ ناول ضدی، ٹیڑھی لکیر، معصومہ، سودائی، عجیب آدمی، دل کی دنیا، جنگلی کبوتر اور ایک قطرۂ خون شائع ہو چکے ہیں جن میں ٹیڑھی لکیر کو ان کا نمائندہ ناول تصور کیا جاتا ہے۔ یہ سوانحی انداز کا آپ بیتیانہ ناول ہے جس کا مرکزی کردار شمن ہے۔ شمن کی شخصیت اور نفسیات کے ٹیڑھے پن میں اگرچہ خارجی عناصر بھی شامل ہیں لیکن یہ اس کی حقیقی نفسیات بھی ہے البتہ اس کی بیباکی، سرکشی اور بغاوت میں اس کے گھریلو ماحول، ماں باپ کی محبت سے محرومی اور تعلیم کو دخل ہے۔ شمن کا کردار بچپن سے ماں بننے تک ارتقا کے مختلف مدارج طے کرتا ہے۔ اضافہ عمر اور ماحول میں تبدیلی کے ساتھ اس کی شخصیت اور نفسیات میں جو تبدیلیاں آتی ہیں ان سے اس کی خودشناسی اور اعتماد میں اضافہ ہوتا ہے۔ عصمت چغتائی نے روایت اور تجربے کے عناصر کو شمن کے کردار میں اس طرح یکجا کر دیا ہے کہ کرداروں کی کثرت کے بغیر ہی ان کا فرق واضح ہو جاتا ہے۔ البتہ ناول کا آخری حصہ جس میں شمن اور برطانوی نژاد ٹیلر کی محبت، کورٹ شپ، شادی اور نظریاتی اختلافات، مشرق و مغرب کا فرق، ازدواجی زندگی پر تہذیبی، سیاسی اور نسلی امتیازات کے اثرات کی عکاسی کی گئی ہے کچھ تخیلی معلوم ہوتا ہے۔ لیکن یہ ان کے فن کی مجبوری تھی جس کے بغیر مشرق و مغرب کے مرد اور عورت کے بارے میں ان کے ذہنی و جذباتی رویوں میں یکسانیت کی نشاندہی ممکن نہیں تھی۔ جنسی آسودگی اور اختلافات کے یہی وہ لمحات ہوتے ہیں جس میں بچہ کی شکل میں تخلیقی جذبے پروان چڑھ کر عورت کو تمام تفکرات اور تلخیوں سے بے نیاز بنا دیتے ہیں اور عورت خود کو ہلکا پھلکا محسوس

کرتی ہے جو شخصیت کی تکمیل اور معراج کی بھی منزل ہے۔ ناول بھی اسی موڑ پر آکر ختم ہو جاتا ہے جو اس کا فطری اور منطقی انجام بھی ہے۔ اس کے بعد ہی تجربے کی دوسری منزل شروع ہوتی ہے

ٹیڑھی لکیر کی زبان و بیان بھی اس کی اہم خصوصیت ہے جس میں استدلال کی زیریں لہر ہر وقت موجود رہتی ہے۔ مخصوص نسوانی لب ولہجہ سے قطع نظر زبان کی سادگی، بیان کی شیریں، لچک، شگفتگی اور روانی نے اس ناول کی اثر پذیری میں مزید اضافہ کر دیا ہے جس کی وجہ سے یہ ناول ہمیشہ یاد کیا جائے گا۔

اردو ناول نگاروں میں ایک بڑا نام قرۃ العین حیدر کا بھی ہے۔ ان کے اب تک سات ناول میرے بھی صنم خانے، سفینۂ غم دل، آگ کا دریا، کار جہاں دراز ہے، آخر شب کے ہم سفر، گردش رنگ چمن اور چاندنی بیگم شائع ہو چکے ہیں جن میں تاریخ و تہذیب، سیاست و معاشرت، مشرق و مغرب، فرد اور سماج سب ہی کی جلوہ گری نظر آتی ہے۔ اس اعتبار سے ان کے ناولوں کا پس منظر خاصا وسیع اور کشادہ ہے۔ ان میں موضوع و مواد کا تنوع، ہیئت اور تکنیک کے تجربے بھی موجود ہیں۔ قاری ان کے نظریات و خیالات اور ابہام کے شعوری پہلو سے اختلاف تو کر سکتا ہے لیکن ان کے ناولوں کی تاریخی حیثیت سے انکار ممکن نہیں ہے۔ ان کے ناولوں کے اس پہلو کو بھی یاد رکھا جائے گا کہ انھوں نے ناول کو ہلکے پھلکے ادب کے زمرے سے نکال کر اسے سنجیدہ اور فلسفیانہ غور و فکر کا ذریعہ بنا دیا ہے جس کی وجہ سے ناول کے ادبی وقار و وزن میں اضافہ ہو گیا ہے۔ ان کے ناولوں کی زبان میں تخلیقی عنصر، حقیقت پسندی اور رومانیت کا امتزاج بھی موجود ہے۔ لیکن ان کے تخلیقی رویے خاصے پیچیدہ اور گنجلک ہیں۔ وہ کسی بھی عہد، زمانے، طبقہ یا کسی بھی ملک کی تہذیب و معاشرت کی عکاسی کریں ان کا مخصوص انفرادی نقطۂ نظر ہر جگہ جلوہ فگن رہتا ہے۔

ایک پرانی کہاوت ہے جو سمجھا وہ ہارا۔ قرۃ العین حیدر کے ناول بھی اسی کرب و آگاہی کا نتیجہ اور اظہار ہیں جن میں بعض اوقات ضبط و توازن برقرار نہیں رہتا ہے۔ انھوں نے دنیائے ادب اور مختلف علوم و فنون کا گہرا مطالعہ کیا ہے اور تقریباً تمام دنیا کی سیاحی بھی کی ہے اور ایک بھرپور زندگی بھی گزاری ہے۔ اس کے باوجود ان کے یہاں ایک تشنگی اور ادھورے پن کا

احساس موجود ہے۔ یہ محرومی اور غم ان کا اپنا بھی ہے اور انسانی سماج کا بھی۔ اس میں تاریخ اور سیاست کے منحنی اور کشادہ دھارے بھی شامل ہیں اور تقسیم و ہجرت کا المیہ بھی سایہ فگن ہے "آگ کا دریا" کا ایک کردار خود کلامی کے انداز میں کہتا ہے۔

"آخر میں میں نے دیکھا کہ بہت سے لوگ ایسے ہیں اپنے غموں کو جنھوں نے دنیا کے غم میں سمو دیا تھا کس قدر آسان بات تھی۔ پہاڑ کے نیچے پہنچے تو معلوم ہوا ہم خود اور ہمارا اور ذاتی الم کس قدر حقیر شے ہے۔" (آگ کا دریا صفحہ ۷۵۴)

قرۃ العین حیدر کے ناولوں کا تخلیقی عمل بھی انھیں تاریخ کا سفر کراتا ہے اور گوتم تک لے جاتا ہے جیسے اپنے محل سے نکلنے کے بعد ہی سرِ دم دکھم دکھم کا احساس ہوا تھا۔ گوتم نے اپنے غم سے نجات پانے کے لیے خود کو زندہ انسانوں کے غم میں سمو دیا تھا لیکن قرۃ العین حیدر اجلی چادر کو چھوڑنے کے بعد زندہ انسانوں کے بجائے تاریخ کے اوراق میں گم ہو جانا چاہتی ہیں یہ عمل چونکہ شعوری کم اور تخیلی زیادہ ہے اس لیے ان کا من پھر بھی بے چین رہتا ہے جس کی وجہ سے وہ اکثر تضاد کا شکار ہو جاتی ہیں۔

ان کے تخلیقی اور فکری عمل کے دو مرکز و محور ہیں۔ ۱۸۵۷ء اور ۱۹۴۷ء۔ ان ہی کے گرد ان کے ناول گردش کرتے ہیں اور یہ مراکز چونکہ خود ہی نشیب و فراز، تصادم و تضاد کی علامت ہیں اس لیے انھیں آسانی سے ایسا مواد مل جاتا ہے جس کی مرقع کشی ناول میں خود بخود عبرت اور دلکشی کے سامان فراہم کر دیتی ہے۔ قرۃ العین حیدر نے اپنے بیشتر ناولوں میں زندگی کو وقت کے تناظر میں پیش کرنے کی کوشش کی ہے لیکن ان میں بعض اہم حصوں کے چھوٹ جانے کی وجہ سے تسلسل باقی نہیں رہا ہے۔

قرۃ العین حیدر کے ناولوں کے کردار بظاہر جنس زدہ نہیں ہیں ان میں اخلاقی جرات، روشن خیالی موجود ہے وہ تعلیم یافتہ ذہین بھی ہیں اور مختلف مسائل پر کھل کر گفتگو بھی کرتے ہیں۔ ان میں خود حفاظتی اور خود کفالتی کے جوہر بھی موجود ہیں اور عزم و حوصلہ بھی۔ یہاں مرد اور عورت اگرچہ مساوی حیثیت سے سامنے آتے ہیں اس کے باوجود مرد اور عورت دونوں ہی ایک دوسرے کے بارے میں مخصوص نقطۂ نظر رکھتے ہیں۔ قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں

کوئی ایسا نسوانی کردار نظر نہیں آتا جسے نسائی تشخص کی علامت کہہ سکیں۔ ان کے ناولوں کو تاریخ میں ایک اہم مقام حاصل رہے گا۔

جیلانی بانو نے بھی دو ناول ایوانِ غزل اور بارشِ سنگ تصنیف کیے ہیں۔ ایوانِ غزل آزادی سے قبل اور آزادی کے بعد حیدرآباد کی تہذیبی، سیاسی، معاشی اور معاشرتی زندگی کو پیش کرتا ہے جس میں ایک عہد کے ختم ہونے کا مرثیہ بھی ہے اور نئے دور کے آغاز کا خیر مقدم بھی۔ پرانا دور جو ختم ہو گیا ہے اس کے زوال کے کچھ اسباب بھی تھے جس کی اس ناول میں تفصیل کے ساتھ مرقع کشی کی گئی ہے۔ اسی کے بعد نیا سیاسی و سماجی شعور بیدار ہوتا ہے جس میں اپنے حقوق کے لیے جدوجہد اور استحصال کے روزنوں کو بند کر دینے کی کوشش سے نئے ذہن اور نئے عہد کا پتہ چلتا ہے۔ ایوانِ غزل کا کینوس خاصا وسیع ہے۔ کردار اپنے ماحول کے پروردہ اور فطری ہیں، ان کی فکر مربوط ہے اور تہذیب کے جیتے جاگتے مرقعے موجود ہیں جس نے اس ناول کو دلچسپ اور ناقابلِ فراموش بنا دیا ہے۔

صغرا مہدی بھی ایک مدت سے لکھ رہی ہیں۔ ان کے پانچ ناول، پابہ جولاں، دھند، پروائی، راگ بھوپالی اور جو بچے ہیں سنگ سمیٹ لو، شائع ہو چکے ہیں۔ صغرا مہدی نے انسانی رشتوں اور انسانی نفسیات و جذبات کا گہرائی سے مطالعہ کیا ہے۔ لیکن بعض اوقات ان کے کرداروں میں ایسی نفسیاتی گرہیں نظر آتی ہیں جن کی عقدہ کشائی آسان نہیں ہے۔ ان کے ہر ناول میں اس طرح کے کردار موجود ہیں۔ صغرا مہدی کے یہاں عورت اپنی تکمیل کی منزل تک پہنچتی ہوئی نظر آتی ہے۔ جہاں وہ مرد کے بغیر بھی زندہ رہ سکتی ہے۔ لیکن خود حفاظتی اور خود کفالتی، عزتِ نفس اور خود داری کے باوجود اس کے یہاں دل کے کسی نہ کسی گوشے میں تشنگی کا احساس بھی باقی رہتا ہے جو ایک فطری عمل ہے اور جس کے اظہار سے صغرا مہدی کی حقیقت پسندی انکار نہیں کر پاتی ہے۔ راگ بھوپالی ان کا خوبصورت اور نمائندہ ناول ہے جو اختصار کے ساتھ زندگی کے مختلف پہلوؤں کو سمیٹے ہوئے ہے۔ جس کی وجہ سے ناول کی تاریخ میں ان کی جگہ بھی برقرار رہے گی۔

آمنہ ابوالحسن کا مختصر ناول سیاہ سرخ اور سفید بھی ذہنی اور جذباتی کیفیات کے

اظہار اور مرقع کشی سے عبارت ہے لیکن غم و نشاط کی دھند میں الجھ کر رہ گیا ہے۔ رفیعہ منظورالامین کے بھی دو ناول عالم بناہ ایک جہاں اور بھی شائع ہو چکے ہیں۔ مسرور جہاں کا ناول دھوپ چھاؤں بھی چھپ چکا ہے۔ عفت موہانی نے بھی متعدد رومانی ناولیں لکھی ہیں۔ اس کے علاوہ پاکستان کی خواتین ناول نگاروں کی بھی ایک طویل فہرست ہے جن کا سنجیدگی سے مطالعہ کرنے کی ضرورت ہے۔

خواتین ناول نگاروں کے ناولوں کا اگر مجموعی جائزہ لیا جائے تو یہ نتائج برآمد کیے جا سکتے ہیں کہ ان کے یہاں موضوع و مواد ہیئت اور تکنیک کا تنوع تو موجود ہے لیکن یہ ناول بیشتر اعلیٰ متوسط اور متوسط طبقہ کی ہی زندگی کو پیش کرتے ہیں۔ ان میں نچلے متوسط یا نچلے طبقہ کی زندگی خال خال ہی نظر آتی ہے اور عام سماجی مسائل کی طرف بھی ان کی توجہ بھرپور نہیں رہی ہے۔ ان کا فن تدریج ارتقائی منازل طے کرتا ہوا نظر آتا ہے۔ کردار اور خصوصاً عورت کے مختلف حقیقی روپ کے علاوہ اس کے زینہ بہ زینہ ترقی کے مدارج بھی نظر آتے ہیں۔ خواتین ناول نگاروں کے ناولوں کا مطالعے سے ہندوستان کی تہذیب و معاشرت، سیاسی و سماجی رویوں میں تبدیلی اور انسان کے ذہنی و فکری ارتقاء کو سمجھنے میں مدد ملتی ہے۔ ان ہی کی وجہ سے ادب کا یک رخا پن دور ہو سکا ہے اور ایک دوسرے کو اس کے حقیقی پس منظر میں سمجھنے کے عمل کو تقویت پہنچی ہے۔

آصف نعیم

میرزا باقر خاں نجم ثانی

ہندوستان میں فارسی زبان وادب کا سرمایہ کم وبیش اتنا ہی غنی ہے جتنا کہ خود ایران میں، لیکن یہ بڑے افسوس کی بات ہے کہ ابھی تک ہم ہندوستان میں فارسی ادب کی تاریخ ترتیب نہیں دے پائے۔ فارسی شعر وادب کی تاریخ میں ایک ممتاز اسکول "سبک ہندی" کے نام سے جانا جاتا ہے جسے اب کچھ ایرانی فضلاء اہمیت دینے لگے ہیں لیکن اکثر تعصب کی نظر سے دیکھتے ہیں۔ یہ سبک ہندی ہند ایرانی ادب کا جزو ہونے کے ساتھ ساتھ اس سے خاصا مختلف بھی ہے۔ ہند ایرانی ادب سے اس کے مختلف ہونے کی وجوہ کا میں نے اپنی کتاب انتخاب از شعرای سبک هندی جو فارسی زبان میں لکھی گئی ہے کے مقدمہ میں بالتفصیل ذکر کیا ہے۔ یہ انتخاب ترتیب وتکمیل کے مراحل سے گزر چکا ہے اور اب طباعت کا منتظر ہے یہ انتخاب اکبر سے لے کر اورنگ کے عہد تک شہرہ دوام پانے والے ان بعض سطح اول کے شعراء تک محدود ہے جن کا تعلق مرکزی یا صوبائی مغل دربار سے تھا اور جن کا دیوان ابھی تک شائع نہیں ہوا ہے۔ میں نے اپنے اس انتخاب میں جن نسخوں کو بنیاد بنایا ہے ان کی تفصیل بھی دے دی ہے اور جہاں ایک سے زیادہ نسخے مل سکے ہیں وہاں انتخاب کو انڈٹ بھی کر دیا ہے۔ میرے اس انتخاب کی فہرست میں میرزا باقر خان نجم ثانی بھی شامل ہیں جن کے کلام میں فارسی داں قارئین اردو کی دلچسپی کے لیے پیش کر رہا ہوں

ڈاکٹر آصف نعیم، ریڈر شعبۂ فارسی، کشمیر یونیورسٹی، سرینگر۔

باقرخاں نجم ثانی کا تعلق مرزا یار احمد نجم ثانی کے خاندان سے ہے۔ مرزا یار احمد نجم ثانی ابتدا میں شاہ اسمٰعیل صفوی کے وکیل السلطنہ میر نجم گیلانی کے مصاحبوں میں سے تھے۔ میر نجم گیلانی کی وفات کے بعد شاہ اسمٰعیل صفوی نے انھیں نجم ثانی کا خطاب دے کر ان کی جگہ پر مقرر کر دیا۔ باقرخاں کے والد بھی صوبۂ خراسان کے دیوان اعلیٰ تھے۔ اور یہ خاندان اپنے پورے جاہ و جلال کے ساتھ ایران میں عظمت و شکوہ کے دن گزار رہا تھا کہ بدقسمتی نے اس خاندان کو آگھیرا اور یہ لوگ ہجرت کر کے شاہنواز خاں کے مطابق دربار اکبری سے منسلک ہو گئے۔ دوسرے بیشتر تذکرہ نگاروں کا کہنا ہے کہ میر باقر خان نجم ثانی عہد جہانگیر میں ہندوستان آئے تھے۔

ہندوستان آنے کے بعد یہ اپنی لیاقت اور فطری صلاحیتوں کی بنا پر روز افزوں ترقی کرنے لگے اور انھیں بہت جلد پنجصدی بیس سوار کا منصب ملا اور پھر ملتان کی حکومت اور دو ہزاری منصب۔ ملتان میں باقر آباد انھیں کے نام پر بسایا گیا تھا، یہی نہیں بلکہ نورجہاں کی ہمشیرہ زادہ خدیجہ بیگم کی بیٹی سے ان کا عقد کر کے انھیں شاہی خاندان کا فرد بنا لیا گیا تھا۔ جہانگیر ان سے اتنی محبت کرتا تھا کہ وہ انھیں پیار سے بیٹا کہتا تھا۔

ملتان کے بعد یہ جہانگیر کے آخری ایام میں اڑیسہ کے حاکم مقرر ہوئے۔ یہیں ان کے والد نے وفات پائی۔ شاہجہاں کی تخت نشینی کے چھٹویں سال یہ گجرات کے حاکم مقرر ہوئے تھے اور پھر اس کے بعد الہ آباد کے۔ الہ آباد میں ہی ۱۰۴۷ھ (۱۶۳۷ء) میں انھوں نے وفات پائی۔

انتخاب غزلیات

یہ انتخاب ایتھ FTHE کے انڈیا آفس کیٹلاگ کے مطابق قلمی نسخہ نمبر ۱۵۳۵ سے ماخوذ ہے۔ یہ قلمی نسخہ انڈیا آفس میں دستیاب ہے۔

نسخہ کی خصوصیات یہ نسخہ نستعلیق خط میں ۱۰۶۳ھ (۱۶۵۲ء) میں تحریر ہوا تھا گویا شاعر کی وفات کے ۱۶ سال بعد۔

(۶)

(نسخہ ۱۵۳۵ء فولیو ۳۲۵ الف)

بازامشب لبم از غم سر افغان دارد   دست شوقم ہوس چاک گریبان دارد
راہ عشقت ہمہ کس طے نتواند کردن   ہر کسک حوصلہ کی طاقت ہجران دارد
چشم خوں بارمن از ہجر تو شب تا روز   جای خون لخت جگر بر سر مژگان دارد

از فراق رخ زیبای تو ہر شب باقر
گریہ در چشم تر و اشک بدامان دارد

(۷)

(نسخہ ۱۵۳۵ء فولیو ۳۲۸ بی)

تا دل خستہ بر آن زلف پریشان افتاد   سر سودای من از سر و سامان افتاد
ہر گلی دستہ خاری شد و در دیدہ خلید   دی کہ راہم بغلط سوی گلستان افتاد
ہمچو خورشید کہ در بحر ببیند از د عکس   عکس روی تو در این دیدۂ گریان افتاد

یکجہاں غم بدل باقر بیدل آمد
باج ملکی بسر یکدہ ویران افتاد

(۸)

(نسخہ ۱۵۳۵ فولیو ۳۳۱ الف)

ما عرض حال خویش بہ سیما نوشتہ ایم   راز نہان خود بتو پیدا نوشتہ ایم
از سنبلت علاج دل خستہ کردہ ایم   این نسخہ را بخط چلیپا نوشتہ ایم
در وصف تو مولف حسنت ہمیں نوشت   کین صفحہ ایست کز ید بیضا نوشتہ ایم

باقر بہ جان دوست کہ بر صفحۂ ضمیر
ہرگز اگر ز حرف تمنا نوشتہ ایم

(۹)

(نسخه ۱۵۳۵ فولیو ۳۳۳ بی و ۳۳۴ اے)

بصحن باغ سحر بارخ بهار شکن   بنوش جرعه از باده خمار شکن

صبا ز طرهٔ مشکینس تازه کن جانم   به نکهتی که بود نکهتی تتار شکن

بزلف دل شکنی باز بسته ام عبدی   که هست تاری از آن عهد استوار شکن

بیا بدشت جنون بر سرم یکی بگذر   بچهرهٔ که بود رنگ لاله زار شکن

بیا بدشت جنون بر سرم یکی بگذر
به چهره که بود رنگ لاله زار شکن

(۱۰)

(نسخه ۱۵۳۵ فولیو ۳۲۷ بی)

تا در غمت افتاده دل زار شکسته   هر سوی ز مژگان بودم خار شکسته

تعمیر دلم کن به نگاهی که ضرور است   جا کرده غمت در ته دیوار شکسته

قدری نبود در سر زلفت دل ما را   آری چهره بود قیمت دیوار شکسته

از آه دل سوختهٔ ما بحذر باش   کین تیر رو واست به سو فار شکسته

باقر ز علاج دل خود دست نگه دار
بیرون نرود از دلت این خار شکسته

گربچن چندن

مجھے یاد سب ہے ذرا ذرا

پاکستان سے متعلق یادیں

میں نے اپنے وطن پیدائش میں جس کا نام اب پاکستان ہے، اپنی عمر کے ابتدا قریب ۲۴ سال گزارے تھے اور یہ وہ سال تھے جب میرے دیکھنے، سوچنے اور محسوس کر کی قوتیں تشکیل پا رہی تھیں۔

ان قوتوں کی ابتدا اسکول کے زمانے میں ہی ہو جاتی ہے لیکن اس ابتدا کو ک رخ ملتا ہے اس کا دار و مدار ان شخصیتوں پر ہوتا ہے جن سے آپ اس زمانے میں واقف ہوتے ہیں یا ملتے جلتے ہیں۔ ان شخصیتوں میں مجھے جس شخصیت نے سب سے زیادہ متاثر کیا وہ میاں افتخارالدین تھے۔

۱۹۳۲ء میں جب میں ہائی اسکول میں پہنچا تو ملک میں سیاست کی ایک گرم لہر چل تھی۔ مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں تحریک آزادی اپنے شباب پر تھی اور گلی گلی اس کا چرچا تھا لیکن ہمارے قصبے پر جو جدید معیار کے اعتبار سے اس صدی کے اوائل میں ایک گمنام سی بستی تھی بظاہر اس کا کوئی اثر نہیں ہوا تھا۔ اس صدی کی تیسری دہائی تک

جناب گربچن چندن، جی ۴۶، جنگپورہ ایکسٹنشن، نئی دہلی ۱۴

یہاں نہ تو کوئی سیاسی جماعت قائم ہوئی تھی اور نہ سیاسی جلسے ہوتے تھے۔ خود ہمارے گھر میں سیاست کسی گہری توجہ کا موضوع نہیں تھی۔ میرے والد اور بڑے بھائی جو گھر کے کرتا دھرتا تھے اپنی تجارتی مصروفیات ہی میں محو رہتے تھے۔

اس قصبے کا نام باغبان پورہ تھا اور یہ پنجاب کی راجدھانی لاہور سے صرف دو میل کے فاصلے پر واقع تھا۔ اس کا شمار لاہور کی میونسپل حدود ہی میں ہوتا تھا۔ مغل حکمراں شاہجہاں کا تعمیر کردہ شالیمار باغ اسی قصبے میں واقع تھا۔ جس کی وجہ سے یہ قصبہ ایک تاریخی مقام کا مالک تھا۔ اس قصبے کا ایک اور امتیازی میلہ چراغاں تھا جو بسنت کے تہوار پر ہر سال اس تاریخی باغ کے نواح میں لگتا تھا۔ اس میں دور ونزدیک کے دیہات سے ہزاروں لوگ آتے تھے جن میں ہندو مسلم سکھ سب شامل ہوتے تھے۔ وہ اس کے نزدیک ہی واقع مادھولال حسین کی درگاہ کی زیارت کرتے تھے اور وہاں چراغ جلا کر منتیں مانتے تھے۔

یہ زیارت گاہ شہنشاہ اکبر کے عہد کے ایک مسلمان صوفی، شاعر اور درویش شاہ حسین سے ایک برہمن زادے مادھولال کی والہانہ عقیدت کی یادگار تھی۔ اس عقیدت کا یہ عالم تھا کہ شاہ حسین کی وفات کے بعد آستانے کے دیگر اکابر کی رضا و رغبت سے مادھولال ان کے جانشین بنے۔ خود شاہ حسین نہ صرف پنجاب کی سرزمین سے ابھرنے والے پہلے صوفی تھے، جو ٹھیٹ پنجابی میں شعر کہتے تھے بلکہ اپنے ہمعصر پانچویں سکھ گورو ارجن دیوجی کے عقیدت مند تھے۔ روایت ہے کہ میلہ چراغاں کے موقع پر مہاراجہ رنجیت سنگھ زعفرانی لباس پہن کر اس آستانے کی زیارت کے لیے آیا کرتے تھے اور درگاہ کے عقیدت مندوں سے شاہ حسین کا پنجابی کلام سنا کرتے تھے۔

یہ میلہ دو تین دن جاری رہتا تھا اور ان ایام میں شالامار باغ کے اردگرد ہنگاموں کی ایک نئی دنیا آباد ہو جاتی تھی۔ شالامار باغ سے درگاہ مادھولال حسین تک قریب نصف میل کے علاقے میں نئے بازار کھل جاتے تھے۔ جن کے چوکوں میں لوگوں کے گروہ کے گروہ شاہ حسین کا کلام گاتے تھے۔ بھیڑ کی گہما گہمی کا یہ عالم ہوتا تھا کہ بیسیوں بچے اپنے والدین

سے بچھڑ جاتے تھے۔ انھیں شام کو جا کر پولیس کے خصوصی کیمپوں میں ملتے تھے۔

ادھر اپنے ہاں میں جب بھی کسی میلے میں شریک ہوتا ہوں تو میرے ذہن میں اس پرانے میلہ چراغاں کی یادیں تازہ ہو جاتی ہیں اور یادوں کا یہ پل شتابی سے پار کرتے ہوئے میں اپنے لڑکپن کے ماحول میں گھومنے لگتا ہوں۔

باغبان پورہ کی آبادی میں مسلمانوں کی کثرت تھی۔ ہندوؤں کی تعداد مشکل سے ۲۵ فی صد ہو گی۔ یہ لوگ بیشتر تاجر تھے۔ دونوں فرقوں کے سماجی تعلقات خوش گوار تھے۔ مسلمان زیادہ تر زراعت کے پیشے میں مشغول تھے۔ دراصل اس بستی کا آغاز ہی باغبانوں کے اس خاندان سے ہوا تھا جسے مغلیہ عہد کے شالامار باغ کے باغات کی دیکھ بھال کے لیے متعین کیا گیا تھا۔ اسی خاندان کے چشم و چراغ میاں افتخار الدین تھے جن کے والد میاں جمال الدین کے میرے والد اور میرے بڑے بھائی سے بڑے اچھے تعلقات تھے۔ ان تعلقات کی تاریخ بڑی دلچسپ ہے جو میں ابھی بیان کروں گا۔ پہلے ذرا دو لفظ میاں افتخار الدین کے بارے میں کہہ لوں۔

بوٹے سے قد اور صاف گندمی رنگ کے میاں افتخار الدین ایک کم گو، دانشمند اور مخلص شخص تھے۔ ان کی شخصیت میرے لیے نہایت ناقابل فراموش ہے۔ میرے گھر سے باہر انھوں نے میری تشکیلی قوتوں کو سب سے پہلے متاثر کیا۔ میری تو خیر حیثیت ہی کیا تھی۔ انھوں نے میرے قصبے کی زندگی کو ایک نیا موڑ دیا۔ اور اس صدی کی تیسری دہائی کے چند ہی برسوں میں اسے پورے صوبہ پنجاب کے سیاسی منظر نامے میں نمایاں کر دیا۔ پنجاب میں سیاسی بیداری لالہ لاجپت رائے کے، جن کا انتقال ۱۹۲۸ء میں ہوا کارناموں سے موجزن ہو چکی تھی۔ لیکن باغبان پورہ میں انھیں موج کے آغاز کو گویا میاں افتخار الدین کا انتظار تھا۔

میاں افتخار الدین اپنے والدین کے اکلوتے بیٹے تھے اور انھوں نے اعلیٰ تعلیم کے لیے انھیں انگلینڈ بھیجا۔ ان کے والد کی خواہش تھی کہ یہ وہاں سے بیرسٹر بن کر آئیں لیکن میاں افتخار الدین آکسفورڈ یونیورسٹی سے بی۔ اے۔ کی ڈگری لے کر واپس آگئے۔ اس کی ایک

خاص وجہ وہ تحریک آزادی تھی جو اس وقت ہندوستان میں مہاتما گاندھی کی رہنمائی میں ایک بہت اہم موڑ لے چکی تھی۔ اس کے بارے میں ایک دفعہ ایک گفتگو میں انھوں نے بتایا کہ وہ انگلینڈ میں اپنی تعلیم کے زمانے میں ہندوستان کی تحریک آزادی کی خبریں بڑی مستعدی سے پڑھتے تھے اور ۱۹۳۰ء میں اس تحریک میں جو انقلابی موڑ آیا اس کا ان کے ذہن پر بڑا گہرا اثر ہوا۔ انگلینڈ جانے سے قبل انھوں نے سیاست میں کوئی دلچسپی نہ لی تھی اور نہ ہی اپنے سیاسی خیالات کا کوئی اظہار کیا تھا۔ ان کے والد ایک ذیل دار اور نمبر دار تھے۔ ان کا خاندان مغل دربار سے وابستہ رہا تھا اور دربار سے وفاداری کے ایک معیار کا روادار تھا۔ لیکن انگلینڈ سے واپس لوٹتے ہی میاں افتخار الدین سیاسی موضوعات پر گفتگو کرنے لگے اور کانگرس کی تحریک آزادی کی حمایت اور ترجمانی کرنے لگے۔ ایک سانحہ یہ ہوا تھا کہ ان کی واپسی سے قبل ان کے والد کا انتقال ہو گیا تھا اور اب خاندان کی وسیع و عریض جائداد کے انتظام کی بھاری ذمہ داری ان کے کندھوں پر آ پڑی تھی۔ ان کے والد میرے والد کے بہت اچھے دوست تھے اور یہ دوستی میرے دادا کے زمانے سے چلی آ رہی تھی۔ یہ دوستی اس زمانے کے امن پسند اور انسان دوست سماج کے کردار کا ایک حصہ تھی جس کا ایک واقعہ میں یہاں آپ کو سنانا چاہوں گا۔

میاں جمال الدین کی تین بیویاں تھیں۔ ان میں سے تیسری بیوی کے والد میاں امین الدین بھی میرے والد کے بہت گہرے دوست تھے۔ ان امین الدین صاحب کا اپنے ایک ہم مذہب زمیندار سے جھگڑا ہو گیا تھا جو بڑی شدت اختیار کر گیا تھا۔ ہوا یہ تھا کہ میاں امین الدین کے مزارعوں نے اپنے کھیتوں کی اصلاح کے لیے ایک دوسرے فریق کے شیشم کے ایک تناور درخت کو جو ان کے کھیتوں نے برداشت نہ کیا اور میاں امین الدین کے خلاف ایک مقدمہ دائر کر دیا۔

میرے دادا کی حمایت اور ہمدردی میاں امین الدین کے ساتھ تھی اور وہ مقدمے کی ہر تاریخ پر ان کے ساتھ عدالت میں جایا کرتے تھے۔ اس زمانے کے رواج کے مطابق وہ اپنی کلائیوں میں سونے کے کڑے پہنتے تھے۔

ایک تاریخ پر جب مقدمہ ایک نہایت نازک موڑ لے رہا تھا میرے دادا کے مخالف فریق سے عدالت سے باہر صفائی کرنے کے لیے کہا۔ اس موقع پر مخالف فریق نے کہا کہ اگر اسے ان کے درخت کے شیشم کا معاوضہ مل جائے تو وہ مقدمہ واپس لے لیں گے۔

میرے دادا نے پوچھا کہ وہ کتنی رقم چاہتے ہیں۔

اس فریق نے میرے دادا کی کلائیوں کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ اگر آپ مجھے یہ کڑے اتار کر دے دیجیے تو میں مطمئن ہو جاؤں گا اور آپ کے تیار کردہ راضی نامے پر ابھی دستخط کر دوں گا۔

میرے دادا نے میاں امین الدین سے مشورہ کیے بغیر اسی وقت اپنے کڑے اتار کر مخالف فریق کو پیش کر دیے۔ ان دو کڑوں کا وزن چھ تولے تھا اور سونے کے آج کے نرخ کے مطابق ان کی قیمت تقریباً بیس ہزار روپے تھی۔ میاں امین الدین جو اس مقدمے کو واقعتاً ختم کرنا چاہتے تھے میرے دادا سے بغل گیر ہو گئے اور بار بار ان کے بوسے لیتے رہے۔ عدالت سے گھر واپس لوٹتے ہی انھوں نے کڑوں کے وزن کا سونا میرے دادا کو پیش کر دیا۔

اس واقعے کی پورے قصبے میں بڑی شہرت ہو گئی۔ میاں امین الدین کے داماد میاں جمال الدین میرے دادا کا شکریہ ادا کرنے کے لیے خاص طور پر ہمارے گھر آئے اور بزرگوں کی دوستی کو اپنی زندگی کا حصہ بنا لیا۔

جب میاں افتخار الدین کی پیدائش ہوئی تو میرے والد ان کے ہاں خاص طور پر مبارک باد دینے گئے۔ یہ پیدائش میاں امین الدین کی بیٹی کے بطن سے ہوئی تھی اور اس سے قبل میاں جمال الدین کے ہاں کوئی اولاد نہیں ہوئی تھی۔ ان کا خاندان اس مبارک دن کا بڑی شدت سے انتظار کر رہا تھا۔

جب میرے والد وہاں پہنچے تو میاں جمال الدین کے خسر میاں امین الدین وہاں موجود تھے انھوں نے میرے والد سے ان کے والد کی کڑوں کے پیش کش کے بہانے واقعے کو بڑے جذبے اور جوش سے دہرایا اور کہا کہ انھوں نے مادھو لال حسین کے مسلک کا سچا احترام کیا۔

اس دن کے بعد سے ان کے گھر ہمارا آنا جانا ہو گیا تھا اور میاں جمال الدین کی وساطت سے ان کے بیٹے افتخار الدین اور میرے بڑے بھائی میں بھی نوجوانی ہی سے اچھے مراسم قائم ہو گئے تھے۔

جیسا کہ میں نے ابھی کہا کہ اپنے والد کے انتقال کی وجہ سے میاں افتخار الدین پر خاندان کی وسیع انتظام کرنے کی بھی بھاری ذمے داری عائد ہو گئی تھی۔ چنانچہ انگلینڈ سے واپسی کے فوراً بعد خاندان کے منشیوں کی صلاح پر وہ تجارت اور کاروبار کے مختلف تجربے کرتے رہے۔ ان میں ایک ڈیری کا قیام اور آبادکاری کی ایک اسکیم شامل تھی۔ ڈیری کے کام میں تو ناکامی ہوئی لیکن مکانوں کی تعمیر کے لیے اراضی کی فروخت میں خاطر خواہ کامیابی ہوئی۔ یہ اراضی لاہور ریلوے اسٹیشن کے بہت نزدیک تھی اور دیکھتے ہی دیکھتے وہاں بیسیوں پلاٹ بک گئے دو تین سال کے اندر وہاں ایک نئی بستی وجود میں آ گئی۔ اس کا نام خود میاں افتخار الدین نے "بھارت نگر" رکھا۔

اسی زمانے میں میرے بڑے بھائی جن کا وہاں اینٹوں کا بھٹہ تھا ایک بار جب ان سے ملنے گئے تو مجھے بھی ساتھ لے گئے۔ اس دن مجھے پہلی بار ان کے پاس بیٹھنے کا موقع ملا۔ مجھے یاد ہے کہ انھوں نے بڑی شفقت سے میرا نام، میرے اسکول کا نام اور میرے مشاغل کے بارے میں پوچھا۔ میں اس وقت غالباً آٹھویں درجے میں تھا۔ میں نے انھیں بتایا کہ مجھے کہانیاں پڑھنے کا بہت شوق ہے۔ انھوں نے میرے شوق کی تعریف کرتے ہوئے کہا کہ "جب کوئی کہانی آپ کو بہت اچھی لگے تو وہ مجھے سنانے کے لیے آجایا کرو۔"

بظاہر یہ ایک چھوٹی سی، رسمی سی بات تھی لیکن اس میں میرے لیے ایک مثالی ہستی سے ملنے کا ایک الگ دروازہ کھل گیا تھا۔

بہر حال اس وقت مجھے انھیں دیکھنے کا بڑا اشتیاق تھا اور اس کی ایک خاص وجہ بھی تھی۔ چند ماہ پہلے ان کی شادی ہوئی تھی اور اس شادی کے موقع پر لڑکی والوں نے حق مہر کے لیے پچاس ہزار روپے کی رقم تجویز کی تھی۔ میاں افتخار الدین نے اسی وقت اپنے نوکر قمر الدین سے چیک بک لانے کے لیے کہا اور فوراً پچاس ہزار روپے کا چیک کاٹ کر نکاح پڑھانے والے

قاضی کے ہاتھ میں دے دیا۔

اس واقعے نے جہاں ایک طرف ان کی شرافت، دریا دلی اور عالی ظرفی کو ظاہر کیا وہاں دوسری طرف مجھے انھیں دیکھنے کا بھی بے حد مشتاق بنا دیا تھا۔

آباد کاری کے کام میں کامیابی کے باوجود میاں افتخار الدین سرنس کے کوچوں میں دور تک جانے کے خواہش مند نہ ہوئے۔ ان کے ذہن میں بار بار کانگرس کی تحریک آزادی کی مہک آ رہی تھی۔ چنانچہ انھوں نے اس مہک کی افزائش کے لیے باغبان پورہ میں انڈین نیشنل کانگرس کی ایک شاخ قائم کرنے کا فیصلہ کیا۔ یہ سراسر ان کا شخصی فیصلہ تھا۔ اسی فیصلے کی بدولت باغبان پورہ نے سیاسی زندگی حاصل کی اور اس کے کردار نے پنجاب کے سیاسی نقشے میں ایک اہم مقام حاصل کیا۔ کانگرس کمیٹی کے قیام کے بعد میاں صاحب کے اثر و رسوخ کی بدولت پنڈت جواہر لال نہرو، سبھاش چندر بوس، خان عبدالغفار خاں اور ڈاکٹر خان ایسے ممتاز لیڈروں نے اس قصبے کے دورے کیے۔ پھر اس کمیٹی کے قیام کے چند سال کے اندر اندر یہاں مسلم لیگ، مجلس احرار اور خاکسار پارٹی کی شاخیں بھی کھل گئیں اور یہاں کے گلی کوچے سیاست کی حرارت سے گرم ہو گئے۔

جب میاں صاحب نے اپنے ذہن میں یہاں کانگرس کی ایک شاخ قائم کرنے کا نقشہ بنا لیا تو انھوں نے اپنی عالی ظرفی کے ناطے میرے بڑے بھائی سے کہا کہ اس کے قیام کے لیے جو اشتہار شائع ہو گا اس کے نیچے صرف ان کا نام درج کیا جائے گا۔ خاندانی تعلقات کے احترام میں میرے بھائی نے کوئی اعتراض نہ کیا۔

اس ملاقات کے فوراً بعد قصبے کی دیواروں پر کانگریس کے اس جلسے کے بارے میں اردو زبان میں درمیانے سائز کا ایک اشتہار چسپاں ہو گیا جس کے نیچے داعی کا نام "چرن داس" لکھا تھا۔ حالانکہ میرے بھائی کا سیاست سے دور و نزدیک کا کوئی تعلق نہیں تھا اس جلسے میں دیگر لیڈروں کے علاوہ پشاور سے خان عبدالغفار خاں تشریف لائے۔ اور انھوں نے ہی اس کانگرس کمیٹی کے قیام کا افتتاح کیا۔

طالب علمی کے اس ابتدائی مرحلے پر میں بھی کوئی سیاسی کارکن نہیں تھا۔ لیکن

اپنے بھائی کے نام کی اشاعت سے مجھے خوشی ہوئی۔ اور میں جلسے میں اپنے دوستوں کے ساتھ شریک ہوا۔ جلسے کے بعد بھی میری خوشی امڈتی رہی۔ میں اسی ہفتے کے اندر بھائی صاحب کا ایک پیغام لے کر میاں صاحب سے ملنے چلا گیا۔ انھوں نے بڑی اپنائیت سے مجھے خوش آمدید کہا اور چھوٹتے ہی پوچھا "آج کہانی سناؤ گے نا؟"

میں نے کہا "کہانی سنانے کے لیے پھر آؤں گا۔ آج تو بھائی صاحب کی طرف سے یہ بتانے آیا ہوں کہ ان کے بھٹّے کی تمام لیبر فورس نئی کانگرس کمیٹی کی ممبر بن جائے گی۔ میاں صاحب کو کانگرس کے ممبروں کی تعداد بڑھ جانے کی بڑی فکر رہتی تھی۔ وہ اس اطلاع سے بہت خوش ہوئے۔ انھوں نے بڑی شفقت سے میری پیٹھ ٹھونکی۔ اور کہا کہ تم بھی اپنے اسکول میں کانگرس کی تحریک آزادی کا چرچا کیا کرو۔ اپنے دوستوں کو بتاؤ کہ اس تحریک کی کامیابی سے ان کا مستقبل بہت روشن ہو جائے گا۔

ان کا یہ مشورہ میرے دل میں اتر گیا۔ اس نے میری زندگی کو ایک نیا موڑ دیا۔ اور میں نہ صرف تحریک آزادی کی خبروں میں دلچسپی لینے لگا بلکہ اپنے آپ کو اس تحریک کا ایک رکن تصور کرنے لگا۔

۱۹۳۸ء میں میٹرک پاس کرنے کے بعد جب میں کالج میں گیا تو اب میں اخباروں کے اداریے نہ صرف باقاعدگی سے پڑھتا تھا بلکہ ان کے تراشے کاٹ کاٹ کر رکھ لیتا تھا اور جب کبھی میاں صاحب سے ملتا تھا انھیں اپنی یہ فائل دکھاتا تھا۔ وہ بہت خوش ہوتے تھے اور مجھے اپنے خیالات قلم بند کرنے کے لیے کہا کرتے تھے۔

میرے انٹرمیڈیٹ کر لینے کے بعد باغبان پورہ میں کانگرس کے رضا کاروں کی تربیت کے لیے ایک خصوصی کیمپ لگا جس کا اہتمام میاں صاحب نے کیا تھا۔ یہ کیمپ شالامار باغ کے عین سامنے عنایت باغ میں لگا تھا اور اس کے افتتاح کے لیے پنڈت جواہر لال نہرو تشریف لائے تھے۔ مجھے یاد ہے اس موقع پر میاں صاحب نے از خود مجھے بلوا بھیجا تھا اور مجھے پنڈت نہرو کے سامنے پیش کرنے کے لیے کہا تھا کہ یہ ہمارے سب سے کم عمر رکن ہیں لیکن ابھی یہ اعزازی ہیں۔ بالغ ہوتے ہی پہلا قدم ہماری رکنیت کی طرف بڑھا ئیں

گے۔ پنڈت نہرو بڑی کشادگی سے مسکرائے۔ اور فوراً میری بیاض میں آٹوگراف عنایت کر دیے۔

جب میں بی۔ اے میں داخل ہوا تو کوئیٹ انڈیا تحریک کی ابتدائی لہریں ابھر رہی تھیں۔ اسی زمانے میں ایک دن مجھے میاں صاحب نے بلوایا اور کہا کہ قومی تحریک اب نہایت نازک دور میں داخل ہو رہی ہے اور اس میں نوجوانوں کو خاص طور پر حصہ لینا چاہیے۔ انھوں نے مجھے مقامی کانگرس کمیٹی میں نوجوانوں کے ایک گروپ کی تنظیم کرنے کے لیے کہا۔ میں نے ان کی ہدایت پر عمل کرتے ہوئے اپنے دوستوں کا ایک گروپ تیار کیا جس کی ہر ہفتے میرے گھر پر میٹنگ ہوئی تھی۔

تھوڑے ہی دنوں کے بعد میاں صاحب نے پنجاب میں انفرادی ستیہ گرہ کا آغاز کرتے ہوئے اپنے آپ کو گرفتاری کے لیے پیش کر دیا۔ یہ ستیہ گرہ مہاتما گاندھی کی آواز پر آزادیِ اظہار کے حق کے لیے شروع کیا گیا تھا اور کل ہند سطح پر اس کی ابتدا ونوبا بھاوے اور پنڈت نہرو نے کی تھی۔

تقریباً دو سال بعد انفرادی ستیہ گرہ ایک اجتماعی تحریک میں بدل گیا جب میں بی اے پاس کر چکا تھا۔ اس کے ساتھ ہی میاں صاحب نے مجھے جو کام سونپا تھا اس میں کافی پیش رفت ہو چکی تھی۔

ہماری تحریک ایک قلمی تحریک تھی اور اس کا مواد میرے لکھے ہوئے سرکلروں اور اخباروں سے تیار ہوتا تھا۔ یہ قلمی اخبار جو گمنام ہوتے تھے مقامی اور دوسرے مقامات پر خفیہ طور پر تقسیم ہونے تھے۔ ان کے خلاصے پوسٹروں کی شکل میں ایک جگہ چسپاں بھی کیے جاتے تھے۔ ان میں جنگ کے خلاف پروپیگنڈا اور مکمل آزادی کا مطالبہ کیا جاتا تھا۔

اس مہم نے قصبے کے لوگوں میں بہت جوش و خروش پیدا کیا اور وہ بھی اسے خفیہ طور پر بڑھاوا دیتے رہے۔ مجھے یاد ہے کہ انھیں ایام میں ایک گروہ نے خود پردے میں رہ کر نعرہ بردار مویشیوں کا ایک جلوس نکالا۔ اس میں بھینسوں، گایوں اور بکروں کے جسموں پر دو نعرے نمایاں طور پر لکھے گئے تھے۔ ایک تھا: "فرنگیو، ہندوستان چھوڑو" اور دوسرا تھا: "جنگ میں بھرتی نہیں دیں گے"۔

لیکن بکرے کی ماں کب تک خیر مناتی۔ انٹلی جنس والوں نے ہمارا سراغ نکال لیا۔ ۹ اگست ۱۹۴۲ء کی صبح کو لاہور کی اسپیشل پولیس کے ایک دستے نے میرے گھر پر چھاپہ مارا اور میرے تمام کاغذات اپنے قبضے میں لے لیے۔ ان کاغذات میں خطوط، قلمی تحریروں، تراشوں کی فائلوں اور مطبوعہ اخباروں اور رسالوں کا ایک انبار تھا۔ پولیس کے حکام نے ان سب کی ورق گردانی شروع کر دی۔

یہ رمضان کا مہینہ تھا اور سولہ آدمیوں کا وہ دستہ صبح نو بجے میرے گھر میں وارد ہوا تھا۔ ان میں دس افراد میرے کمرے میں کاغذات کی پڑتال کر رہے تھے اور باقی چھ ہمارے مکان کے چاروں طرف پہرے پر متعین تھے۔ مقصد یہ تھا کہ میرے گھر سے کوئی چیز یا فرد باہر نہ جائے۔

وہ لوگ میرے کاغذات کے مطالعے میں اس قدر غرق ہوئے کہ انھیں پتہ ہی نہ چلا کہ کتنا وقت صرف ہو گیا ہے۔ جب شام کو پاس کی مسجد میں افطار کا نقارہ بجا تو دستے کا سربراہ جو ایک مسلمان شخص تھا چونکا اور کہا کہ انھیں تو روزہ کھولنا ہے۔ چنانچہ انھوں نے اپنے معاون افسروں سے کہا کہ وہ میرے کاغذات کا انتخاب سنبھال لیں اور مجھے حوالات لے چلیں۔ اس کے ساتھ ہی یہ ہدایت بھی کی گئی کہ میرے کمرے کو مہر بند کر دیا جائے۔ میں ان کی گرفت میں صبح ہی سے تھا لیکن اب مجھے گھر سے اٹھا کر لاہور کی پرانی انارکلی کے تھانہ کی حوالات میں ڈال دیا گیا۔

باغبانپورہ میں ہماری سماجی حیثیت کے پیش نظر یہ ایک بہت ہی غیر متوقع اور سنسنی خیز واقعہ تھا۔ میرے بھائی نے باغبانپورہ میں کانگرس کمیٹی کے قیام کے اشتہار میں داعی کے نام کی اشاعت کی جو منظوری مروتاً دے دی تھی اسے میری گرفتاری سے ایک پختہ سند مل گئی۔

اس کے بعد مجھ پر جو مقدمہ چلا اور جو سزا ہوئی وہ ایک الگ کہانی ہے لیکن اس کے تین سال بعد جب میں پنجاب یونیورسٹی سے جرنلزم کا ڈپلومہ حاصل کر چکا تھا اور مقامی انگریزی روزنامہ سول اینڈ ملٹری گزٹ کے ادارتی عملے میں شامل ہو چکا تھا تو ایک دن میاں افتخارالدین

نے مجھے بلوایا۔ وہ اپنی نظر بندی سے رہائی کے بعد ملک کے بیحد بدلے ہوئے حالات میں ایک دوسری سیاسی جماعت میں شریک ہو چکے تھے اور اب وہ اپنا اخبار نکالنے کا منصوبہ بنا رہے تھے۔

انھوں نے میری گرفتاری اور سزایابی پر مجھے مبارک باد دی اور کہا کہ میری سرگرمیوں پر انھیں بہت فخر ہوا۔ انھوں نے سول اینڈ ملٹری گزٹ میں میری ملازمت پر بھی خوشی کا اظہار کیا اور کہا کہ اگر میرا وہاں جی نہ لگے تو میں ان کے اخبار میں شامل ہو سکتا ہوں جو وہ جلد ہی شروع کریں گے۔ یہ اخبار ۱۹۴۶ء میں پاکستان ٹائمز کے نام سے جاری ہوا۔ ان کے کلمات بڑے پرکشش اور پُر امکان تھے لیکن اگست ۱۹۴۷ء میں حصولِ آزادی سے قبل اور فوراً بعد فسادات کا جو ہولناک دور دورہ ہوا اس میں ہمیں مجبوراً ترک وطن کرنا پڑا۔ چنانچہ وہ امکان پیدا ہی نہ ہو سکا۔

ان کلمات کی زمین پر بیسیوں سال سے راوی اور جمنا کے دھارے بہہ رہے ہیں لیکن ان میں پنہاں شفقت، خیر بینی اور اپنائیت کی شمعیں بار بار میری یادوں میں روشن ہو جاتی ہیں۔

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

ماہنامہ جامعہ

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸	بابت ماہ اگست ۱۹۹۱ء	شمارہ ۸

فہرست مضامین

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ: برقی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

شذرات

سید جمال الدین

پروفیسر محمد مجیب نے کہیں لکھا ہے کہ قومی یکجہتی کے لیے ملک کی سیاحت بہت ضروری ہے۔ ہندوستان کی سیاحت کا ہمارا تجربہ اس کی تصدیق کرتا ہے۔ گزشتہ کئی سالوں سے جامعہ کے این سی سی کیڈٹ سی/ای سی Climbers & Explorers Club جس کا دفتر جواہر لال نہرو اسٹیڈیم میں ہے، کے زیر نگرانی منعقد ہونے والے ٹریکنگ کے پروگرام میں شریک ہوتے ہیں۔ مختلف شعبوں سے وابستہ اساتذہ گروپ لیڈر کی حیثیت سے ان کی رہنمائی کرتے ہیں۔ گزشتہ دو برس سے راقم الحروف کو بھی جامعہ کے این سی سی کیڈٹوں کے ساتھ گروپ لیڈر کی حیثیت سے سی ای سی کے ٹریکنگ پروگرام میں شریک ہونے کا موقع ملا ہے۔ اس سال ہر کی دون جانے کا اتفاق ہوا۔ ہمارے گروپ میں جامعہ کے این سی سی کیڈٹوں کے علاوہ دہلی اور ہریانہ کے کچھ لوگ بھی شامل تھے۔ ۹ر جون کی شب ہمارا قافلہ بس کے ذریعے جواہر لال نہرو اسٹیڈیم سے روانہ ہوا، ۱۰ر کی صبح ہم وکاس نگر (اترپردیش) پہنچے جہاں سے ناشتہ وغیرہ سے فارغ ہو کر کسی قدر چھوٹی بس سے جو پہاڑوں کے تنگ اور ٹیڑھے راستوں کے لیے موزوں ہوتی ہے، منزل کی طرف روانہ ہوئے۔ ۱۰ر کی شام ہم بیس کیمپ نٹوار (جو دہرہ دون سے کوئی ۱۵۶ کلومیٹر کے فاصلہ پر واقع ہے) پہنچے۔ یہ کیمپ ایک اسکول کی عمارت میں تھا۔ یہاں ٹریکنگ پروگرام کے ڈائرکٹر اور جامعہ میں ہمارے رفیق کار نعمت اللہ صاحب لکچرر شعبۂ سوشل ورک نے ہمارے گروپ کا خیر مقدم کیا۔ انھوں نے ٹریک کے بارے میں بھرپور معلومات فراہم کیں۔ نٹوار سطح سمندر سے ۴۵۲۰ فٹ کی بلندی پر واقع ہے۔ سبز پہاڑیوں کی

گو دمیں ہمارا بیس کیمپ جون کی جھلستی دہلی کے مقابلہ میں ایک ایسا خوشگوار منظر پیش کر رہا تھا جس سے پہلے تھکا دینے والے سفر کی تمام کلفت کچھ ہی لمحوں میں دور ہو گئی۔ شام ڈھلتے ہی رات کے کھانے کے بعد ۸ بجے کیمپ فائر ہوا۔ ایک قافلہ ہر کی دون سے واپس آیا ہوا تھا۔ دوسرے قافلے کو اگلے دن روانہ ہوتا تھا اور تیسرا ہم نوواردوں کا قافلہ تھا۔ مختلف علاقوں، بولیوں، ٹولیوں کے ٹریکروں نے کیمپ فائر میں ثقافتی پروگرام پیش کیے۔ ۱۰ بجے تک کیمپ فائر جاری رہا جس کے بعد تحکمانہ لہجے میں کیمپ لیڈروں نے ٹریکروں کو بتیاں گل کرکے آرام کرنے اور رات میں تنہا باہر نہ نکلنے کی ہدایات دیتے ہوئے رخصت کر دیا۔

۱۱ جون کو ہم نٹوار ہی رہے۔ نزدیک کی پہاڑیوں پر چڑھے اترے تاکہ مشکل پہاڑی راستے عبور کرنے کی مشق ہو جائے۔ ۱۲ جون کی صبح ہمارا قافلہ تالکہ کے لیے روانہ ہوا۔ آخری سمست رو ٹریکر بھی شام ۴ بجے تک تالکہ پہنچ گئے۔ یہ جگہ سطح سمندر سے ۱۰۲۲۳ فٹ کی بلندی پر تھی۔ تالکہ گاؤں کے پاس خیمہ لگایا گیا تھا۔ اس لیے خیمہ کو بھی یہی نام دیا گیا تھا۔ رات خیموں میں قیام کیا۔ کیمپ فائر ہوا۔ ملک کی نیرنگیاں سامنے آئیں۔ ہنستے کھلکھلاتے ٹریکر رات آرام سے سوئے۔ اگلے روز (۱۳ جون) صبح ایک قافلہ نٹوار جا رہا تھا۔ ہمارے قافلہ کی منزل ہر کی دون تھا، لیکن منزل ابھی دور تھی۔ درمیان میں ایک جگہ اور پڑاؤ ڈالنا تھا۔ یہ جگہ تھی سیما۔ اسی نام کے گاؤں کے برابر ہمارے خیمے لگے ہوئے تھے۔ سطح سمندر سے ۸۴۰۰ فٹ کی بلندی پر واقع سیما کا منظر بڑا پرکشش تھا۔ خیمے کے نزدیک ہی دریا بہہ رہا تھا دریا میں ابھرتے صبح کے سورج نے طرح طرح کے رنگ بکھیرے۔ یہ منظر ایسا تھا جو پہلے کہیں نہیں دیکھا تھا۔ ۱۴ کی صبح ہم اپنی آخری منزل یعنی ہر کی دون کے لیے روانہ ہوئے۔ شام تک منزل سے ہلکے دریا کے ساتھ ساتھ ہمارے خیمے لگے تھے۔ برف پوش پہاڑ آنکھوں کو ٹھنڈک پہنچاتے تھے۔ سرمئی بادل جب پہاڑوں کے رخ پر پردہ کھینچ دیتے تھے تو پورا منظر شیام رنگ ہو جاتا تھا۔ دریا کا شور شب میں کانوں میں بلند آہنگ جلترنگ بجاتا رہا۔ اگلے دن نزدیک کے گلیشیر دیکھنے گئے اور ڈھلکی برف پر پھسلنے اور سنبھلنے کا ریاض کرتے رہے۔ ۱۶ کی صبح ہمارا قافلہ ہر کی دون سے بیس کیمپ کی طرف واپس ہوا۔ راستے میں سیما

۱۷ر کو [illegible] خیمہ زن ہوئے۔ ۱۸ر کو بیس کیمپ شوار پہنچے۔ ۱۹ر کو دہلی کے لیے واپس ہوئے اور ایک شب وکاس نگر میں گزار کر ۲۰ر جون کو سہ پہر سڑی گرمی میں دلی پہنچے، لوٹ کے بدھو گھر آئے کے مصداق۔ لیکن کیا کیجیے گھر آئے۔

ہم فطرت کے مناظر سے تو لطف اندوز ہوئے، زندگی کی نئی لہر رگوں میں دوڑ گئی۔ لیکن پہاڑی لوگوں سے مل کر ان کے مسائل سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد دل بہت کڑھا۔ اکثر دیہاتی جن سے راستے میں ملاقات ہوئی وہ دوا کی بھیک مانگ رہے تھے۔ پیٹ کا درد، سر کا درد، تیز بخار تھا، یہ عام بیماریاں تھیں جن کے لیے انھیں معمولی دوائیں بھی میسر نہیں تھیں عام انتخابات کے سلسلے کے پوسٹر گاؤں گاؤں ٹوٹی دیواروں پر آویزاں تھے لیکن کیا عوام کے منتخب نمائندے اپنے انتخابی حلقوں کے بنیادی مسائل کی طرف کبھی توجہ کرتے ہیں۔ پہاڑ پر زندگی گزارنا جہاں ایک کلو گرام پیاز بھی چودہ روپے کی ملتی ہو کوئی آسان کام نہیں۔ ہم ان مشکلات کا تصور بھی نہیں کر سکتے جن میں پہاڑ پر بسنے والے لوگ روز و شب گھرے رہتے ہیں۔ صاف ستھری آب و ہوا میں بھی انھیں بیماریاں کیوں لگتی ہیں انھیں سمجھنا مشکل نہیں۔ عام طور سے تین منزل کے چھوٹے چھوٹے گھر ہوتے ہیں۔ فرشی منزل گائے بھینس کے لیے اور اسی میں ایک طرف پورے سال کے لیے چارہ، دوسری منزل پر بھیڑ بکریاں اور تیسری منزل پر مالک مکان اور اس کا خاندان۔ جانور اور انسان ایک ہی مکان میں رہتے ہوں تو بیماریوں سے مفر کہاں۔

ٹریکنگ کے دوران ایک طرف تو ہم پہاڑوں کے فرحت بخش مناظر سے لطف اندوز ہوتے تھے اور دوسری طرف اس کے لیے بھی کوشاں رہتے کہ مقامی لوگ مل جائیں تو ان سے کچھ ان کے رہن سہن، رسموں، مذہبی عقیدوں کے بارے میں معلومات حاصل کی جائیں۔ یہ کام بہت آسان نہیں تھا لیکن مقامی اسکول میں تعلیم حاصل کرنے والے بچوں کی مدد سے ہمیں ان کے بڑوں سے جوابات مل جاتے تھے۔ گنگانی گاؤں کے جم سنگھ، عمر ۸۰ سال، سے

سے گفتگو ہوئی۔ اس کی بیوی کا نام چندری (عمر ۳۰ سال) ہے۔ جم سکھ نے بتایا کہ وہ ہوچن
ہے اور کپڑا بنتا ہے۔ تھوڑا اناج بھی پیدا کرتا ہے لیکن اس سے گزر نہیں ہوتی۔ لہٰذا اناج
خریدنا بھی پڑتا ہے۔ چندری اس کی اور اس کے بھائی سکھ دت (عمر ۳۲ سال) کی مشترک
بیوی ہے۔ دو بھائیوں کے درمیان ایک مشترک بیوی کی رسم کی بنیاد کے معاشی اسباب ہیں۔
شادی کے خواہاں مرد کو لڑکی کے باپ کو ایک موٹی رقم (۴۰ ہزار سے ۶۰ ہزار تک) دینا ہوتی ہے
پہاڑ کا باشندہ اتنی بڑی رقم آسانی سے مہیا نہیں کر سکتا۔ اس لیے ایک بھائی نے شادی کر لی
تو چھوٹے بھائی کے پھیرے بھی بڑی بھائی کی بیوی کے ساتھ کروا دیے جاتے ہیں۔ پہاڑ کی
معاشی زندگی میں عورت کا نمایاں حصہ ہوتا ہے۔ زراعت کا بیشتر کام وہی کرتی ہے، مویشیا
کو چرانا، پن چکی پر آٹا پیسنا یہ سب کام بھی اسی کے حصے میں آتے ہیں۔ مرد عورت کی محنت
و مشقت پر چین کی بنسی بجاتے ہیں۔ اہم فصلیں جو اس علاقہ میں اگائی جاتی ہیں ان م
گیہوں، چاول، آلو شامل ہیں۔ دالوں میں چولائی، پھاپڑا، چھمی، بٹو خوب ہوتی ہیں اد
سبزی میں بتھا، لینگڑو اور چیوں کی کاشت ہوتی ہے۔ پھلوں میں صرف چُلّو (خوبانی
اور اخروٹ ہوتے ہیں، جن سے تیل بھی نکالا جاتا ہے۔ منڈوے کے کالے پھل اد
گڑ سے شراب کشید کی جاتی ہے۔ بکری کے بال بٹ کر رسی بناتے ہیں، یہ رسی ان کا خاص
آلہ ہے۔ اسے کمر پر کسے رہتے ہیں۔ اسی سے لکڑیوں کے، چارہ کے گٹھر باندھتے ہیں کیونکہ
انھیں سردیوں کے طویل موسموں کے لیے اپریل سے اکتوبر تک ان چیزوں کی ذخیرہ اندوز
کرنا ہوتی ہے۔ مویشیوں کی پرورش اور ان کی افزائش سے انھیں معقول رقم مل جاتی
ہے۔ عام طور سے وہ میدان میں لاکر بکری ۵۰۰ روپے میں، ۸ سال کی عمر کا بکرا ۱۲۰۰ روپے
۳ سال کی بھیڑ ۴۰۰ روپے میں فروخت کر دیتے ہیں۔ اس طرح مویشیوں کی تجارت سے
انھیں اتنی رقم حاصل ہو جاتی ہے کہ وہ ضروریات زندگی جو میدانی علاقوں میں ہی دستیاب
ہیں انھیں خرید لیں۔ عام طور سے کام وہاں تقسیم محنت کے اصول کے تحت ہوتا ہے
چوہان کھیتی کرتے ہیں۔ چمار بُنائی بھی کرتے ہیں اور وہ کھیت مزدور بھی ہیں۔ ہریجن
گاؤں کے باہر رہتے ہیں۔ انھیں مندروں میں داخل ہونے کی اجازت نہیں۔

ہندوستان کے میدانی علاقوں کے رہنے والوں کو یہ جان کر تعجب ہوگا کہ ہرکی دون اور اس کے نواح میں بیشتر علاقوں میں دریودھن کی پوجا ہوتی ہے۔ نٹوار میں اوپر کی طرف کرن کا مندر بھی ہے۔ البتہ جب دریودھن کا ڈولا گاؤں کے باہر چلا جاتا ہے تو اس کی عدم موجودگی کا فائدہ اٹھاتے ہوئے مندر کے باہر پانڈوؤں کی بھی پوجا کرلی جاتی ہے۔

پوس کے مہینے میں اٹکا تیوہار منایا جاتا ہے جس میں درپتا (دروپدی) کی بھی پوجا ہوتی ہے۔ پُوانی میں دو عورتیں ہیں ٹلنڈی اور شیپی جن کا کہنا ہے کہ ان پر دُرپتا آتی ہے، میلہ لگتا ہے۔ دُرپتا اچھلتی کودتی ہے۔ بعدازاں اس کے سامنے ایک بکرا نر خرا کاٹ کر ڈال دیا جاتا ہے۔ دُرپتا اس پر جھکتی ہے اور اس کے اوپر چادر ڈال دی جاتی ہے۔ وہ بکرے کا خون پی لیتی ہے۔ پھر بکرے کا گوشت پکایا جاتا ہے اور دعوت ہوتی ہے۔ ساون کے مہینے میں دریودھن کا میلہ ہوتا ہے جس میں دریودھن کے چیلے کو نچایا جاتا ہے اور لکڑ گوگیت گایا جاتا ہے شِو اور پاروتی کی بھی یہاں پوجا ہوتی ہے۔ دیوالی تین دن منائی جاتی ہے۔ پہلے دن بڑی جات والے (راجپوت) چھوٹی جات والوں کو کھانا کھلاتے ہیں۔ دوسرے دن بھیڑ بکری والے جمع ہوتے ہیں۔ تیسرے دن رات کو دو بار رام لیلا کھیلی جاتی ہے۔

گاؤں میں پنچایت راج ہے۔ پنچایت کے تقریباً ۲۲ رکن ہوتے ہیں۔ سرپنچ کو مالدار کہا جاتا ہے۔ اس کا ایک معاون ہوتا ہے جسے گلدار کہتے ہیں۔ یہ دونوں ہی پنچایت بلاکر جھگڑا چکاتے ہیں۔

پہاڑوں پر زندگی کیا ہے اس کی چند جھلکیاں یہاں پیش کی گئی ہیں۔ ہندوستان کی وسعتوں میں اس زندگی کا بھی ایک اہم حصہ ہے لیکن لوگ اس سے کم واقف ہیں۔ ہم سی۔ ای۔ سی کے اراکین اور اپنے دوست نعمت اللہ خاں صاحب کے ممنون ہیں جن کی کاوشوں سے ٹریکنگ میں ہر سال مئی جون میں جامعہ کے کچھ طلباء، اساتذہ اور کارکنان شریک ہوجاتے ہیں اور اس طرح انھیں اپنے ملک کی نیرنگیوں کا مشاہدہ کرنے اور بھانت بھانت کے لوگوں کو دیکھنے، ان سے ملنے، انھیں سمجھنے کا موقع مل جاتا ہے۔ قومی یکجہتی کے لیے ٹریکنگ واقعی ایک عملی اقدام ہے۔ اداروں کو بالخصوص اور ذاتی طور پر افراد کو بھی اس میں دلچسپی لینی چاہیے۔

۴ اور ۵ جولائی ۱۹ء کی شب میں جناب حبیب احمد عرف ببو بھائی اللہ کو پیارے ہوگئے۔ وہ ذاکر صاحب کی جامعہ کا ایک اہم جزو تھے۔ انھوں نے جامعہ میں ایک چپراسی کی حیثیت سے ملازمت اختیار کی تھی۔ شاید ان کی تعلیم واجبی بھی نہ تھی لیکن اپنی سنجیدہ مزاجی اور سوجھ بوجھ سے اپنے تمام بچوں کو اچھی تعلیم دلائی اور انھیں معقول ملازمت یا کاروبار کے قابل بنادیا۔ ذاتی رکھ رکھاؤ کے علاوہ معاملات زندگی میں بھی انھوں نے مخصوص وضع داری سے کام لیا۔ پابندی سے شیو کرنا اور سفید قمیص، چوڑا پاجامہ اور ٹوپی زیب تن کرنا ان کا معمول تھا۔ جامعہ ڈاک خانے سے متصل ببو بھائی کا کینٹین ان کے بیٹے چلاتے تھے اس کے لیے ببو بھائی نے ایسے ضوابط وضع کیے تھے جو ان کی وضع داری کے عکاس ہیں مثلاً عشرہ محرم میں اور جامعہ میں کسی کے انتقال کے موقع پر تین دن تک اس دور میں چائے نوشوں کی تفریح کا واحد سہارا ریڈیو نہیں بجے گا یا یہ کہ جامعہ کی تعطیل کے دن کینٹین نہیں کھلے گی جس پر وہاں کا عملہ آج بھی کاربند ہے۔ انھوں نے جامعہ والوں کو فرداً فرداً عزیز رکھا اور جامعہ میں جو عزت انھوں نے حاصل کی وہ کسی عہدہ کی محتاج نہ تھی۔

۱۰ جولائی کو جناب منظور سعید اسسٹنٹ رجسٹرار مختصر علالت کے بعد اس دار فانی سے رحلت کر گئے۔ انھوں نے جامعہ میں مختلف انتظامی عہدوں پر بائیس سال سے زیادہ عرصہ تک خدمت انجام دی۔ وہ انتظامی صلاحیتوں اور خوش خلقی و ملنساری کے اوصاف کا پیکر تھے۔ جامعہ میں بیشتر ساتھیوں کا تجربہ ہے کہ منظور سعید مرحوم کی انتظامی امور میں کامل دسترس ہونے کی وجہ سے کسی بھی معاملے کی فائل ان کے پاس رکتی نہ تھی جس سے ان کے رفقاء کار کو بڑی مدد ملتی تھی۔ منظور سعید صاحب کی ایک نمایاں خصوصیت جو اس دور میں نایاب نہیں تو کمیاب ضرور ہے یہ تھی کہ کوئی اضافی یا اعزازی مصروفیت ان کی فرض شناسی سے کبھی متصادم نہیں ہونے پاتی تھی۔ مختلف اوقات میں جامعہ کے انتظامی عملہ کی انجمن کے عہدوں پر رہنے کے باوجود دفتر کے اوقات کی پابندی، اپنے پیشے سے انصاف اور معیاری کارکردگی کو انھوں نے ہمیشہ ملحوظ رکھا۔ وہ روشن خیال ذہن کے مالک تھے اور اپنے قول و عمل سے کبھی کسی کو ایذا نہیں پہنچائی۔ انھوں نے اپنے ساتھیوں کے دلوں پر گہرا نقش

چھوڑا ہے۔

۱۵ر جولائی ۱۹ء کو آغا صاحب نے داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ ان کا پورا نام عبدالرشید آغا تھا۔ دوسری جنگ عظیم کے دوران ۱۹۴۴ء میں ہندوستانی فوج کی ملازمت ترک کرکے آغا صاحب نے یکم اگست ۱۹۵۳ء کو جامعہ میں سپر رکی حیثیت سے ملازم ہوئے۔ ۱۹۷۱-۷۲ء میں ان کا تبادلہ چپراسی کی جگہ پر جامعہ کالج میں ہوا جہاں سے ۱۹۷۴ء میں وہ سبکدوش ہوئے۔ جب ہم جامعہ کالج کے ہوسٹل میں تھے تو ڈائننگ ہال میں متعینہ اوقات طعام میں اور اس کے بعد بھی ہمارا پیٹ آغا صاحب ہی بھرتے تھے۔ ہمارے کمرے سے متصل ان کی مختصر لیکن پُر اسباب دکان دراصل توشہ خانہ تھی جس میں دبیر خاں اور مسرور خاں کی ادھار سگریٹ یا نبیل صفت میاں نورالحسن کے بسکٹوں کا حساب کسی رجسٹر میں نہیں بلکہ آغا صاحب کے دل میں جمع ہوتا تھا۔ ملازمت سے سبکدوشی سے ایک عرصہ بعد تک آغا صاحب نے مفلسی اور حد درجہ ضعف کے باوجود اپنے ضمیر کو روشن رکھا اور کسی کے سامنے دست سوال دراز نہیں کیا بلکہ بعض پرانے اصحاب خیر کے چھوٹے موٹے کام کرکے اپنی ضروریات زندگی پوری کرتے رہے یہاں تک کہ مشیت ایزدی نے انھیں احتیاج کی تمام بندشوں سے آزاد کر دیا۔

ہماری دعا ہے کہ خدا ان مرحومین کی مغفرت فرمائے اور پسماندگان کو صبر جمیل عطا کرے۔

حکیم سید کمال الدین حسین ہمدانی

مرثیہ نگاری میں استاد قمر جلالوی کا مقام

بیسویں صدی کے مرثیہ نگاروں میں استاد قمر جلالوی نمایاں حیثیت کے حامل ہیں آپ کی ولادت گڑھی جلالی ضلع علی گڑھ میں ۱۸۷۶ء میں اور وفات کراچی میں بتاریخ ۴ ۲ر اکتوبر ۱۹۶۸ء میں واقع ہوئی۔ آپ کے مراثی کا مجموعہ "غم جاوداں" کے عنوان سے خطیب ہندوپاک علامہ رشید ترابی طاب ثراہ کی تجویز کے مطابق، شوکت علی اینڈ سنز، ایم۔ اے جناح روڈ، کراچی نے پہلی بار ۱۹۷۲ء میں اور دوسری بار ۱۹۷۸ء میں دیدہ زیب معیار پر شائع کیا۔ یہ مجموعہ منتخب رباعیات وقطعات، سلام، دس منتخب مراثی اور ایک مثنوی پر مشتمل ہے۔

استاد قمر جلالوی کی پیدائش، کالا محل، گڑھی قصبہ جلالی ضلع علی گڑھ میں ہوئی۔ آپ کے جد محترم سید نجیب علی رسالدار میجر ہشتم بنگال کیولری بعہد لارڈ ولیم بنٹنگ تھے اور ان کی قبر محلہ گڑھی کے بڑے امام باڑے میں واقع ہے اور آپ کے والد ماجد سید غلام سجاد رؤسائے گڑھی جلالی سے تھے جن کے اخراجات رئیسانہ تھے اور داد ودہش بھی بڑے پیمانہ پر جاری تھی جس کی بنا پر قرضہ میں مبتلا ہوئے اور بالآخر جلالی کی زمینداری کے علاوہ موضع بنیٹھی ضلع علی گڑھ کی جائیداد اور کالا محل اور دیگر سکنی جائیداد رفتہ رفتہ بیع کردینے پر مجبور ہوئے۔

جناب قمر جلالوی کی طبیعت فطری طور پر شعر گوئی کی جانب مائل تھی اور ایک فطری شاعر کی حیثیت سے آپ نے دنیائے شعر وادب میں بڑا عروج حاصل کیا۔ آپ کی صحبت سے مستفید ہوئے

پروفیسر حکیم سید محمد کمال الدین حسین ہمدانی ۱۳۰۵/۴، نیو سر سید نگر، علی گڑھ

والے شعراء کی ایک بزم تیار ہوئی اور رفتہ رفتہ شعر و شاعری کا ذوق جلالی میں بڑھا۔ ہفتہ وار مشاعروں کا انتظام وضع ہوا تو جلالی میں شعر و ادب کے چرچے بڑھے اور یہ فن جلالی میں فروغ پا تا رہا۔ آپ کے شاگردوں میں سید سجاد حسین صاحب ہدفؔ، سید باقر علی صاحب باقرؔ، سید ظہیر محمد صاحب جدیدؔ اور شیخ بیر محمد صاحب گہرؔ بہت مشہور ہوئے۔

جلالی کی زمینداری حتیٰ کہ سکونتی مکانات کے فروخت ہو جانے کے باعث استاد قمر جلالوی کو مصائب سے دوچار ہونا پڑا۔ جلالی کی سکونت ترک کر کے آپ نے سکونت سنہٹ، بالائے قلعہ علی گڑھ میں کرایہ کے ایک مکان میں اختیار کی اور مدار دروازہ علی گڑھ میں ایک دکان بائیسکل کی مرمت کی کھولی جس سے آپ کی گذر اوقات ہوتی رہی ساتھ ہی مشق سخن بھی جاری رہی حتیٰ کہ غزل میں ایک ماہر کی حیثیت سے مشہور ہوئے۔ علی گڑھ اور علی گڑھ سے باہر دور دور تک مشہور شہروں اور قصبات میں مشاعروں میں حصہ لیا اور خراج تحسین پایا۔ علی گڑھ میں آپ کے شاگردان کی ایک مستقل انجمن بزم قمر کے نام سے قائم ہوئی اور اس بزم نے آپ کو میر دوراں کے لقب سے ملقب کیا۔

علی گڑھ میں سکونت اختیار کرنے کے بعد بھی اپنے وطن کی محبت سے مجبور ہو کر اہل جلالی کو نوازتے رہے اور ایام عزاء میں شریک عزا رہے۔ آپ کے عہد میں جلالی کی عزاداری شباب پر تھی اور مرثیہ خوانی جلالی میں عروج کمال پر پہنچی ہوئی تھی۔ استاد محب حسن صاحب اور استاد جلال حسین صاحب سوز خوانی کے ماہر اور سید انعام حسین صاحب و سید حکمت علی صاحب تحت اللفظ مرثیہ خوانی کے ماہر کامل تھے۔ جلالی میں چھ مرانی رائج تھے وہ روح خاندان رئیس و دبیر کا نادر مرقع تھے۔ عالم یہ تھا کہ دور دور سے عاشقان عزاء جلالی، شرکت اعزاء کے لیے آتے تھے۔ ان حالات میں استاد قمر جلالوی جو ایک ماہر فطری شاعر تھے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ پھر اعزاء اور دوستوں کی فرمائش بلکہ اصرار پر مرثیہ کہنے پر مجبور ہوئے اور ابتداءً شب عاشورہ کے حالات میں نوے بند کا ایک مرثیہ تصنیف کر ڈالا جس کا مطلع تھا ؂

مسند آرائے فلک جب شب عاشورہ ہوئی

اس مرثیہ میں جناب قمرؔ نے عقد حضرت قاسمؑ کو بڑی خوبی سے نظم فرمایا اور پوری

روایت کو صرف ایک شعر میں سمیٹ کر پیش کیا ؎

شاہ نے بھائی کی تعمیل وصیت کر دی
صیغۂ عقد بڑھا رو لیے رخصت کر دی!

بزم عقد کی آراستگی کا منظر بھی ندرت کے ساتھ پیش کیا اور شب عاشورہ کی رعایت سے "چراغ" سے استفادہ کیا بے شال ہے ملاحظہ ہو ؎

بزم آراستہ کی سینہ کے داغوں کی طرح
جلوہ گر ہو گئے معصوم چراغوں کی طرح

رتبۂ خانۂ شبیر کے شاہد تھے چراغ
سر ہتھیلی پہ تھا جن کا وہ مجاہد تھے چراغ
لو لگی رہتی تھی اللہ سے زاہد تھے چراغ
جن کو کعبہ میں رکھا جائے وہ عابد تھے چراغ
چرخ پر مہر نہیں روشنی والا ایسا
سامنے خلد نظر آئے اُجالا ایسا

رات میں صورت خورشید منور تھے چراغ
راہ حق جن پہ تھی روشن یہ وہ رہبر تھے چراغ
وہ تجلی تھی کہ رشک مہ انور تھے چراغ
ایک گھر شاہ کا تھا اور بہتر[۲] تھے چراغ
روشنی کے لیے فرزند نبی لایا تھا
ان کو نو لاکھ نے مشکل سے بجھا پایا تھا

رخصت کا منظر بھی دیگر مرثیہ گو شعراء نے باندھا ہے لیکن جیسا کہ استاد قمر جلالوی نے یہ منظر فطری درد ناک انداز میں پیش کیا وہ اپنی نظیر آپ ہے۔

واقعی وقت یہ ہوتا ہے بڑا محشر خیز
پوچھو ماں باپ کے دل سے یہ گھڑی غم انگیز
تھا کہاں دشت میں سامان تکلف آمیز
دے دیا جیسا بھی پردیس میں ممکن تھا جہیز

سر سلامی کے لیے خم جو کیا دولہا نے
ڈھال عباسؑ نے دی تیغ شہ والا نے

شب عاشورہ باوجود عقد نکاح کے حضرت قاسم شوق جنگ میں مضطرب رہے اور اضطراب کا یہ عالم کہ وہ رات کاٹنا مشکل تھا۔ ان جذبات کی عکاسی جناب قمر جلالوی نے حسب ذیل دو بند میں اچھوتے انداز میں کی ہے ؎

شب جو باقی تھی کسی طرح نہ تھا دل کو قرار
سورۂ فجر کو دم کرتے تھے پڑھ کر ہر بار
دل میں روکے سے نہ رکتا تھا جو شوق پیکار
تیر ترکش سے نکالے کبھی تولی تلوار

تن پہ ہتھیار کبھی اپنے سنوارے دیکھے
شمع کی لو کبھی دیکھی کبھی تارے دیکھے

نظر آتے تھے نہ گردوں پہ جب آثار سحر
شیر کی طرح سے آجاتا تھا بل ابرو پر
اُٹھ کے ٹہلے کبھی خیمہ میں اِدھر اور اُدھر
آئینہ لے کے کبھی غیظ میں دیکھے تیور

کبھی یہ عزم کہ کل لاشوں سے رَن پٹ جائے
کبھی خنجر کو کیا تیز کہ شب کٹ جائے

مذکورہ مرثیہ بحیثیت مجموعی اس درجہ کامیاب ہوا کہ یادگار ہے اور ایام عزا کے دوران ذاکرین آج بھی اس مرثیہ کو پڑھتے ہیں۔

استاد قمر جلالوی کو علی گڑھ میں بھی چین نصیب نہ ہوا۔ تقسیم ہند کے بعد فسادات نے آپ کو مزید مضطرب الحال بنا دیا اور بالآخر ستمبر ۱۹۴۷ء میں آپ اپنے عزیز شاگرد جناب فضا صاحب کے ساتھ پاکستان ہجرت کر جانے پر مجبور ہو گئے۔ وہاں پر بھی لارنس روڈ پر بائیسکلوں کی ایک دکان کھولی اور مشاعروں میں شرکت شروع کی چونکہ آپ ایک باکمال شاعر تھے۔ آپ کی شہرت بڑھی حتیٰ کہ پاکستان کے مایہ ناز خطیب علامہ رشید ترابی نے بھی آپ کو خصوصی طور سے نوازا اور مزید مراثی تصنیف کرنے کی فرمائش کی چنانچہ آپ نے وہاں متعدد مراثی کہے جو مقبول ہوئے۔

استاد قمر جلالوی کے لیے ایک غزل گو استاد کی حیثیت سے مرثیہ گوئی کی منزل دشوار تھی اور پھر ایسے شہر میں جہاں حضرت نسیم امروہوی اور جناب آل رضا اپنے جوہر دکھا رہے ہوں مگر جناب قمر ہمت نہ ہارے اور اس منزل کو کامیابی کے ساتھ طے فرمایا۔ اور ایسے ایسے مرثیے لکھے جو مقبول عوام و خواص ہوئے۔ آپ کی فنی خصوصیات کا مختصراً ذکر کیا جا رہا ہے

حضرت حبیب ابن مظاہر کا سراپا لکھتے ہوئے بعالم پیری آپ کا جوش جنگ ایسے پُر اثر انداز سے بیان کیا کہ بوڑھے اور جوان دونوں متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں اور پھر رعایت لفظی و معنوی سے حسن کلام اور بڑھا ہے

پہلو میں تیغ ہاتھ میں نیزہ سپر بدوش
بگڑے ہوئے جلال میں تیور ادب کا ہوش
خیمہ کے در پہ سر کو جھکائے ہوئے خموش
نظروں میں فوج شام لڑائی کا دل میں جوش

ایسے میں حکم ہو جو شہِ خوش کلام کا
شاید چراغ ہی نہ جلے فوج شام کا

فوج شام کی زبانی حبیب ابن مظاہر کی تعریف بھی ایک نئے انداز سے بیان کی اور ایسی مناسب تشبیہات استعمال کیں کہ جن سے حسن کلام دوبالا ہو گیا۔

یہ سن اور اسپہ زور شجاعت کہ اَلْاَماں
چلتے ہیں تیر کی طرح قامت ہے گو کماں
بجلی کی طرح گرتے ہیں روکے کوئی کہاں
یہ حال ہے کہ دس یہاں مارے تو سو وہاں

دم بھر میں قتل سیکڑوں کفار ہو گئے
خم کیا کمر میں آ گیا تلوار ہو گئے

میدان کربلا میں نہر فرات کہ جس پر لشکر شام قابض تھا اور بندشِ آب کے لیے گھیرے جائے ہوئے تھا حضرت عباسؑ نے ایک ہی حملہ میں اس پر قبضہ کر لیا اور امیر شام کے دعوے کو توڑ دیا۔ اس فتح کو جناب قمر نے بیان کرتے ہوئے نہر کی رعایت سے جو شعر کہا اور اس میں جو محاورہ استعمال کیا وہ ان کی فنی مہارت کی بیّن دلیل ہے ؎

تو نے جو پل غرور کا باندھا تھا گر گیا
پانی امیر شام کی صحت پہ پھر گیا

اور پھر اس فتح کے بعد ساقی نامہ کے بند لکھے ہیں جو عرفانی لحاظ سے نہایت معنی خیز اور لطف انگیز ہیں ؎

ساقی شکست کھا گیا باطل شراب لا
مقتول ہے جو بنتا تھا قاتل شراب لا
اس وقت موج میں ہے مرا دل شراب لا
دریا کی فتح ہے سر ساحل شراب لا

اس وقت جام کی نہیں حاجت شراب کو
ساغر بنا لیا ہے اُلٹ کر حباب کو

ساقی ہیں جس کے شاہِ ولایت وہی شراب
کعبہ میں جس کی خاص اجازت وہی شراب
جو اہل بیت کی ہے محبت وہی شراب
جس کی نمازیں ہے ضرورت وہی شراب

اس خاص مے کا جام جو مشہور عام ہے
جس کے پئے بغیر عبادت حرام ہے

ایک پہلوان شام جو حضرت عباس علمبردار سے مقابلہ کے لیے فوج شام سے نکلا اس کا غرور و تعلّی حضرت عباس کے مقابل جناب قمر نے حسب ذیل بند میں پیش کیا ہے

شہرہ نہیں ہے سارے جہاں میں کہاں مرا
دبتی ہے وہ زمیں کہ قدم ہو جہاں مرا
تھرّائے، گرز دیکھ لے گر آسماں مرا
دنیا نے نام رکھا ہے کوہ گراں مرا
آبادیوں کے حق میں سراپا اجاڑ ہوں
اپنی جگہ سے جو نہ ہٹے وہ پہاڑ ہوں

مذکورہ بالا غرور و تعلّی کے جواب میں حضرت عباس علمبردار کے حملہ سے اس شقی کا انجام اس کے دعوے کے خلاف رونما ہوا جسے جناب قمر نے حسب ذیل انداز پر فصاحت کے ساتھ پیش فرمایا۔ ملاحظہ ہو ؂

بولے یہ تیغ چھین کے عباس ذی حشم
دیکھا کہ کوہ کو بھی سمجھتے ہیں کاہ ہم
نیزہ سنبھال کر جو بڑھا بانئ ستم
چو رنگ کر گئی اسے شمشیر برق دم
خود ہی اجڑ کے رہ گئے ساماں اجاڑ کے
بجلی گری تو اڑ گئے ٹکڑے پہاڑ کے

حضرت عباس علمدار علیہ السلام کی شان میں جناب قمر نے جو مرثیہ کہا اس کے آخر میں مصائب کے بند بھی لاجواب اور پُر تاثیر لکھے۔ آپ کا تبحر واقعات کربلا پر ان کی روشنی میں واضح ہے اور آپ کی فنی مہارت بھی ان سے آشکار ہے۔ حضرت

عباسؑ کو جنگ سے روکنے کے لیے حضرت امام حسین علیہ السلام کا مقصد اصلی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور آپ کے صبر و شکر کی منزل کو بھی واضح فرمایا ہے، ملاحظہ ہو ؎

مجھ کو یہ فکر ہے کہ قریب آرہی ہے شام
باقی ابھی کئی ہیں بہتّر میں تشنہ کام
فہرست رہ نہ جائے شہیدوں کی ناتمام
عباس اب تو روک لو جیسے رکے حسام

بجھتا اندھیرا چھا گیا گر کائنات میں
کیونکر چھپے گی گردنِ بے شیر رات میں

بس اتنا وقت چھوڑ دو اے بازوئے امام
ہو جائیں ہر شہید مرے اقربا تمام
پھر اس کے بعد باقی ہے اک اور خاص کام
دربارِ کبریا میں بصد عجز و احترام

منھ اپنا سوئے عرشِ معلٰی کیے ہوئے
حق سے کہوں گا لاشۂ اصغر لیے ہوئے

اے امتحان والے مرا امتحان دیکھ
دو دن کے بھوکے پیاسے شہیدوں کی شان دیکھ
تجھ پر نثار ہو گیا کڑیل جوان دیکھ
قربان ہو کے رہ گئی ننھی سی جان دیکھ

یہ بے زباں ہے اور وہ شبیہِ رسولؐ ہے
ان ان میں کون سا تجھے فدیہ قبول ہے

بندہ ہوں تیرا مجھ کو ہے تیری رضا سے کام
جو کچھ تھا تیرا حکم وہ تعمیل کی تمام
قربانیوں کا سلسلہ ٹوٹا نہ تا بہ شام

اور اس کے بعد حسب ذیل بند ؎

مجھے تو صرف رہِ حق میں سر کٹانا ہے
تمام بار مصیبت تمھیں اٹھانا ہے
اسیر ہونا ہے غم اقربا کا کھانا ہے
برہنہ سر سرِ دربار شام جانا ہے
بلا تمھارے کوئی کام چل نہیں سکتا
جو تم ٹھہر گئیں اسلام چل نہیں سکتا

حضرت امام حسن علیہ السلام کے حال میں جناب قمر نے جو مرثیہ لکھا اس میں صلح امام حسن علیہ السلام سے متعلق رازِ قدرت کا باندازِ حکیمانہ انکشاف فرمایا ملاحظہ ہو ؎

حسنؑ سمجھ گئے کھینچی اگر علی کی حُسام
پرانے رنگ پہ آجائے گا نیا اسلام
یہی تو سوچ کے خاموش ہو گئے تھے امام
نہ تیغ ید اللہ اور قید نیام،
برا زمانہ تھا خونریزیوں پہ جھک جاتا
حسنؑ جو لڑتے جہادِ حسینؑ رک جاتا

اگر یہ راز نہ ہوتا تو یہ علیؑ کا پسر
نہ چھوڑتا کسی دشمن کو صورتِ حیدرؑ
برستے اس طرح میداں میں ذوالفقار سے سر
گریں درختوں سے جس طرح آندھیوں میں ثمر
خیار تر کی طرح کائنات کٹ جاتی
حدود شام میں ہوتی تورات کٹ جاتی

حضرت امام حسین علیہ السلام کی صلح رضائے الٰہی کے مطابق تھی کہ جس کو جناب قمر نے حسب ذیل بند میں واضح فرمایا ؎

نہ ہوتی گر نظر کرم خدائے رب قدیر
تو کیا غلاف میں رہ جاتی حیدری شمشیر
یہ وہ دلیر تھے جن کی نہ تھی جہاں میں نظیر
خدا کے فضل سے تھے ابن شاہ خیبر گیر

جو سر بلند بنے پھر رہے تھے جھک جاتے
امامؑ وقت کے حملے کسی سے رک جاتے

حضرت علی اکبر علیہ السلام کی شان میں جناب قمرؔ نے جو مرثیہ لکھا اس میں بھی دل کھول کر فنی جوہر دکھائے۔ حضرت علی اکبر علیہ السّلام نے چونکہ بعالم شباب شہادت پائی لہٰذا مرثیہ کی ابتداء میں آپ کے شباب کی تعریف میں فنی اعتبار سے نایاب بند لکھے ملاحظہ ہوں

مثل گل بہشت مہکتا ہوا شباب
جوں عندلیب سدرہ چہکتا ہوا شباب
لالہ کی طرح سرخ دہکتا ہوا شباب
رخ پر نمود سبزہ مہکتا ہوا شباب

ارماں نہ کیوں ہو اہل گلستاں کو دید کا
خوشبو بھی کی رنگ حسین شہید کا !

دریائے حسن بڑھ کے ہوا بے بہا شباب
ہے بے پناہ نور تو بے انتہا شباب
بصورت حبیب خدا پارسا شباب
حصہ نہیں کسی کا جسے دے خدا شباب

افسوس ہے قضا کے مگر اضطراب پر
بھیگیں مسیں کہ پھر گیا پانی شباب پر

شباب کے عالم میں حضرت علیؑ اکبر کی پہلی جنگ اور میدان جنگ میں ثابت قدمی

کو جناب قمر نے صنائع لفظی و معنوی کے ساتھ اس طرح پیش کیا ہے ؎

مصروف جنگ ہے پسر شاہ نامدار
کٹ کٹ کے گر رہے ہیں زمیں پر ستم شعار
تلوار کے جو رکتے ہیں جا کر زمیں پہ وار
اُٹھ اُٹھ کے رن سے جاتا ہے سوئے فلک غبار
افتاد دیکھ دیکھ کے ذرّوں کی جان پر
اُڑ اُڑ کے جا رہی ہے زمیں آسمان پر

پہلے سہل کی جنگ ہے اور اس پہ یہ حواس
دو دن کی بھوک پیاس میں مطلق نہیں ہراس
لاکھوں ہیں سامنے کوئی آتا نہیں ہے پاس
بڑھ بڑھ کے داد دیتے ہیں سلطان حق شناس
کہتے ہیں تم نے یوں شپہ شام روک دی
جیسے علیؑ نے گردش ایام روک دی

اور اسی مقام پہ آپ نے ساقی نامہ کے بند لکھے ہیں۔ بطور نمونہ ایک بند ملاحظہ ہو ؎

ساقی رکا ہوا ہے زمانہ شراب لا
ایسے میں مل گیا ہے بہانہ شراب لا
باقی بہت ہے رن کا فسانہ شراب لا
رو کے ہوئے ہیں صبح سے اکبرؑ تمام کو
ایسا نہ ہو یہ لوگ نکل جائیں شام کو

جناب قمر جلالوی نے جو مرثیے لکھے نہایت فصاحت و بلاغت کے ساتھ لکھے۔ اس دور میں جب کہ فن مرثیہ نگاری کا زوال شروع ہو چکا تھا اس میں ایک نئی روح ڈال دی۔ اور مرثیائی ادب میں اس قمر ہند و پاک نے چار چاند لگا دیے جس موضوع کو نظم کیا استادانہ شان کے ساتھ اس میں جدت و ندرت پیدا کی اور محاورے کے نہایت مناسب استعمال اور

رعایت لفظی کے اہتمام سے جان ڈال دی۔ تخیل کی پرواز وہ کہ ناظر و سامع متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکیں اور استاد قمر کے فنی کمال کی تحسین و آفریں پر مجبور ہوں۔ مرثیہ نگاری میں نئے نئے گوشے پیدا کرنا اور طرح طرح سے ان کو بیان کرنا ان کی فنی مہارت پہ واضح طور سے دلالت کرتا ہے۔ چند نمونے ذیل میں ہدیۂ ناظرین ہیں ؎

دنیا کی بے ثباتی:۔ اس موضوع پر حسب ذیل بند ملاحظہ ہوں کہ جو فلسفۂ کائنات کی روشنی میں اس لحاظ سے بھی نادر ہیں کہ عالم کی ناپائیداری کا ربط واقعات کربلا سے پیدا کیا ہے ؎

قیام گلشن عالم کا اعتبار نہیں
بہار آج اگر ہے تو کل بہار نہیں
کلی کو چین نہیں پھول کو قرار نہیں
مقیم مستقل اپنی جگہ پہ خار نہیں

نہ جانے رات میں غنچوں پہ کیا گزرتی ہے
نسیم صبحِ چمن، آہ سرد بھرتی ہے

کہیں بہار ہے اور ہے یہ گلشن عالم
خزاں کے خوف سے کھلتا نہیں کلی کا دہن
کچھ ایسی شاخ سے لپٹی ہے بیل مثل رسن
کسی یتیم کی جیسے بندھی ہوئی گردن

بلند شاخوں پہ ایسے بھی پھول پائے ہیں
کسی نے نیزوں پہ جیسے کہ سر اٹھائے ہیں

کہیں پہ ڈالیاں سیدھی کہیں درخت ہیں خم
نہیں ہے گلشنِ عالم کا ایک سا عالم
کہیں خوشی کے ہیں نغمے کہیں ہیں نالۂ غم
کہیں ہیں گل سے زیادہ کلی کے کار اہم

کلی اٹھاتی ہے رنج عظیم چمن کے بعد
کہ جیسے زینب خستہ جگر حسینؑ کے بعد

رات کا سماں :۔ شب عاشور کی رعایت سے جناب قمر نے مرثیہ میں رات کا سماں بھی عجب ندرت کے ساتھ باندھا ہے۔ ملاحظہ ہو ؎

تاریخ روز صبح ازل کی عجیب رات
مثل مسافران مدینہ غریب رات
دشمن جفا کی اہل وفا کی حبیب رات
میدان کربلا کی عبادت نصیب رات
اسلام کی بقا کے لیے کام کر گئی
وہ رات جو کہ حمدِ خدا میں گزر گئی

وہ رات جس میں سارے ستارے تھے بیقرار
آتش کدے کی شکل تھا صحرا کا ریگ زار
ذرے ہوا میں اڑتے تھے بصورت شرار
دریا میں عکس پڑتا تھا گردوں کا بار بار
گرمی بلا کی شام سے تھی کائنات میں
تارے تمام رات نہائے فرات میں

صبح کا منظر : یہ موضوع بھی قمر جلالوی نے بڑے حسن کے ساتھ مراثی میں باندھا ہے آپ کے ایک مرثیہ کا مطلع ہے ؎

جب فتح ملک شب کو کیا آفتاب نے

اسی مرثیہ کا ایک بند ملاحظہ ہو جس میں صبح کے وقت طلوع ہوتے ہوئے آفتاب کی تعریف نہایت حسین انداز میں کی ہے ؎

جلوہ نما ہوا ہے کچھ اس طرح آفتاب
جیسے کسی حسین کا نکھرا ہوا شباب

صورت میں بے مثال تجلّی میں لاجواب
جس کے ذرا سے ایک اشارے میں انقلاب

عالم میں ہے گمان یہ اس کے ظہور کا
نکلا ہے سر دریچہ جنت سے حور کا

غرضیکہ جناب قمرؔ جلالوی کے مراثی، مرثیہ نگاری کے ہر پہلو پر کامیاب ہیں اور ہر طرح معیاری ہیں۔ عوام کا تو ذکر کیا ماہرین فن اور علمائے کرام بھی کلام قمر کے مدّاح نظر آتے ہیں۔

ماہرین فن میں ڈاکٹر یاور عباس صاحب جناب قمرؔ کی مرثیہ نگاری کی تعریف میں ارقام فرماتے ہیں۔ "مرثیہ ایک مشکل صنف ہے۔ قمر صاحب اس میں بھی اسا مقام رکھتے تھے۔ پرانے رنگ کا مرثیہ کہتے تھے مگر اس میں نئی بات بھی پیدا کر دکھاتے تھے۔ صبح کے منظر میں مصرع کہتے ہیں ؎

"کرنوں کے جال ڈال دیے آفتاب نے"

یا گرمی کا نقشہ کھینچتے کھینچتے یہاں تک آتے ہیں ؎

"تارے تمام رات نہائے فرات میں"

استاد قمر جلالوی کی تعزیت میں جو اشعار جناب رئیس امروہوی نے لکھے وہ بھی آپ کے کلام کی تعریف و توصیف پر ایک سند کی حیثیت رکھتے ہیں ملاحظہ ہوں ؎

مطلعِ نظم و مشرقِ فن سے — شاعری کا قمر غروب ہوا
بجھ گئی شمع شامِ فکر و نظر — آفتابِ سحر غروب ہوا
جس سے روشن تھی بزمِ آخرِ شب — وہ ستارہ بھی اب غروب ہوا
چھپ گیا جلوہ پاشِ طبعِ رئیس — نور بخشِ ہنر غروب ہوا

منزلِ شعر کیوں نہ ہو تاریک
قمرؔ راہبر غروب ہوا

۱۹۶۸

استاد قمر جلالوی کی مرثیہ نگاری پر علمائے کرام نے بھی آپ کی مدح فرمائی بقول علامہ سید نصیر الاجتہادی جناب قمر کی شاعری "مرگ پسر پر کس طرح صبر ہوتا ہے"، اور "محراب خنجر

کے نیچے کس طرح شکر ہوتا ہے۔" کی تفسیر ہے۔

علامہ مفتی سید نصیر الاجتہادی تعریف کلام قمر بیاں فرماتے ہوئے ارشاد فرماتے ہیں "شاعری کو در حقیقت وہی ہے جو اخلاقی اقدار کی تشکیل اور انسانیت کی تکمیل کرتی ہو۔ یہی وہ شاعری ہے جو نوع بشری کے لیے پیمبری ہے اور زندگی میں آگہی کی تابندگی ہے۔ زیر نظر مجموعہ غم جاودان میں اسی قسم کی شعری معراج کو پیش کیا گیا ہے جو انسانیت کو سدرۂ نشین اور عبدیت کو منزل قاب قوسین دکھاتی ہے۔

علامہ موصوف پھر آگے ارقام فرماتے ہیں۔" استادالشعراء قمر جلالوی مرحوم نے جو قابل رشک مقام شاعری میں حاصل کیا وہ ہر سخن سنج و سخن فہم پر آشکار و واضح ہے۔ محاسن شعری قمر جلالوی کی شاعری میں پوری تفصیل و تکمیل کے ساتھ اور آب و تاب کے ساتھ موجود ہیں۔ سہل ممتنع کا تصور جس طرح قمر کی شاعری میں حقیقت بنا ہے اس کی مثال دوسری جگہ نظر آنا مشکل ہے۔ ان کی شاعری میں الفاظ کی سلاست، فکر کی گہرائی حسین بندشیں اور تراکیب، تسلسل اور اس کا ارتقا جذبات کے زیر و بم کے ساتھ الفاظ کا پیچ و خم، مناظر میں جذب ہو کر جلوہ کشی۔ واردات قلبی کی عکاسی، شرف انسانیت کے خط مستقیم پر متمکن ہو کر شعریت کو مدرسہ کی عبوست سے بچا کر لطافت و حسن ادا کی وادی گلفروش کی طرف لے جانے کی سعی مشکور، شاعری میں شعریت، عقیدت میں حقیقت، الفاظ کے جال میں حسن استدلال ایسا معلوم ہوتا ہے کہ منطق حکمت کی وادی میں بہہ رہا ہے اور شاعری ساحری کے پر اسرار جزیروں پر اپنے لافانی شعریت کی تقدیس کا لباس پہنا رہی ہے۔"

مجیب اشرف

سرسید احمد خاں کے سیاسی افکار

تنقیدی جائزہ

کسی بھی ملک یا سماج میں جدید دور کی نعمتیں حاصل کرنا نشاۃ ثانیہ کے بغیر ناممکن ہے۔ کیونکہ نشاۃ ثانیہ تبدیلی، ترقی اور نئے زاویہ نگاہ سے عبارت ہے۔ ہندوستان میں نشاۃ ثانیہ کی تحریک دو عظیم شخصیتوں کی مرہون منت ہے۔ اول راجا رام موہن رائے دوم سرسید احمد خاں۔ اگر سرسیّد ۱۸۷۵ء میں اپنی علی گڑھ تحریک کے ذریعے مسلمانوں میں مغربی تعلیم کا فروغ نہ دیتے تو برصغیر کے مسلمان محض مدرسوں کی زینت بن کر رہ جاتے اور ہر قوم سے پیچھے ہوتے۔

ایک ڈچ مبصّر نے سید جمال الدین افغانی، مفتی محمد عبدہ، اور سرسید احمد خاں کا مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ اگرچہ سرسید کی شہرت ہندوستان سے باہر نہیں ہوئی لیکن قابلیت اور ٹھوس اصلاحی خدمات کے لحاظ سے وہ انیسویں صدی کے سب سے بڑے مسلمان ہیں اور انھوں نے اسلام کی خدمت باقی دونوں سے زیادہ کی ہے۔[1]

سرسید احمد خاں کی علی گڑھ تحریک حالانکہ خالص اصلاحی تحریک تھی، لیکن اس تحریک نے مسلمانوں کی زندگی کے ہر پہلو کو متاثر کیا۔

ڈاکٹر مجیب اشرف، ریڈر شعبۂ تاریخ وثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵..۱۱

سر سید نے مسلمانوں کی رجعت پرستی کو ختم کرکے انھیں مغربی تعلیم کی طرف راغب کیا جو یقیناً اس وقت ایک اہم ضرورت تھی۔ اس تحریک کی وجہ سے آج سر سید دنیا کے مشہور مصلحین میں شمار کیے جاتے ہیں۔ پنڈت جواہر لال نہرو سر سید کی تعلیمی تحریک کے معترف تھے۔ مولانا ابوالکلام آزاد سر سید کے جدید نظریات سے اتنے متاثر تھے کہ وہ سر سید کو بت کی طرح پوجتے تھے۔ انھوں نے سر سید کی کوئی ایسی کتاب یا تحریر نہ چھوڑی تھی جس کا مطالعہ نہ کیا ہو۔ مولانا آزاد کی جدید مذہبی فکر اور نظریات سر سید ہی کی دین ہیں۔ لیکن بعد میں مولانا آزاد کو سر سید کے سیاسی تصورات سے اختلاف ہو گیا تھا۔

حالانکہ سر سید احمد خاں مسلمانوں میں مغربی تعلیم کے موجد نہیں کہے جا سکتے کیونکہ ان سے پہلے مرزا ابو طالب لندنی، عبدالرحیم دہری، لطف اللہ، نواب عبداللطیف، مرزا اسداللہ خاں غالب، حیدرآباد کے شمس الامراء اور سر سالار جنگ اور ۱۸۲۵ء میں دلی کالج اردو میڈیم میں مغربی تعلیم کی پیش قدمی کر چکے تھے۔ البتہ قومی پیمانے پر مسلمانوں میں مغربی تعلیم کے فروغ میں جو کارہائے نمایاں اور جدوجہد سر سید احمد خاں نے کی وہ ان تمام ہستیوں نے مجموعی طور پر بھی نہیں کی۔ اس لیے سر سید بجا طور پر مغربی تعلیم کے کاروان کے رہنمائے اعظم قرار دیے جا سکتے ہیں۔[۲]

اگر ہم اس تحریک کے محرکات پر غور کریں تو ۱۸۵۷ء کے غدر کی ناکامی کے بعد سر سید کے دل و دماغ کی کیفیت کو ٹٹولنا ہو گا۔ انھیں قوم کی پستی اور خصوصاً اپنے طبقے کی بدحالی کا نہ صرف احساس تھا بلکہ اس سے بیحد مایوسی تھی۔ ۱۸۶۹ء میں انگلینڈ کے دورے نے ان کے احساس میں مزید شدت پیدا کر دی۔ ۱۵ر اکتوبر ۱۸۶۹ء کو راجا جیکشن داس بہادر، سکریٹری سائنٹفک سوسائٹی کو سر سید ایک خط میں لکھتے ہیں:

"لارڈ اور ڈیوک کی مجلسوں میں بھی گیا... ان سے کم درجے کے بعض آدمیوں سے بھی ملا۔ متوسط درجہ کے بھی رئیسوں اور اشراف سے جو گویا ہمارے ہمجولی یعنی ہمارے سے درجہ اور رتبہ کے سے تھے۔ ہر موقع پر اشراف اور قابل تربیت یافتہ عورتوں کو بھی دیکھا۔ بڑے بڑے عالیشان مکانات اور میوزیم بھی دیکھے... جہاز بننے کے کارخانے بھی دیکھے... اور ان سب باتوں

نتیجہ حاصل ہوا وہ یہ ہوا کہ ہم جو ہندوستان میں انگریزوں کو بداخلاقی کا ملزم ٹھہرا کر یہ کہتے تھے کہ انگریز ہندوستانیوں کو بالکل جانور سمجھتے ہیں اور ذلیل حقیر جانتے ہیں، یہ ہماری غلطی تھی۔ وہ ہم کو سمجھتے ہی نہ تھے بلکہ درحقیقت ہم ایسے ہی ہیں۔ میں بلا مبالغہ نہایت سچے دل سے کہتا ہوں کہ تمام ہندوستانیوں کو اعلیٰ سے لے کر ادنیٰ تک، غریب سے لے کر امیر تک، سوداگر سے لے کر اہل حرفہ تک، عالم فاضل سے لے کر جاہل تک، انگریزوں کی تعلیم و تربیت اور شائستگی کے مقابلہ میں درحقیقت ایسی ہی نسبت ہے جیسے نہایت لائق اور خوبصورت آدمی کے سامنے نہایت میلے کچیلے وحشی جانور کو۔ پس تم کسی جانور کو قابل تعظیم یا لائق ادب کے سمجھتے ہو، کچھ اس کے ساتھ اخلاق اور بداخلاقی کا خیال کرتے ہو؟ ہرگز نہیں کرتے۔ پس ہمارا کچھ حق نہیں ہے کہ انگریز ہم ہندوستانیوں کو ہندوستان میں کیوں نہ وحشی اور جانور کی طرح سمجھیں۔
مزید برآں تمام خوبیاں دین و دنیوی جو انسان میں ہونی چاہئیں وہ خدا تعالیٰ نے یورپ کو اور اس میں بھی بالتخصیص انگلینڈ کو مرحمت فرمائی ہیں۔
یہ تمام نتیجہ ہے زن و مرد کے عموماً تعلیم یافتہ ہونے کا"[۳]

سرسید احمد خاں کے پیرو اور حیات جاوید کے مصنف الطاف حسین حالی کے قلم سے سرسید کے خیالات حسب ذیل ملاحظہ کیجیے:

"ہم کو دنیا میں اب محکوم بن کر رہنا ہے اور اس لیے وہ لیاقتیں جو سلطنت اور کشور کشائی کے لیے درکار ہیں ہمارے لیے بے سود ہوں گی۔۔۔ جب تم میں عمدہ حاکم بننے کی لیاقت نہ رہے تو عمدہ رعیت بننے کی کوشش کرو تاکہ دونوں عمدگیوں سے ہاتھ نہ دھو بیٹھو۔" جسمانی ریاضت کی اہمیت پر سرسید احمد خاں فرماتے ہیں: "خصوصاً جس قوم کو خدا نے ہم پر حکمراں کیا ہے اور جن کی پسند اور انتخاب کے ساتھ ہماری تمام امیدیں وابستہ ہیں ان کی برابر کوئی قوم روئے زمین پر ریاضت جسمانی کی فریفتہ نہیں۔" اطاعت کی مشق کے بارے میں سرسید کا خیال ہے کہ "شریفانہ اور باقاعدہ اطاعت و فرماں برداری جو ہر قوم کا اور خاص کر محکوم

قوم کا زیور ہے۔ اس کی عادت ڈلوانا اور مشق کرانے کے جو ذریعے (علی گڑھ کالج کے بورڈنگ ہاؤس میں موجود ہیں ظاہر ہے) ہندستان کے کسی انسٹی ٹیوشن میں نہیں ہیں۔
علی گڑھ کالج میں یوروپین اسٹاف کی اہمیت پر حالی رقم طراز ہیں کہ وہ ایک اورخصوصیت اس کالج کی یوروپین اسٹاف ہے جس کو بانی کالج نے متعدد وجوہ سے نہایت اہم اورضروری سمجھا ہے۔ سرسید کی رائے تھی کہ اول تو ہندستانی تعلیم یافتہ علمی لیاقت اور طرز تعلیم کے لحاظ سے بھی یوروپین پروفیسروں کی برابری نہیں کر سکتے اور اگر بالفرض ایسے لائق ہندستانی پروفیسر میسر بھی آجائیں تو ان کا اثر طلبہ کی تربیت پر جو اس کالج کا اصل مقصود ہے ویسا ہرگز نہیں پڑ سکتا جیسا انگریز پروفیسروں کا پڑ سکتا ہے۔"

بقول حالی یوروپین اسٹاف کے بعض ممبروں نے باوجود غیر قوم اور غیر مذہب ہونے کے کالج کے انتظام اور اس کی ترقی اور فروغ دینے میں درحقیقت سرسید کے دست وبازو کا کام کیا ہے۔ انھوں نے کالج کو گورنمنٹ اور مسلمانوں کا معتمد علیہ بنایا اور اس کے ساتھ ایک خاص تعلق پیدا کیا جس کی وجہ سے سرسید کالج اور بورڈنگ ہاؤس کی طرف سے بالکل بےفکر اور فارغ البال ہو گئے ہیں۔

حالی کے بیان کے مطابق سرسید نے انگریزی طرز حکومت کو نہایت غور سے دیکھا اور اس بات کا فیصلہ کرلیا کہ ہندستانیوں کے حق میں جہاں مختلف مذہب اور مختلف نسل کی قومیں آباد ہیں اورخاص کر مسلمانوں کے حق میں جو بتیس دانتوں میں زبان کی مانند ہیں کسی قوم کی حکومت انگریزی حکومت سے بہتر نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ بجائے اس کے کہ وہ برطانوی حکومت کو ناگواری کی نظر سے دیکھتے۔ اس کو مسلمانوں کی حکومت کا نعم البدل سمجھا اور اس کی خیر خواہی کو ملک اور قوم کی خیر خواہی کا ایک سب سے عمدہ ذریعہ خیال کیا۔

اپنی عربی نسل اور مذہب کی آزاد صفت پر سرسید تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں "لیکن ہمارا مذہب جس نے یہ خیالات آزادی کے میرے دل میں پیدا کیے اس نے اور باتیں بھی سکھائی ہیں۔ ایک یہ کہ اگر خدا کے حکم سے ہم کسی ایسی قوم سے مفتوح ہو جائیں

جو کہ ہم کو مذہبی آزادی دیتی ہے، انصاف سے ہم پر حکمرانی کرتی ہے۔ ملک میں امن قائم رکھتی ہے اور ہماری جان و مال کو محفوظ رکھتی ہے جیسا کہ انگریزی سلطنت ہندوستان میں کرتی ہے تو اس حالت میں ہم کو اس کا تابعدار اور خیر خواہ رہنا چاہیے۔[۵]

سیاست میں سرسید نے اپنے ریڈیکل خیالات کو بالائے طاق رکھ دیا تھا جس کا وہ خود اعتراف کرتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ وہ ریڈیکل اصول جو ہم نے اپنے باپ دادا اور اپنے مذہب سے سیکھے ہیں ان پر ہم کو صرف اسی حالت میں عمل کرنا چاہیے جب کہ زمانے کی حالت ان کے عمل میں لانے کی موافق ہو۔ ان کا خیال تھا کہ رہنما اصول اسی حالت میں اپنانے چاہئیں جب کہ اس کے جاری کرنے سے ملک میں سوشل اور پولیٹیکل خطرات کے پیدا ہونے کا اندیشہ نہ ہو۔ ان کا خیال تھا کہ حالانکہ انگریزوں کو ہندوستان کی حکومت حاصل کرنے کے لیے متعدد لڑائیاں لڑنی پڑیں مگر انھوں نے مکر و فریب سے گریز کیا۔ سرسید کہتے تھے کہ وہ برطانوی حکومت کا استحکام کچھ انگریزوں کی محبت اور ان کی بہی خواہی میں نہیں کرتے بلکہ وہ سمجھتے ہیں کہ ہندوستان کے مسلمانوں کی خیر اس کے استحکام میں ہے۔[۶]

شیخ اکرام علی گڑھ تحریک پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سرسید نے جس تحریک کی رہنمائی کی اس کے کئی پہلو تھے۔ تعلیمی، مذہبی، معاشرتی سیاسی اور ادبی۔ لیکن ظاہر ہے کہ ایک تعلیمی ادارہ جسے تمام فرقوں کی مدد اور حکومت کی سرپرستی کی ضرورت ہو ہر قسم کی سیاست کا متحمل نہیں ہو سکتا۔" لیکن ایک بیرونی حکومت پر حد سے زیادہ بھروسہ کرنا اس تحریک کی کمزوری ثابت ہوئی۔ یہی وجہ ہے کہ قوم کی نئی سیاسیات کی وجہ سے علی گڑھ کی مرکزیت بہت جلد جاتی رہی۔ شیخ اکرام کا خیال ہے کہ علی گڑھ تحریک سے سرسید کی بہت امیدیں وابستہ تھیں۔ لیکن ان کا عمل، مقصد اور مطمح نظر نسبتاً محدود ہو گیا۔ وہ دیکھتے تھے کہ جب سے مسلمان ہندوستان میں آئے ہیں سرکاری ملازمت ان کا اہم ترین پیشہ رہی ہے۔ مسلمانوں کے پسماندہ ہونے کی دو وجوہات تھیں اول برطانوی حکومت کا ان پر اعتماد نہ ہونا اور دوم مسلمانوں کا مغربی اعلیٰ تعلیم میں پیچھے رہنا۔ سرسید نے علی گڑھ کالج قائم کر کے ان دونوں باتوں کا سدباب کرنا چاہا۔ اعلیٰ تعلیم کے ساتھ ساتھ انھوں نے یورپین اسٹاف کو اپنی

تعلیمی اسکیم کا بیو ولانیفک بنا کر حکومت اور مسلمانوں کے درمیان حائل شدہ خلیج کو پُر کرنے کی کوشش کی۔ اس محدود مقصد کے حصول میں حالانکہ انھیں غیر معمولی کامیابی حاصل ہوئی۔ لیکن کالج کے یورپین اسٹاف کے بیجا اثر کی وجہ سے علی گڑھ کالج کے تعلیم یافتہ نوجوان زندگی کے اعلیٰ اوصاف سے محروم ہو گئے۔ سرسید نے انگریزوں کو خوش کرنے کے لیے چاہے وہ مصلحتاً ہی سہی دیگر کئی اقدام کیے۔ لائل محمڈن آف انڈیا ایک کتاب لکھی اس کتاب میں امیر طبقے کے لوگوں کی ایک لمبی فہرست ہے۔ سرسید احمد خاں نے انگریزوں کو خوش کرنے کی ایسی مہم چلائی کہ خوشامد کو ایک اعلیٰ کرداری صفت کا درجہ دے دیا۔

بقول شیخ اکرام علی گڑھ عملی حیثیت سے سرسید کے زرّیں خوابوں کی ایک نہایت معمولی تعبیر ہے۔ علی گڑھ کالج کا سب سے اہم مقصد ایسے طلباء کی نشوونما تھا جو تحمد قوم کے علوم وفنون اور زبان حاصل کرکے ملکی حکومت میں حصّہ لے سکیں۔ اگر ہم شیخ اکرام کی یہ بات مان بھی لیں کہ سرسید کے بڑے اعلیٰ مقاصد تھے۔ تب بھی ہمیں یہ کہنے میں گریز نہیں کہ سرسید کے زرّیں اقوال اور مقاصد یقیناً بلند تھے مگر ان مقاصد کو حاصل کرنے کا عمل اور طریقۂ کار ناقص تھا۔

دنیا میں ترقی کے لیے تین چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ صحت جسمانی، ہوش وخرد اور کیریکٹر۔ لیکن کیرکٹر کی ضرورت سب سے زیادہ ہے۔ اگر عزائم بلند ہوں یا بلند ارادوں کی تکمیل کے لیے شوق، محنت، مستعدی، قربانی، ارادے کی پختگی، ایمان کامل اور طبیعت پر قابو نہ ہو تو قوی ہیکل جسموں اور تیز طرار دماغوں سے فائدہ نہیں اٹھایا جاسکتا۔ علی گڑھ میں یہی ہوا۔ جدید اور باقاعدہ تعلیم کے باوجود علی گڑھ کالج کے طلبہ دنیوی لحاظ سے بھی وہ بلند مقام حاصل نہ کر سکے جو کالج کے دقیانوسی خیالات کے بانیوں نے بلندی کردار کی وجہ سے حاصل کر لیا۔ علی گڑھ کالج کے جن اسٹاف اور طلباء کو قومی پیمانے پر سرفرازی اور بلندی حاصل ہوئی وہ اسی وقت جب وہ کالج کی بدقوقی اور رنگین فضا سے باہر نکل آئے۔ موجودہ دور میں بھی علی گڑھ کالج کے وہی طلباء قومی پیمانے پر اپنی پہچان بنا سکے ہیں جنھوں نے یہاں کی فرسودہ روایات، رجعت پرستی

اور تنگ نظری کو خیرباد کہا۔ بقول شیخ اکرام :

"علی گڑھ کالج کے طلباء میں علمی قابلیت، مذاق کی شستگی اور نیک ارادوں کی کمی نہیں، لیکن جب خیالات کا رخ پھر گیا اور ہمتیں پست ہوگئیں تو یہ خوبیاں بیکار ثابت ہوئیں، اور ان کا وقت عزیز ڈرامٹنگ روم کی تزئین، خوش معاشی، ضیافت بازی، کلب بازی، گپ بازی، اور پارٹی بازی کی نظر ہونے لگا۔ ایسی صورت میں کوئی بلند تعمیری کام کس طرح انجام دیا جاسکتا ہے"[19]

علی گڑھ تحریک کے محدود مقاصد کے پیش نظر سر سید احمد خاں کو ملک کے سیاسی مسائل کی جانب بھی اپنے رویے کو محدود کرنا پڑا۔ ان کے سیاسی نظریے میں تنگ نظری کا عنصر شامل ہوگیا۔ ۱۸۸۵ء میں کانگریس کے قیام کے بعد کئی سال سر سید خاموش رہے، ۱۸۸۷ء میں لکھنؤ میں محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس کے سالانہ جلسے میں انھوں نے اپنی پہلی مخالف تقریر کی۔ انھوں نے اس تقریر میں کہا۔

"آپ خیال کریں کہ وائسرائے کے ساتھ کونسل میں بیٹھنے کے لیے واجبات میں سے ہے کہ ایک معزز شخص ملک کی معزز شخصیتوں میں سے ہو۔ کیا ہمارے ملک کے رئیس اس کو پسند کریں گے کہ ادنیٰ قوم یا ادنیٰ درجے کا آدمی خواہ اس نے بی۔ اے کی ڈگری لی ہو اور ایم اے کی اور گو وہ لائق بھی ہو ان پر بیٹھ کر حکومت کرے۔ ان کے مال، جائداد اور عزت پر حاکم ہو۔ کبھی نہیں۔ کوئی ایک بھی پسند نہیں کرے گا۔ گورنمنٹ کی کونسل کی کرسی نہایت معزز ہے۔ گورنمنٹ مجبور ہے کہ سوائے معزز کے کسی کو بھی نہیں بٹھا سکتی۔ اور نہ وائسرائے ان کو مائی کلیگ یا مائی آنریبل کلیگ کہہ سکتا ہے۔ نہ شاہانہ ڈنروں میں اور شہنشاہی جلسوں میں جہاں ڈیوک اور ارل بڑے بڑے معزز شامل ہوتے ہیں، بلایا جاسکتا ہے" سر سید کے ان خیالات کے پیش نظر شان محمد کہتے ہیں کہ سر سید کا نظریہ رجعت پسندانہ تھا۔[20]

سر سید احمد خاں سوچتے تھے کہ سیاسی اختیارات صرف امراء اور رؤسا کے ہاتھ میں رہنے چاہئیں۔ ایسا بھی نہیں تھا کہ سر سید کو یہ نہ معلوم تھا کہ برطانوی حکمراں سب کے سب

اس طبقے سے تعلق نہیں رکھتے تھے بلکہ متوسط طبقے کے لوگ تھے۔ وہ صرف اس بات سے مطمئن تھے کہ انھیں اس بات کا علم نہیں ہے کہ انگریز حکمراں لارڈ یا ڈیوک خاندان یا چودھری خاندان سے تعلق رکھتا ہے[۱۱] انھوں نے نہ صرف کونسل کے منتخب شدہ ممبروں کی توسیع کی مخالفت کی بلکہ کانگریس کی دوسری مانگ کہ سول سروس کا امتحان انگلستان کی طرح ہندستان میں بھی ہوا کرے، کی مخالفت کی۔ ظاہر ہے ہندو تعلقدار رئیس اور راجا سرسید کے ہمخیال تھے کیونکہ انھیں جمہوری نظام سے خطرہ لاحق تھا۔ ادھر برطانوی اقتدار پسند طبقہ کانگریس کو ایک بہت بڑا خطرہ سمجھتا تھا۔ سرسیندر ناتھ بنرجی کے جمہوری اور انقلابی خیالات علی گڑھ میں سن کر پرنسپل بیک سمجھ گئے تھے کہ اگر یہ خیالات ملک میں پھیلے تو برطانوی سامراج کی خیر نہیں ہے۔ اسی وقت سے بیک نے اس طرح کی تمام تحریکوں کی مخالفت کی۔ سیکولر تنظیم انڈین پیٹریاٹک ایسوسی ایشن کو بدل کر کمیونل رنگ دیا اور اس کا نام محڈن اینگلو اورینٹل ڈیفینس ایسوسی ایشن آف اپر انڈیا رکھا۔ اور خود اس کے سکریٹری بنے۔ کانگریس اور انسداد ذبیحہ گاؤ کی تحریک کی سخت مخالفت کی۔[۱۲] اس طرح وہ ہندو مسلمانوں میں تفریق پھیلانے میں کامیاب ہو گئے۔ سید طفیل احمد اس بات کی تصدیق کرتے ہیں کہ سرسید کے آخری زمانے میں کالج کے تمام اختیارات پرنسپل بیک کے ہاتھ میں تھے۔ بیک نے ہندو مسلم اتحاد کی ہمیشہ مخالفت کی۔ وہ علی گڑھ کے مسلمانوں سے کہتے تھے کہ "میں سچ کہتا ہوں کہ دنیا میں میرے سب سے عزیز دوست ہندوستانی مسلمان ہیں"، شبلی نعمانی کا بھی یہی خیال ہے کہ سیاسی رجعت پسندی میں سرسید بیک سے بیحد متاثر تھے۔ خود ان کے ہمعصر اور پیرو محسن الملک اور وقارالملک سرسید کی انگریز نواز پالیسی کو پسند نہیں کرتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ اگر بیرونی طاقت کی محکومی قسمت ہو چکی ہے تو ہندوستان کے لیے انگریزوں سے بہتر کوئی حکمراں نہ ہوگا۔[۱۳]

پروفیسر مجیب کا خیال ہے کہ سرسید احمد کی پالیسی کانگریس کے قیام ۱۸۸۵ء تک صحیح تھی۔[۱۴] پروفیسر خلیق احمد نظامی اپنی کتاب میں پنڈت جواہر لال نہرو کے اس خیال سے اتفاق رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ سرسید کی سیاسی علیحدگی کی پالیسی

اس وقت ٹھیک تھی جب اس کا فیصلہ لیا گیا تھا۔ مگر ایک ترقی پسند قوم کے لیے یہ پالیسی نہ تو آخری مقصد ہو سکتی ہے اور نہ ہی اس کو ہمیشہ اپنایا جا سکتا تھا۔[۵۰]

یہی وجہ تھی کہ مسلمانوں کی اکثریت نے ان کی پالیسی پر عمل نہیں کیا۔ بدرالدین طیب جی جو خود امیر طبقے سے تعلق رکھتے تھے شروع ہی سے کانگریس میں شامل رہے۔ سر سید کو خطوط لکھے کہ وہ اپنی اس پالیسی کو چھوڑ کر کانگریس میں شامل ہو جائیں۔ علاوہ ازیں دیوبند کے علماء کی رہنمائی میں مسلمانوں کی ایک کثیر تعداد شروع سے آخر تک انگریزوں کی مخالف اور کانگریس تحریک کی حامی رہی۔

سر سید کے اس سیاسی رجعت پسندی کے رویہ سے سب سے زیادہ حیرت ہیوم کو ہوئی۔ وہ کہتے تھے کہ جس شخص نے اسباب بغاوت ہند جیسی جرأت مندانہ کتاب لکھی ہو اور جو کونسل میں نمائندگی کی بات کرتا ہو۔ جس نے ۱۸۸۳ء میں البرٹ بل کی حمایت کی ہو ہندو اور مسلمانوں کو ہندوستان کی دو خوبصورت آنکھیں سمجھتا ہو وہ کانگریس کی مخالفت کرے۔[۵۱] سر سید نے نہ صرف کانگریس کی مخالفت کرتے تھے بلکہ سیاسی پارٹی کے قائم کرنے کے بھی خلاف تھے۔ بقول طفیل احمد یہ سب پرنسپل بیک کے اثر کی وجہ سے ہوا تھا۔[۵۲] مولانا محمد علی سر سید احمد کی اس پالیسی کو جائز قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ پالیسی محض مصلحت انگیزی پر مبنی تھی۔[۵۳] لیکن سر سید نے اس مصلحت انگیزی کو اتنا بڑھاوا دیا کہ یہ حقیقت معلوم ہونے لگی

دنیا کے مشہور مورخین ہندوستان پر برطانوی سامراج کے تسلط کی نوعیت اور اس کے نتائج پر متفق ہیں۔ ان کا یہ خیال ہے کہ یورپ کے سرمایہ دار اور ترقی یافتہ ممالک نے اپنی نئی ایجادات اور جدید طاقت کے سہارے دنیا کے کم ترقی یافتہ ممالک پر سیاسی تسلط قائم کیا اور ان کا اقتصادی طور پر استیصال کیا۔ ہندوستان میں برطانوی حکومت بھی اسی سلسلے کی ایک کڑی تھی۔ ۱۷۵۷ء میں بنگال کی فتح کے بعد انگریزوں نے ہندوستان کی بیش بہا دولت کو انگلینڈ لے جانے کا جو سلسلہ شروع کیا وہ ۱۹۴۷ء ہی میں آکر ختم ہوا۔ انھوں نے سمندری تجارت کے نظریات کے تحت پہلے ہندوستانی حکمرانوں کی ریاستیں چھینیں۔ مغل حکمراں جنھوں نے انھیں فراخدلی سے پناہ دی۔ انھیں ذلیل کیا اور جن

حکمرانوں نے ماتحتی قبول کرنے سے انکار کیا انھیں بزورِ طاقت نیست و نابود کر دیا جیسے ٹیپو سلطان، جھانسی کی رانی وغیرہ۔ واجد علی شاہ کو اودھ کی دولت حاصل کرنے کے لالچ کے بہانے تلاش کر معزول کیا اور مٹیا برج کلکتہ بھیج دیا۔ اس طرح کی ان گنت مثالیں ہیں جس سے برطانوی حکمرانوں کی مکاری اور ناجائز پالیسیوں کا پردہ فاش ہوگیا ہے۔ ۱۸۵۷ء کے انقلاب کو بزورِ طاقت دبا کر ۱۸۵۸ء میں ایک نئی امپیریل حکومت یعنی تاج برطانیہ کی حکومت کی داغ بیل ڈالی۔ نئی تعلیم کے معاملے میں نارتھ بُرک جیسے لبرل وائسرائے کی پالیسی تھی کہ جو کتّے سو رہے ہیں انھیں انگریزی تعلیم عام کر کے جگانا نہیں چاہیے۔

۱۹ویں صدی کے نصف اوّل میں ہندوؤں کو نوازکر مسلمانوں کے ساتھ بیحد تفریق کی گئی اور اسی صدی کے نصف دوم میں مسلمانوں کو نوازکر ہندوؤں میں ابھرتے ہوئے قومی شعور کو کچلنے کی ہر ممکن کوشش کی۔ اس طرح برٹش استعماریت اور سامراجیت ہمارے وطن کی نہ صرف دولت لوٹنے میں بلکہ تمام بہترین روایات اور ہمہ گیر کلچر کو پاش پاش کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اس دور میں ہندو مسلم تفریق کو بیحد بڑھاوا دیا گیا جب کہ مغل دور میں ہندو مسلمانوں میں بے حد ربط ضبط قائم تھا۔ سی ایف اینڈریوز نے جب ہندوؤں سے تحقیقات کی کہ انھیں مسلمانوں کی حکومت میں کیا تکلیف ہے۔ تو انھوں نے جواب دیا، ان کو ذرہ برابر بھی تکلیف نہیں ہے۔ گائے کا ذبیحہ بالکل بند ہے۔ مغل بادشاہ دسہرہ اور دیوالی اتنی ہی شان سے مناتے تھے جتنی عید اور شب برات مسلمانوں نے رکشا بندھن کی رسم بھی شاہی پیمانے پر شروع کی تھی۔ پھول والوں کی سیر کا جلوس جس میں ہندو اور مسلمان شامل ہوتے تھے اور اب بھی نکالا جاتا ہے۔ مغلوں نے شروع کیا تھا۔ غرض یہ کہ زندگی بیحد پُر سکون تھی۔ بقول ڈاکٹر ٹیلر ہندو مسلمان میں جھگڑا عنقا تھا[۱۹] سین کی کتاب ۱۸۵۷ء کے پیش لفظ میں مولانا آزاد اس بات کی تاکید کرتے ہیں کہ مسلمانوں کے دور میں ہندو مسلمانوں میں فرقہ وارانہ فسادات نہیں ہوتے تھے۔ یہ سلسلہ انگریزوں کے آنے سے شروع ہوا۔[۲۰]

ہندوستان میں برطانوی دور میں جو تھوڑی بہت اقتصادی یا مادی ترقی ہوئی وہ بالواسطہ ہوئی۔ جو اصلاحات انھوں نے اقتصادی یا سماجی کیں ان کے پس پشت انگریزوں کے اپنے مفاد تھے۔ عجیب بات یہ تھی کہ یورپ کے ممالک فرانس اور انگلینڈ میں اور امریکہ میں انسان کی آزادی اور جمہوری نظام پروان چڑھ رہا تھا اور وہی لوگ ہندوستان کو ان نعمتوں سے محروم کر کے ہندوستانیوں کو غلام بنائے ہوئے تھے۔

ہندوستان کے تعلیم یافتہ لوگ جو اب ان نظریات سے پوری طرح واقف تھے کب تک غلامی برداشت کرتے۔ سر سید احمد خاں اور ان کے پیرو برطانوی سامراج کے اس مکر و فریب اور آزادی کی اہمیت کو نہ سمجھ سکے۔ وطن عزیز کے شاندار ماضی کو نظر انداز کر کے یورپ کی چکاچوند تہذیب کے شکار ہو گئے وہ یہ سوچنے سے قاصر تھے کہ بہت جلد وہ وقت بھی آ سکتا ہے جب انگریز بھی ہندوستان میں برسر اقتدار نہ رہیں گے۔ اس کے برعکس انھوں نے انگریزوں کے دائمی حکمراں رہنے کے خواب دیکھے۔ کیا وجہ تھی کہ ایک بیرونی قوم جس میں بلا کا نسلی امتیاز تھا اور وطن کا استحصال کرنے پر تلی ہوئی تھی اس کے لیے اس حد تک ریڈیکل تھے کہ ان کی ہر حرکت حتّٰی کہ غلامی بھی پیاری تھی اور ہندو بھائی جن کا خون بھی مسلمانوں کی رگوں میں بہہ رہا تھا ان کے اقتدار کے خیال سے بھی خوف زدہ تھے۔

تعلیم کی نوعیت سے سیاسی زندگی کی نوعیت طے ہوتی ہے۔ مغربی تعلیم سے یقیناً مادی ترقی ہو سکتی تھی اور ہوئی مگر اس تعلیم سے یورپ کے جدید معاشی، سیاسی اور سماجی نظریات جڑے ہوئے تھے۔ اور یہ تمام نظریات وہاں کی مخصوص تحریکوں کے تحت پیدا ہوئے تھے جیسے نشاۃ ثانیہ، ریفارمیشن، کالونیلزم، صنعتی انقلاب، جمہوری اور سرمایہ داری کے نظریات امپیریلزم اور سوشلزم کی تحریکات، یہ سلسلہ کئی صدیوں سے یعنی پندرھویں صدی سے جاری تھا۔ ان تحریکوں نے انسانی زندگی میں مذہبی رسومات کی فوقیت کو ختم کر کے ہیومنزم، سیکولرزم اور سوشلزم کے تصورات کو جنم دیا تھا۔ دراصل ان تحریکوں نے انسان کا پورا نظریہ ہی بدل دیا تھا۔ برطانوی کالونیلزم

نے ہندوستان میں ان تمام تصوّرات کی غیر ارادی اور غیر شعوری طور پر بنیاد تو ڈال دی تھی مگر شعوری طور پر اپنے مفادات کے پیشِ نظر انھیں ان نئے تصوّرات سے دور رکھنا چاہتے تھے۔ سرسید احمد خاں سیاسی اعتبار سے برطانوی حکومت کے لیے ڈوبتے ہوئے کے لیے تنکے کا سہارا ثابت ہوئے۔

اس میں دو رائے نہیں کہ مسلمانوں میں مغربی تعلیم رائج کر کے سرسید احمد خاں نے ایک بڑی ضرورت کو پورا کیا۔ اس میں بھی شک نہیں کہ اگر سرسید احمد خاں اس وقت بھی یہ قدم نہ اٹھاتے تو مسلمان خصوصاً مادی طور پر نہ صرف ۵۰ سال بلکہ کئی صدی اپنے برادران وطن سے پیچھے رہ جاتے اور ممکن ہے ان کی حالت شودروں سے بھی بدتر ہو جاتی بالنظر بیہ مغربی تعلیم کے سکّے کا صرف ایک رخ دیکھا تھا۔ ان کی محدود سیاسی نظر سکّے کے دوسرے رخ کو نہ دیکھ سکی دراصل یہ ہماری بھی بھول ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی مخصوص اہم کام انجام دیتا ہے تو ہم اس سے زندگی کے ہر سوال کا جواب چاہتے ہیں۔ اگر سرسید کے معاملے میں ہم صرف اس پر اکتفا کریں کہ وہ ایک تعلیمی اور وہ بھی محض مغربی تعلیمی ریفارمر تھے اور یہ کہ وہ ہرگز ایک سیاسی رہنما نہیں تھے تو بہتر ہوگا۔

اگر ہم ہندوستان میں مسلمانوں کی تاریخ پر غور کریں تو نظر آئے گا کہ مسلم قوم کے رہنماؤں سے ہر موڑ پر ایک لغزش ہوئی جس کا خمیازہ مسلمان آج تک بھگت رہے ہیں۔ مثلاً ۱۹ویں صدی کے نصف اول میں انگریز دشمنی میں انگریزی زبان سے نفرت، نصف دوم میں انگریزوں کی دوستی میں انگریزی زبان اور مغربی تعلیم سے رغبت اور ترقی پسند سیاست سے گریز۔ بیسویں صدی کے شروع میں سیاست سے رغبت ہوئی تو جمہوری نظام سے خطرے لاحق ہوئے جو قومی یکجہتی میں آڑے آئے۔ شاہ ولی اللہ، سید احمد بریلوی، سرسید احمد خاں اور مولانا آزاد ہندوستانی مسلمانوں کے بحران کا مسئلہ آج تک حل نہیں کر پائے۔

یہ کیسے ممکن ہے کہ ایک ہی پیڑ کا ایک پھل میٹھا ہو تو دوسرا کڑوا۔ اس لیے یہ صاف ظاہر ہے کہ سرسید احمد خاں کی سیاسی فکر فرقہ پرستی پر مبنی نہیں تو تضاد

کا شکار ضرور تھی۔ وہ کالونیلزم کے دور رس نتائج نہ سمجھ سکے۔ اگر انگریز یہاں رہتے بھی تو وہ نئے جمہوری طوفان کو التوا میں تو کچھ دیر رکھ سکتے تھے مگر روک نہیں سکتے تھے۔ صنعتی ترقی اور سرمایہ داری جمہوریت اور سماج واد ایک دوسرے سے جڑے ہوئے ہیں۔ جن کے تحت اگر مذہب رہیں بھی تو انسانی برابری سماجی انصاف اور افراد کی آزادی جیسی قدروں کا پروان چڑھنا لازمی ہے۔

سیاسی اعتبار سے سر سید کے مقابلے میں سید احمد بریلوی اور ان سے بھی زیادہ شہید وطن ٹیپو سلطان زیادہ ترقی یافتہ تھے۔ سید احمد بریلوی ہندوستان سے انگریزوں کی بیرونی حکومت ختم کر کے ہندو مسلم حکمرانوں کی حکومت بحال کرنا چاہتے تھے۔ گو وہ مرکز میں مسلم حکومت کو اسلامی انداز پر چلانے کے حامی تھے۔ ٹیپو سلطان جو ایک مطلق العنان ریاستی حکمراں تھے۔ وہ امریکہ کی آزادی کی تحریک اور فرانس کے انقلاب کو سراہتے تھے اور انگریزوں کی بدنیتی کو اچھی طرح سمجھتے تھے۔ پورے ملک کے حکمرانوں کو متحد کر کے وہ انگریزوں کو ہندوستان سے نکالنا چاہتے تھے۔ اسی آزادی کے متوالے کی پیروی مولوی احمد اللہ شاہ ۱۸۵۷ء میں کرتے نظر آتے ہیں۔ مگر حیرت ہے کہ سر سید احمد خاں ان تمام انقلابات اور آزادی کی تحریکوں کی نوعیت اور اہمیت کو نہ سمجھ سکے۔

وہ ہندو مسلم اتحاد کے یقیناً حامی تھے جیسا کہ ان کی تحریروں اور تقریروں سے ظاہر ہے لیکن نہ تو وہ جمہوریت پسند تھے اور نہ وہ سماجی برابری کے حامی تھے۔ اس طرح وہ تعلیمی معاملہ میں تو یقیناً ترقی پسند تھے لیکن سیاسی اعتبار سے وہ رجعت پسندی اور تنگ نظری کا شکار تھے۔ ان کا ایک قدم جدید دور میں تھا تو دوسرا قدم عہد وسطیٰ میں۔ وہ جدید دور کی چمک دمک اور مادی ترقی کے تو خواہاں تھے مگر عہد وسطیٰ کے جاگیردارانہ نظام کی زنجیروں سے جکڑے ہوئے تھے۔

جدید دور کے وہ تمام اصول اور قدریں جن کی وجہ سے ہم آج کے دور کو جدید کہتے ہیں۔ تمام تر اسلام کے بنیادی ڈھانچے میں ملتے ہیں۔ مثال کے طور پر دنیا کی کھوج اور علم کے حصول پر حد سے زیادہ زور، انسانی مساوات، حب الوطنی، قومی اتحاد، آزادیٔ وطن

اور اس کی خاطر قربانی کا جذبہ، اقتصادی برابری اور جمہوری نظام کا تصور اسلام کی بھی خصوصیات ہیں اور جدید دور کی منزل بھی۔ سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ سرسید نے ان میں سے اپنی تحریک کے ذریعے کس چیز کے حصول کی کوشش کی۔ علی گڑھ تحریک میں حد سے زیادہ زور مادّی ترقی اور سرکاری ملازمتیں حاصل کرنے پر رہا جو ایک بہت ہی سطحی مقصد تھا۔

۱۸۵۷ء کے بعد عموماً تمام ہندوستانی سیاسی اعتبار سے انگریزوں کے غلام ہو گئے تھے سرسید احمد خاں نے مسلمانوں کو انگریزوں کا ذہنی طور پر غلام ہونے کی مہم چلائی۔ انھوں نے علی گڑھ تحریک چلانے میں ایک متوازن راستہ نہیں اپنایا۔ وہ انگریزی اور مغربی تعلیم کا فروغ ضرور کرتے مگر ادارے کو حد سے زیادہ انگریزوں اور برطانوی سرکار کے اثر میں نہیں رکھتے۔

یہی وجہ تھی کہ سرسید احمد خاں کی انتھک محنت کے باوجود ان کی زندگی میں ہی علی گڑھ تحریک دو گروپوں میں منقسم ہو گئی اور ایک گروپ سرسید کی سیاسی علیحدگی کی پالیسی اور رجعت پسندی کو خیرباد کہہ کے قومی سیاست میں بھی شامل ہوا اور نئے تعلیم کے ادارے بھی کھولے مثال کے طور پر شبلی نعمانی نے ندوۃ العلماء کا ادارہ قائم کیا۔ خان بہادر بشیرالدین نے اٹاوہ میں اسلامیہ انٹر کالج کھولا جس میں مغربی تعلیم بھی دی گئی اور غریب طلباء کی کفالت کا انتظام بھی۔ مولانا محمد علی، مولانا شوکت علی اور ڈاکٹر انصاری اور پھر ڈاکٹر ذاکر حسین نے مہاتما گاندھی سے متاثر ہو کر ۲۹ راکتوبر ۱۹۲۰ء کو جامعہ ملیہ اسلامیہ قائم کیا۔ مولانا محمود حسن، حکیم اجمل خاں بھی اس میں شامل تھے۔

علی گڑھ کالج ہی کے پڑھے ہوئے حسرت موہانی نے قومی تحریک میں بڑے پرجوش طریقے سے حصہ لیا اور تلک کی پیروی کرتے ہوئے کامل آزادی کا نعرہ بلند کیا۔ مولانا آزاد جو سرسید کے جدید خیالات سے بیحد متاثر تھے سرسید کی سیاسی پالیسی پر عمل پیرا نہ ہو سکے۔

مسلمانوں کے سیاسی بحران کی بحث جو سرسید احمد خاں نے چھیڑی تھی وہ ان کے بعد بھی جاری رہی اور آج بھی جاری ہے۔ ایک جمہوری اور دستوری نظام میں اقلیت کے حقوق اور مفادات کو کس طرح محفوظ کیا جائے، اس کے دو طریقے تھے۔ اول یہ کہ ہماری کمزوریوں

کا فائدہ اٹھا کر ایک بیرونی قوم ہمارے اوپر مسلّط رہے اور ہمیشہ حکومت کرتی رہے جو سرسید نے چنا تھا۔ دوسرا طریقہ یہ تھا کہ مغربی تعلیم کے بہترین عناصر سے فائدہ اٹھا کر ہندوستانی مسلمانوں کو ایک متحد قوم بنانے کی کوشش کی جائے۔ ایک قومی حکومت قائم کرنے کے لیئے جہاد کیا جائے۔ اکثر مسلم رہنماؤں نے دوسرا راستہ چنا۔ سرسید اس راستے کو ناممکن سمجھتے تھے۔ سرسید نے آسان حل نکال کر مسلمانوں کے کردار میں بنیادی کمزوری پیدا کر دی تھی۔ علیحدگی پسند مسلمانوں نے پاکستان بنا کر مسلم اقلیت کا مسئلہ حل نہیں کیا بلکہ صرف مسلم اکثریت کے صوبوں کا مسئلہ کسی حد تک حل ہوا۔ آج بھی مسلمانوں کی کثیر تعداد ہندوستان میں رہتی ہے اور علی گڑھ بھی ہندوستان ہی میں موجود ہے اور مسلم اقلیت کے حقوق اور مفادات کا مسئلہ آج بھی بدستور ہے۔

حوالے

۱۔ ملاحظہ کیجیے مکاتیب سرسید احمد خاں۔ از مشتاق حسین

۲۔ شیخ اکرام، موج کوثر، صفحات ۱۳۷ ـــ ۱۳۸

۳۔ ملاحظہ کیجیے، مسلم ایٹی ٹیوڈس ٹو وارڈس برٹش رول اینڈ ویسٹرن کلچر ان انڈیا
چیپٹر نمبر ۸، صفحات ۲۰۷-۲۴۳

۴۔ مکاتیب سرسید احمد خاں، مرتبہ مشتاق حسین، صفحات ۱۳-۱۶

۵۔ الطاف حسین حالی، حیات جاوید، صفحات ۱۷۶، ۳۰۱، ۳۷۲-۳۷۹

۶۔ ایضاً، صفحات ۵۸۹-۵۹۳

۷۔ ایضاً، صفحات ۵۹۹-۶۰۰

۸۔ شیخ اکرام، ایضاً، صفحات ۱۴۰-۱۴۲

۹۔ ایضاً، صفحہ ۱۴۶

۱۰؎ ایضاً، صفحات ۱۴۷-۱۴۹۔

۱۱؎ شان محمد، سرسید احمد خاں، تاریخی سیاسی آئینے میں، صفحہ ۷۷

۱۲؎ شان محمد، ایضاً، صفحات ۷۷-۸۸

۱۳؎ ایضاً، صفحہ ۸۴

۱۴؎ طفیل احمد منگلوری، مسلمانوں کا روشن مستقبل، صفحات ۲۸۲-۲۸۴

۱۵؎ محمد مجیب، انڈین مسلمس، صفحہ ۴۳۲

۱۶؎ خلیق احمد نظامی، سرسید احمد خاں، صفحہ ۱۴۸

۱۷؎ منگلوری، ایضاً، صفحہ ۲۸۶

۱۸؎ ایضاً

۱۹؎ شان محمد، فریڈم موومنٹ اِن انڈیا، دی رول آف علی برادرس، صفحات ۵۰-۶۰

۲۰؎ شان، ایضاً، صفحات ۱۸-۱۹۔

۲۱؎ ملاحظہ کیجیے پیش لفظ ۱۸۵۷ از ایس۔ این سین

شافع قدوائی

کانفرنس گزٹ اور تہذیب الاخلاق

کے اداریے

عصری صحافت محض اطلاع رسانی تک محدود نہیں ہے بلکہ اس کے دائرہ عمل میں حالات حاضرہ کی تشریح، اسباب وعلل کے تجزیے، پس منظر کی وضاحت اور ان رجحانات کی نشان دہی کرنا بھی شامل ہے جو روزمرہ کے واقعات کی تہہ میں کارفرما ہوتے ہیں۔ صحافت کو جدید ذرائع ابلاغ کی وساطت سے "عوامی اطلاعات" "رائے عامہ" اور "لطف اندوزی" کی باقاعدہ اور مستند اشاعت سے تعبیر کیا جاتا ہے۔ یہی سبب ہے کہ روزنامے ایک طرف تو قارئین کو دنیا کے مختلف گوشوں میں رونما ہونے والے واقعات سے واقف کرانے کی غرض سے "خبریں" شائع کرتے ہیں تو دوسری طرف مسائل کی اصل نوعیت اور پس منظر کی وضاحت کی خاطر ترغیبی مواد (Persuasive Material) بھی نمایاں اہمیت کے ساتھ شامل اشاعت کرتے ہیں۔ یہ ترغیبی مواد اکثر مضمون، کالم اور اداریے کی صورت میں اشاعت پذیر ہوتا ہے۔ اداریہ اصلاً حالات حاضرہ پر مدلل اور منطقی انداز میں روشنی ڈالنے کا دوسرا نام ہے۔ مدیر واقعات کی تعبیر وتشریح کے ساتھ مصدقہ حقائق اور اعداد وشمار کے حوالوں سے قارئین کے ذہن میں پیدا ہونے والے تمام ممکنہ سوالوں کا تشفی بخش جواب دینے کی بھی کوشش کرتا ہے۔ اس لحاظ سے اداریہ رائے سازی، تربیت اور رہنمائی کا فریضہ

جناب شافع قدوائی، لکچرر شعبۂ صحافت، علی گڑھ مسلم یونیورسٹی، علی گڑھ۔

بھی انجام دیتا ہے۔ اداریے سے متعلق مذکورہ نکات کا اطلاق روزناموں، ہفت روزہ اور پندرہ روزہ جرائد اور ماہناموں پر یکساں طور پر ہوتا ہے تاہم بعض ایسے اخبار اور جرائد بھی شائع ہوتے ہیں جن میں مسائل کی تشریح اور نتائج کے استخراج میں استنباطی طریقہ کار سے کسب فیض کیا جاتا ہے۔

اردو صحافت کے آغاز سے لے کر ماضی قریب تک اردو میں بہت سے ایسے اخبار اور جرائد شائع ہوتے رہے جن کا مقصد سنسنی خیز خبروں اور جذباتی اور شر بار مضامین اور اداریے شائع کر کے اخبار کی تعداد اشاعت میں اضافہ کرنے کے بجائے معاشرتی اصلاح اور اخلاقی قدروں کی بازآفرینی کی شعوری کوشش کرنا رہا ہے۔ اس نوع کے جرائد کا بنیادی مقصد مسلمانوں میں ذہنی بیداری پیدا کرنا اور انھیں فکر و عمل کی نئی راہوں پر گامزن کرنا تھا تاکہ وہ زندگی کے ہر شعبے میں کامیاب و کامران ہو سکیں نیز کارزار حیات کے ہر مقابلے کے میدان میں سرگرم عمل رہیں سرسید ہوں یا ابوالکلام آزاد، مولانا محمد علی جوہر ہوں یا مولانا عبدالماجد دریا بادی ان میں سے ہر ایک کا بنیادی مقصد مسلمانوں کی زبوں حالی اور اخلاقی قدروں کی سربلندی سے تھا۔ مسلمانوں کی نئے علوم و فنون سے ناآشنائی اور ذہنی پسماندگی نے مذکورہ حضرات کو انسان کے فعل و عمل کو متاثر کرنے والے سب سے اہم ذریعے "صحافت" کی طرف متوجہ کیا اور انھوں نے اپنے اپنے جرائد کے ذریعہ مسلمانوں میں بیداری پیدا کرنے کی شعوری کوشش کی۔ "تہذیب الاخلاق"، "الہلال"، "ہمدرد" اور "صدق" وغیرہ کے مشمولات کے مطالعے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ جریدے سیاسی موضوعات، معاشرتی مسائل اور روزمرّہ کے واقعات پر رائے زنی کرنے کے باوجود اپنے متعین نصب العین سے سرمو تجاوز نہیں کرتے تھے یعنی یہ لوگ ہر واقعہ سے سبق آموزی کا کوئی نہ کوئی پہلو ضرور تلاش کرتے قارئین کو دعوت عمل دیتے تھے۔ ان جریدوں میں شائع ہونے والے اداریوں اور اداریہ نما کالموں میں قاری کو اپنے دلائل اور اسلوب نگارش سے قائل کرنے یا ہمنوا بنانے کی شعوری کوشش نظر آتی ہے۔ بسا اوقات قاری کے جذبات کو برانگیختہ کرنے کی خاطر Religious Rhetorics سے بھی استفادہ کیا گیا ہے۔

صحافت اب مشن کے دائرہ سے نکل کر ایک پرمنفعت کاروبار کی حیثیت اختیار کر گئی

ہے کہ اب ایسے جریدے خال خال ہی نظر آتے ہیں جن کا کوئی نصب العین ہو اور وہ اپنے اس مقصد کی تکمیل کی خاطر جریدے کے صفحات وقف کر دیں۔ اردو کے اکثر روزناموں اور جرائد میں شائع ہونے والے اداریوں میں تعقل کی جگہ جذباتیت، دلائل کے بجائے لفاظی اور مناظرانہ پیرایۂ بیان نظر آتا ہے۔ عہد حاضر کے مقبول روزناموں اور دیگر جرائد کے مشمولات سے اندازہ ہوتا ہے کہ اردو صحافت نے مثبت انداز فکر اور منطقی طرز تحریر سے شعوری طور پر اجتناب کر کے اب رشتہ ردعمل اور جذباتیت سے استوار کر رکھا ہے۔ ردّعمل اور احتجاج کا آئینہ دار ہونے کے باعث بیشتر اردو اخباروں اور رسالوں میں فکر انگیز اداریوں کا فقدان نظر آتا ہے۔ کبیر احمد جائسی نے اردو صحافت کی اس عام روش سے انحراف کرتے ہوئے مثبت انداز فکر کو اپنے اداریوں کا محور و مرکز بنایا ہے۔ تہذیب الاخلاق کے اداریے اس کا بیّن ثبوت ہیں۔ کبیر احمد جائسی کا تعلق اولاً کانفرنس گزٹ کی ادارت سے رہا اور پھر انھوں نے "تہذیب الاخلاق" کی ادارت کی ذمہ داری سنبھالی۔ یہ دونوں جرائد اپنے مقاصد کے اعتبار سے مکمّل طور پر ہم آہنگ ہیں کہ ان دونوں جریدوں کی اشاعت کا اوّلین مقصد مسلمانوں کو جدید مغربی علوم کی تعلیم کی طرف متوجہ کرنا اور اپنے عظیم الشان علمی، ثقافتی اور تہذیبی ورثے سے واقف کرانا ہے۔ اس لحاظ سے ان جرائد میں شائع ہونے والی تمام تحریریں اسالیب بیان کے تنوع اور موضوعات کی رنگا رنگی کے باوجود اپنے مقصد کے اعتبار سے باہم متحد اور مربوط نظر آتی ہیں۔

کبیر احمد جائسی نے تحریروں کے انتخاب کے علاوہ اداریوں کے موضوعات میں بھی اس امر کا خاص خیال رکھا ہے کہ ہر ایک اداریہ خواہ اس کا موضوع کچھ بھی ہو، قارئین کو دعوتِ عمل ضرور دے۔ انھوں نے اکثر شخصیات اور واقعات کے حوالے سے سبق آموزی کا درس دیا ہے۔ کبیر احمد جائسی (مدیر ماہنامہ تہذیب الاخلاق) نے اب تک مختلف موضوعات پر تقریباً سوا داریے سپرد قلم کیے ہیں۔ ان کے بیشتر اداریے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی اور مسلم طلباء کے تعلیمی مسائل سے متعلق ہیں گو کہ بعض شخصیات اور سیاسی مسائل پر بھی اظہار خیال کیا گیا ہے۔ انھوں نے زندگی کے عام مسائل سے پہلو تہی نہیں کی ہے اور سماج میں موجود خرابیوں کو بھی اجاگر کیا ہے۔ معاشرتی برائیوں پر اظہار خیال ایک بہت پیش پا افتادہ حقیقت

ہے مگر جالبی صاحب نے ان موضوعات کو اکثر تمثیلی پیرائے میں بیان کر کے ان کے مضمرات کو بطریق احسن اجاگر کیا ہے۔ مثال کے طور پر انھوں نے ایک عام انسانی کمزوری یعنی ما فوق الفطرت باتوں سے آدمی کی دلچسپی اور انسانی حقائق سے روگردانی کو عظمت کے مترادف سمجھنے کی غلطی کو موضوع بحث بناتے ہوئے لکھا ہے۔

"آج کل مسلمانوں کے مسائل پر بحث کرتے ہوئے قیادت کے فقدان کا خاص طور پر ذکر کیا جاتا ہے، ان حضرات کا یہ خیال ہے کہ جوہر قابل کا خاتمہ ہو چکا ہے۔ شاید وہ اس بات کے متمنی ہیں کہ آسمان سے کوئی ایسا شخص نازل ہو جو شکل وصورت تو انسان جیسی رکھتا ہو مگر انسانی خصائص سے عاری ہو۔ غالباً اسی وجہ سے ہم فاتر العقل، دیوانے اور غیر متوازن شخصیت کے حامل افراد کے آگے سر تسلیم خم کر دیتے ہیں۔۔۔" سیاسی لیڈر ہوں یا مذہبی رہبر سب کے ساتھ ہمارا طرز عمل یہی ہے۔ ہم اپنے لیڈروں اور رہبروں کو عام انسانی لباس میں دیکھنا ہی نہیں چاہتے جب تک ان میں کوئی مافوق الفطرت بات نظر نہ آئے ہماری توجہ ان کی طرف مبذول ہی نہیں ہوتی۔۔۔۔"

""اس موقع پر ہم کو ایک قصہ یاد آتا ہے جس کو ہم نے بچپن میں پڑھا تھا قصہ یوں ہے کہ ایک مرد درویش تھے، اپنا زیادہ تر وقت نیک کاموں اور عبادت میں بسر کرتے تھے اور خاموش زندگی گزارنے کی کوشش کرتے مگر ان کی اہلیہ کو ان میں کوئی گن نظر نہ آتا تھا اور وہ ان پر تنقید کی پچکاریاں برسایا کرتی تھیں۔ ایک دن فجر کی نماز کے بعد جب وہ کسی ضرورت سے اپنی بیوی سے ہم کلام ہوئے تو وہ محترمہ اکھڑ گئیں اور کہنے لگیں تم نکھٹو ہو تم سے عبادت وریاضت میں بھی کچھ نہیں ہو سکتا۔ میں نے رات ایک مرد بزرگ کو دیکھا جو فضا میں اڑے جا رہے تھے، وہ مرد درویش زیر لب مسکرائے اور کہنے لگے بھاگوان تم نے غور نہیں کیا وہ تو میں ہی تھا۔

یہ سننا تھا کہ وہ محترمہ چہک کر بولیں اسے تو تب ہی تو میں سوچ رہی تھی کہ یہ مرد ذرا ٹیڑھا ٹیڑھا کیوں اڑ رہا ہے۔ اپنے رہبروں اور لیڈروں کے ساتھ ہمارا معاملہ بھی کچھ اسی طرح کا ہے۔ اگر اپنے سوچنے کے انداز کا زاویہ تھوڑا سا بدل دیا جائے تو قیادت کے فقدان کے مسئلہ کا حل تلاش کیا جا سکتا ہے۔"

(تہذیب الاخلاق مارچ ۲۰۰۰ء)

اداریہ نگار نے مذکورہ انسانی کمزوری کو زیادہ واضح طور پر اجاگر کرنے کی غرض سے ایک واقعہ نقل کیا ہے اور پھر اس کے مضمرات کے حوالے سے قاری کو دعوت عمل بھی دی ہے اور مسئلہ کا حل بھی پیش کیا ہے۔

افواہ کی اثر پذیری اور مقبولیت ایک ناقابل تردید معاشرتی حقیقت ہے۔ انسان اکثر واقعات کی تصدیق کیے بغیر محض افواہ کی بنا پر اکثر قتل و غارت گری اور تشدد پر آمادہ ہو جاتا ہے۔ کبیر احمد جائسی کا تخاطب براہ راست مسلمانوں سے ہے۔ لہٰذا انھوں نے افواہ کے تباہ کن اثرات کی نشاندہی کے لیے پہلے قرآنی احکام سے استنباط کرنے کے بعد یہ نتیجہ اخذ کیا کہ افواہ پر یقین کرنا نہ صرف ایک غیر ذمہ دارانہ اور غیر اخلاقی عمل ہے بلکہ اس کی بنیاد پر عمل کرنا فرمانِ خداوندی کے منافی بھی ہے۔

انسانی معاشرہ میں بےچینی اور بےاطمینانی پھیلا کر جو عوامل اس کو انتشار اور نراج کی طرف لے جاتے ہیں ان میں افواہ سب سے زیادہ خطرناک اور تباہ کن عمل ہے۔ اسی افواہ کی وجہ سے بنے کھیل بگڑ جاتے ہیں، ایک بھائی دوسرے بھائی کو شک و شبہ کی نظر سے دیکھنے لگتا ہے، ایک انسان کا دوسرے انسان پر سے اعتماد اٹھ جاتا ہے، لوگ تصویر کے صرف تاریک پہلو کو دیکھنے اور تلاش کرنے کے عادی بن جاتے ہیں، دلوں میں خاموش طوفان مچلنے لگتے ہیں، جذبات و احساسات آتش فشاں کے دہانے پر کھڑے ہو جاتے ہیں جن کو کسی چھوٹے سے واقعے کی ایک بے حقیقت

سی چنگاری بھڑک کر پوری پوری بستیوں کو خاکستر کر دیا کرتی ہے ...

" افواہ کی یہ کارفرمائی کچھ ہمارے ہی دور کا خاصہ نہیں ہے اس کی کارفرمائی ہر دور میں رہی ہے جس کی ان گنت مثالیں تاریخ کے صفحات میں محفوظ ہیں۔ جب حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کے حکم سے عرب کے گم کردہ راہ صحرانشینوں اور شہریوں کو اسلام کی دعوت دینی شروع کی تو جیسے جیسے لوگ آپ کے گرد جمع ہونے لگے شرارتی افراد نے طرح طرح کی افواہیں پھیلا کر ایمان والوں کو صراط مستقیم سے بھٹکانے کی کوششوں کا آغاز کیا۔ جب شرپسندوں کی ریشہ دوانیاں حد سے بڑھ گئیں اور اس بات کا امکان پیدا ہونے لگا کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ افواہوں سے متاثر ہو کر اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لانے والے کسی ایسے ردعمل کے مرتکب ہو جائیں جن پر بعد میں ان کو ندامت ہو تو اللہ تعالیٰ کی طرف سے مسلمانوں کی رہبری کے لیے یہ حکم نازل ہوا۔

(اے ایمان والو! اگر کوئی شریر آدمی تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو خوب تحقیق کر لیا کرو، کبھی کسی قوم کو نادانی سے ضرر نہ پہنچا دو، پھر اپنے کیے پر پچھتانا پڑے (الحجرات ۶)

قرآن پاک کی اس واضح ہدایت کے بعد جو لوگ اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہیں ان پر لازم ہے کہ وہ ہر خبر کو سن کر اپنے ردعمل کا اظہار نہ شروع کر دیں بلکہ اس خبر کی خوب اچھی طرح تصدیق کر لیں۔ پھر اس کے بعد اپنے کسی ردّعمل کا اظہار کریں... اگر قرآن پاک کی درج بالا آیات کو انسانی معاشرہ اپنا لائحہ عمل بنا لے تو وہ بہت سے فتنوں، فسادوں، تباہیوں اور بربادیوں سے بچ سکتا ہے۔ نہ جانیں کتنی جانیں ایک معمولی سی افواہ کی بنا پر ضائع ہو جاتی ہیں، لاکھوں نہیں بلکہ کروڑوں کی املاک چشم زدن میں جل کر راکھ ہو جاتی ہیں، زخمیوں کے پشتے لگ جاتے ہیں اور ہر طرف خوف و ہراس کا دور

دورہ ہو جاتا ہے....

خیر امت ہونے کی وجہ سے یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم قرآنی تعلیمات پر سختی سے عمل کریں اور اس کے بتلائے اور دکھائے راستے پر چلنے کی کوشش کریں تا کہ خیر الامت ہونے کی وجہ سے ہم پر جو فریضہ عائد ہوتا ہے اس سے عہدہ برآ ہو سکیں۔"

(تہذیب الاخلاق دسمبر ۸۶ء)

افواہ کے مضر معاشرتی اثرات کی نشان دہی کے لیے کبیر احمد جائسی نے مذہبی احکامات سے استفادہ کرکے اپنی تحریر کو مزید مؤثر بنا دیا ہے۔ کیونکہ مذہب میں انسان کے فعل و عمل کو متاثر کرنے کے عناصر بیش از بیش موجود رہتے ہیں۔ اسی طرح انھوں نے عام معاشرتی برائیوں مثلاً اقربا پروری، رشوت خوری، بدعنوانی، فرقہ وارانہ تشدد، ہڑتال، تشدد، تخریبی کارروائیوں، بدامنی اور اعصابی تناؤ کو بھی موضوع بحث بنایا ہے اور تقریباً ہر موضوع پر قدرے ہٹ کر منفرد انداز میں اظہار خیال کیا ہے۔ کہیں ان برائیوں کے مضرات کو کسی قصے یا واقعے کے حوالے سے اجاگر کیا ہے تو کہیں منطق سے کسب فیض کرتے ہوئے استخراجی طریقہ کار کی وساطت سے مضر اثرات کی نشان دہی کی ہے۔ اسی طرح مذہبی اور اخلاقی احکام کے توسط سے ان برائیوں کی طرف توجہ مبذول کرائی گئی ہے اور کہیں مذکورہ خرابیوں کے نتیجہ میں پیدا ہونے والے معاشرتی بگاڑ کو واشگاف انداز میں اجاگر کیا گیا ہے۔ اس نوع کی تحریروں میں جذباتی وفور بدرجۂ اتم موجود ہے کیونکہ اس کا مقصد قاری کے احساس کو جھنجھوڑنا ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات کی ہولناکی اور اس سے پیدا ہونے والے اعصابی تناؤ کی عکاسی ملاحظہ کریں:

> سوتے سوتے آج بھی محسوس ہوتا ہے کہ کہیں پر سیکڑوں لوگ زور زور سے چیخ رہے ہیں، نعرے لگا رہے ہیں، آتشیں اسلحوں کی آوازیں آ رہی ہیں۔ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ بہت سے لوگ حملہ آور ہونے والے ہیں وہ چند ثانیوں میں ہم تک آن پہنچیں گے اور ہم کو تکا بوٹی کر کے رکھ دیں گے، اس احساس کے ساتھ ہی وحشت کے عالم میں آنکھ کھل جاتی ہے اور جب غور سے آوازوں کو سننے اور سمجھنے کی ہم کوشش کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ہوا کچھ تیز ہو گئی ہے جس کی وجہ سے

دروازے ہل رہے ہیں ورنہ نہ کہیں شور ہے نہ ہنگامہ نہ چیخ پکار ہے اور نہ ہی آتشیں اسلحوں کی آوازیں۔ دروازے کا ہلنا ایک بےضرر سا واقعہ ہے مگر ہمارے لاشعور میں گزشتہ تجربے کا جو خوف جاگزیں ہو گیا ہے وہ اس بےضرر سے واقعہ کو ایک سنگین مسئلہ کی شکل میں متشکل کر کے ہم کو وحشت زدہ کر دیتا ہے۔"

(تہذیب الاخلاق دسمبر ۱۹۹۰ء)

بشیر احمد جامعی نے اپنے نقطۂ نظر کی معقولیت اور صداقت کو واضح کرنے کے لیے فارسی اور اردو اشعار کے علاوہ بعض ادبی ثقافتی تلمیحوں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ برمحل اشعار کے استعمال سے عبارت کی اثر پذیری میں خاطر خواہ اضافہ ہو گیا ہے۔ اس سلسلے کی چند مثالیں درج ذیل ہیں:

(۱) "..... جماعتیں ہوں یا افراد، ان میں نظریاتی اختلاف کا پیدا ہونا ایک فطری امر ہے ان اختلافات کو فرو کرنے اور امت کو افتراق و نفاق سے بچانے کے لیے اللہ اور اس کے رسول کے واضح احکام موجود ہیں جن کا علم ہم سے کہیں زیادہ ان صلحائے عظام اور مفتیان کرام کو ہے جو بدقسمتی سے ایک دوسرے کے خلاف صف آرا ہیں۔ کاش دونوں ہی فریق نفسیات کا لبادہ اتار کر عاجزی و انکساری کے جامہ میں آجاتے اور اللہ اور اس کے رسول کے احکام کے آگے سر نیاز خم کر دیتے۔ شاید جگر مرحوم نے ایسے ہی افراد کے لیے کہا ہے ؎

با ہمہ ذوق آگہی ہائے رے پستی بشر   سارے جہاں کا جائزہ اپنے جہاں سے بےخبر

(تہذیب الاخلاق جنوری ۹۱ء)

(۲) طلبا۔ کی طرف سے جہاں کہیں بھی ہنگامہ آرائی ہوتی ہے فوراً کچھ سیاسی پارٹیاں موقع سے فائدہ اٹھانے کے لیے میدان میں آجاتی ہیں اور ایک سیدھا سادہ تعلیمی مسئلہ پر پیچ 'کا ناک' سیاسی مسئلہ میں ڈھل کر رہ جاتا ہے جس کو مخالف پارٹیاں ہنگامہ آرائی کا ذریعہ بنانا چاہتی ہیں اور حکمران پارٹی اس کو وقار کا سوال قرار دے کر اپنے موقف پر جم جاتی ہے جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ جھگڑے ہوتے ہیں، گولیاں چلتی ہیں، املاک تباہ و برباد ہوتی

یہی ہاؤ ہو جب دونوں فریقوں کا جوش ٹھنڈا ہو جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ
خواب تھا جو کچھ کہ دیکھا جو سنا افسانہ تھا"
(کانفرنس گزٹ ۱۵ رمئی ۱۹۷۳ء)

(۳) سرور صاحب کی سبکدوشی پر علی گڑھ میں اس بات کا چرچا ہے کہ اگر انھوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ ۱۹۷۲ء کی مخالفت نہ کی ہوتی تو ان کو ضرور توسیع مل جاتی۔ ہمیں معلوم نہیں کہ یہ خبر کہاں تک درست ہے مگر جی چاہتا ہے کہ ہم اپنے استاد محترم کی خدمت میں ہدیۂ تبریک پیش کر سکیں کہ وہ اپنے اصول کی قربان گاہ پر بھینٹ چڑھ گئے مگر اپنے جادہ سے انھوں نے سرمو انحراف نہیں کیا اسی کے ساتھ ہم خدا کا شکر ادا کریں کہ اس فرزانوں کی بستی میں ایک شخص تو ایسا نکلا جس کی دیوانگی صدر رشک فرزانگی ہے.....

اس موقع پر ہم کو سرور صاحب ہی کا ایک شعر یاد آرہا ہے ؎
"اپنی تیغ سے یار و کون زخم کھاتا ہے ہم سبھی سہولت کو فلسفہ بناتے ہیں
خدا کا شکر ہے کہ سرور صاحب سبھی میں شامل نہیں ہیں اور "سہولت" کو فلسفہ نہیں بناتے۔ جی چاہتا ہے کہ ان کی یہ خصوصیت روز افزوں ترقی کرتے رہے کیونکہ
یہی ہے رخت سفر میر کارواں کے لیے
(کانفرنس گزٹ یکم نومبر ۱۹۷۳ء)

(۴) "الفاظ ہی کے ذریعے وہ اپنے اس درد و غم اور رنج والم میں دوسروں کو اس طرح شریک کرتا ہے کہ اس کا درد دوسروں کا درد بن جاتا ہے اور اس کا وہ درد دوسروں کو نہ تو نظر آتا ہے اور نہ ہی جس کا ان کو تجربہ ہے، ان کو رلا جاتا ہے۔ یہ سب کچھ اس وقت ہوتا ہے جب انسان کے اعصاب اس قابل ہوں کہ وہ الفاظ کے ذریعے اپنی بات دوسروں تک پہنچا سکے۔ لیکن جب اعصاب ہی منتشر ہوں تو الفاظ کا انتخاب کون کرے گا۔ الفاظ کے مجموعوں سے بامعنی جملے کون بنا سکے گا؟ اس کی بات دوسروں تک کس طرح پہنچ سکے گی؟ شاید

اسی اعصاب شکنی کے تجربے سے گزرنے کے بعد ہی میرے ہم نام صوفی شاعر نے یہ دوہا لکھا ہے ؎

من ماں راکھوں من جرے مکھ سے کہوں مکھ جر جائے
گونگے کا سپن بھیو سمجھ سمجھ پچھتائے ...!

اور اسی تجربے کو ایک فارسی شاعر نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے ؎

مرا دردیست اندر دل اگر گویم زبان سوزد
وگر دم درکشم ترسم کہ مغز استخوان سوزد

جس انتشار، افراتفری، لاقانونیت، عدم اعتماد، بد دلی، سرد مہری، عدم تعاون اور شک وشبہ کی فضا میں ہم آج سانس لے رہے ہیں، اس فضا میں نہ تو کوئی علمی کام ہو سکتا ہے اور نہ تفریح .... دوسرے انسانوں سے رابطے کا تو کیا ذکر آج انسان کا رابطہ خود اپنے آپ سے ٹوٹ چکا ہے .. ہمارے خیال میں تو آج کا انسان نازش پرتاپ گڑھی کے درج ذیل شعر کی ایک تصویر بن کر رہ گیا ہے ؎

جینا اک فرض ہے نازشؔ جینے کی تلخی بھی مسلّم ہے

لیکن یہ تلخی اب اتنی بڑھ چکی ہے کہ انسان اپنے پروردگار سے رو رو کر فریاد کر رہا ہے ؎

صہبائے خوشگوار بھی یارب کبھی کبھی اتنا تو ہو کہ تلخیٔ غم بے مزہ نہ ہو

(تہذیب الاخلاق دسمبر ۱۹۹۰ء)

روزمرہ کی زندگی کے ان مسائل پر اظہار خیال سے قطع نظر کبیر احمد جائسی نے اپنے اداریوں میں بعض نہائی اعتبارات Ultimate Concerns کو بھی موضوع بحث بنایا ہے۔ نیز عبرت اور فنا پذیری کے نقوش اجاگر کیے ہیں۔ مثلاً

" شکست وریخت دنیا کا دوسرا نام ہے۔ اس عالم فانی میں ہر طرف محسوس وغیر محسوس طریقے پر شکست وریخت ہی کا ڈنکا ؟ ٹھوں پہر بجتا ہے مگر کچھ ہی کان ایسے ہوتے ہیں جو ان ڈنکوں کو سن پاتے ہیں اور بیشتر اس صدائے

دنا دم سے اس قدر مسحور ہو جاتے ہیں کہ ان کے کانوں تک نہ تو اس ڈنکے کی آواز آتی ہے اور نہ ہی کوئی دوسری آواز اس لیے ان کو ہر طرف سناٹے کی حکمرانی محسوس ہوتی ہے۔ محسوسات انسانی زندگی کو کس کس طرح سے اور کن کن مقامات پر دھوکہ دیتے ہیں اس کا علم بھی ہم میں سے کتنوں کو ہے؟ اور جن کو اس حقیقت کی کچھ شد بد ہو بھی گئی ہے وہ اس مسئلے کی سنگینی سے نہ صرف غافل ہوں بلکہ اپنی غفلت پر نازاں بھی۔ اس لیے عام طور پر ہمارے اعمال کی بنیاد ہمارے محسوسات ہی بنتے ہیں اور ہم زندگی کے ہر موڑ پر بلکہ ہر گام پر مسلسل فریب کھاتے رہتے ہیں۔ اگرچہ کہنے والوں نے یہ بھی کہا ہے کہ ؎

اگر نہ ہو یہ فریب پیہم تو دم نکل جائے آدمی کا

مگر سوچنا یہ ہے کہ فریب پیہم کے باوجود بھی ہر ہر لمحہ انسان کا دم نکلا کرتا ہے اور وہ بالاقساط مرتا رہتا ہے تو اس کو عالم رنگ و بو میں مصروف و مطمئن و شاداں و نازاں رکھنے والی چیز کون سی ہے؟ دنیا کی شکست و ریخت ہر لمحہ موت سے دوچار ہوتے رہنا؟ ہر نفس پر نیستی کی منزل کے نزدیک آتے رہنا یا کچھ اور؟ اس بھری پری دنیا میں اس کا جواب کون دے اگر اس معمولی سے سوال کا جواب ملنا ناممکن ہے تو پھر ان سوالات کا حل کہاں مل سکے گا جو قدرت نے سربستہ راز کی شکل میں ہمارے چاروں طرف بکھیر دیے ہیں۔ صرف یہی نہیں بلکہ خود ہماری ہستی اور ہماری فطرت بھی تو قدرت کا ایک سربستہ راز ہے جس کو آج کے ترقی یافتہ علوم و فنون بھی ابھی مکمل طور سے سمجھ نہیں پائے ہیں۔ آج کی علمی دنیا جس دور سے گزر رہی ہے اگر اس کو اعتراف عجز کا دور کہا جائے تو کیا بے جا ہو گا؟ شاید اسی لیے کہنے والے نے کہا ہے ؎

نہ کچھ زماں نہ مکاں لا الٰہ الا اللہ

مگر سوال یہ ہے کہ اگر اس بات کو صحیح سمجھ لیا جائے تو انسانی زندگی کی یہ ناآسودگی یہ انتشار و خلفشار رہیں کیا ، اپنے ہی محسوسات کا ایک ادنیٰ کرشمہ یا حقیقت کا کوئی ادھورا جلوہ؟

(کانفرنس گزٹ، یکم جنوری [illegible]ء)

(۵) کلام پاک میں عبرت کے لیے جن اقوام کا خاص طور سے اور بار بار تذکرہ کیا گیا ہے ان میں سے ایک قوم عاد بھی ہے جو اپنے زمانے کی متمدن اور زور آور قوم تھی اور جس نے اپنی قوتِ بازو سے ایک عرصہ تک اپنا پرچم اقتدار بلند رکھا۔ اس قوم کی خاص خصوصیت یہ تھی کہ وہ بڑی بڑی عمارتیں بناتی تھی...... کلام پاک ہم کو یہ بتلاتا ہے کہ یہ قوم اپنی قوت کے نشے میں اس قدر سرشار تھی کہ اس کو اس بات کا غرہ ہوگیا تھا کہ اسے کون مٹا سکے گا؟ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان کی رسی دراز ہوتی رہی اور ان کو بار بار راہ راست پر آنے کا موقع دیا جاتا رہا مگر قوت کے نشے میں سرشار یہ قوم نہ جاگنی تھی نہ جاگی۔ بالآخر نتیجہ یہ ہوا کہ عذابِ الٰہی نے ان کو اس طرح اپنی گرفت میں لے لیا کہ آج اس کا نام ایک افسانۂ عبرت بن کر رہ گیا ہے"۔ "... مکانات کی تعمیر نہ ہی غیر فطری ہے اور نہ مذہب کی نفی کرتی ہے مگر صاحب مکان ہوجانا ایک خدائی امتحان ضرور ہے کیونکہ اس دولت کے ہاتھ آنے کے بعد جو عُجب و نخوت دل میں پیدا ہوجاتی ہے وہی تباہی و بربادی کا بنیادی مرکز ہوتی ہے۔ یہی عُجب و نخوت بڑھتے بڑھتے ظلم و ستم کا جذبہ پیدا کرتی ہے جس کا لازمی نتیجہ خدا فراموشی ہوتا ہے...۔ اس لیے ہر طرف نئے نئے مکانات کی تعمیر دیکھ کر جی ڈرتا ہے کہ کہیں ان مکانات کے بنوانے والوں کے دلوں میں عُجب و نخوت نہ بار پاجائے جس کے نتیجے میں ان میں بھی ظلم و ستم کی وہ خو پیدا ہوجائے جس کا سرا خدا فراموشی سے جاکر ملتا ہے جس کا لازمی نتیجہ وہی ہوتا ہے جس سے قوم عاد دوچار ہوچکی ہے"۔

(کانفرنس گزٹ، یکم مارچ [illegible]ء)

پروفیسر کبیر احمد جائسی نے مذکورہ مباحث کے علاوہ بعض مابعد الطبیعاتی اور اخلاقی مسائل پر بھی اظہار خیال کیا ہے اور ان موضوعات پر بھی متعدد اداریے سپرد قلم کیے ہیں۔

کانفرنس گزٹ اور تہذیب الاخلاق مقصدی جریدے ہیں اور ان دونوں کا تعلق علی گڑھ سے ہے اور ان کا تخاطب طالب علموں اور مسلمانوں سے ہے۔ اخبارات میں قرب مکانی کو خاص اہمیت دی جاتی ہے یعنی جس مقام سے اخبار شائع ہوتا ہے وہاں سے متعلق خبریں تفصیل کے ساتھ شائع کی جاتی ہیں اور مقامی مسائل پر اداریوں میں تواتر کے ساتھ اظہار خیال کیا جاتا ہے۔ کبیر احمد جائسی نے بھی اپنی ادارت میں شائع ہونے والے ان دونوں جریدوں میں مقامی مسائل سے صرف نظر نہیں کیا اور علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں رونما ہونے والے بعض ناخوشگوار واقعات پر بھی معروضی اور بے لاگ انداز میں اظہار خیال کر کے صحافتی دیانت داری اور حق گوئی کا ثبوت پیش کیا ہے۔ انھوں نے سنہ۷۲ء کے ترمیمی ایکٹ کی برملا مخالفت کی اور اس کے مضمرات پر دو اداریوں میں اظہار خیال کیا ہے۔

(۱) "۱۴ راپریل سنہ۷۳ء کو علی گڑھ کی زندگی معمول کے مطابق تھی، مسلم یونیورسٹی اور اس کے ملحقہ تمام کالجوں اور اسکولوں میں معمول کے مطابق کام ہو رہا تھا۔ کچھ طلباء امتحانات میں مشغول تھے اور جن کے امتحانات نہیں تھے وہ اس کی تیاریوں میں۔ مولانا آزاد لائبریری کا ریڈنگ روم کھچا کھچ بھرا ہوا تھا اور ہر طالب علم کتب بینی میں مصروف نظر آتا تھا صرف ایک غیر معمولی بات دکھائی دے رہی تھی، جدھر نظر اٹھائیے۔ یو پی پولیس اور پی۔ اے۔ سی کے لوگوں کی غیر معمولی تعداد ہر جگہ نظر آ رہی تھی۔ لوگ ایک دوسرے سے سوال کرتے کہ کیا کہیں کوئی فساد ہو گیا ہے یا فساد ہونے کا اندیشہ ہے کہ ہر طرف مسلح پولیس اور پی۔ اے۔ سی کے لوگ نظر آتے ہیں؟ جب لوگوں کا تجسس بڑھنے لگا تو رائے عامہ کو مطمئن کرنے کے لیے یہ خبر مشہور ہوئی کہ ڈی۔ آئی جی علی گڑھ کے دورے پر آئے ہیں اس لیے ان کے عملے نے یہ انتظام کیا ہے۔ ۱۴ راپریل کا دن تمام ہوا اور رات آئی۔ سر شام ہی سے

غمشاد مارکیٹ میں روز جیسی چہل پہل تھی۔ ہوسٹلوں سے طلباء کے زندگی سے بھرپور قہقہے چھوٹے پڑ رہے تھے۔ معمول کے مطابق رات ڈھلے ہر طرف سناٹا چھا گیا۔ اسی رات کے سناٹے میں جو ڈرامہ کھیلا گیا وہ آج کی صحبت کا موضوع گفتگو ہے، ۵ر اپریل کی صبح کو جب بچے اور بچیاں اپنے اپنے بستے بغلوں میں دبائے اسکول پہنچے تو ان کو پتہ چلا کہ یونیورسٹی غیر معینہ مدت کے لیے بند کر دی گئی ہے اور طلباء کو حکم دیا گیا ہے کہ وہ چوبیس گھنٹوں کے اندر ہوسٹل خالی کر دیں۔ اس پرسکون فضا میں یونیورسٹی کو بند کرنے کی ضرورت کیوں محسوس ہوئی اس سوال کا جواب یونیورسٹی کے وائس چانسلر پروفیسر عبدالعلیم کی زبانی سنیے:

"گذشتہ کچھ عرصے سے میں انتہائی دماغی کرب کے ساتھ یونیورسٹی کی تنزل پذیر ڈسپلن کا جائزہ لے رہا تھا۔ طلباء کے ایک بڑے طبقے کے مفاد میں، میں ہمیشہ یونیورسٹی کو بند کرنے کے انتہائی اقدام سے باز رہا اور ہر ممکن طور پر طلباء سے ترغیب، تبادلہ خیال اور رو بہ رو گفتگو خود بھی کرتا رہا تاکہ حالات معمول پر آ جائیں اور یونیورسٹی کو بند کرنے سے گریز کیا جا سکے لیکن ان تمام کوششوں کا بظاہر کوئی نتیجہ برآمد نہیں ہوا اور مجھے اس بات کا شدت کے ساتھ احساس ہے کہ یونیورسٹی میں تعلیمی سرگرمیاں جامد ہو کر رہ گئی ہیں"

- وائس چانسلر کے مندرجہ بالا بیان میں طلباء پر جو فرد جرم عائد کی گئی ہے وہ مفروضہ ہے۔ سب سے زیادہ زور اس بات پر دیا گیا ہے کہ طلباء میں ڈسپلن نام کی کوئی چیز نہیں رہ گئی ہے جس کی بنا پر خاطی طلباء کو اس بنا پر سزا نہیں دی جا سکتی کہ مبادا اس سزا کو سیاسی رنگ نہ دے دیا جائے۔ لیکن جس وقت یونیورسٹی کی تالہ بندی کا اعلان ہو رہا تھا اور طلباء کو حکم دیا گیا کہ وہ ہوسٹل خالی کر دیں اس وقت "ڈسپلن سے بے بہرہ" ان طلباء نے جس خاموشی، سکون اور تہذیب کے ساتھ ہوسٹلوں کو خالی کیا اس کی مثال

ڈسپلن کا نمونہ پیش کرنے والی دوسری یونیورسٹیاں پیش نہیں کرسکتیں گلستان سرسید کے نونہالوں کی مذکورہ روش نے اس بیان کے اس حصے کو غلط ثابت کر دیا جس میں طلباء کی تنزل پذیر ڈسپلن کو یونیورسٹی کی تالہ بندی کا ذمہ دار قرار دیا گیا ہے۔ رہا خاطی افراد کو ٹورکے مارے سزا نہ دینے کا سوال تو اس کا تعلق طلباء سے ہے ہی کب؟ جب یونیورسٹی کے ایک شعبے کے ایک لیکچرر نے اپنے شعبے کے صدر پر قتل عمد کا مقدمہ چلایا تو یونیورسٹی کے ذمہ دار افراد اس پر خاموش تماشائی بنے رہے جب ایک اسسٹنٹ پراکٹر اور یونیورسٹی کے رجسٹرار آپس میں دست و گریباں ہو گئے تو یونیورسٹی کے ذمہ داروں کا عالم بے بسی قابل دید تھا، جب ایک ہڑتال کے دوران ایک شعبے کے ایک پروفیسر کو ٹیل نے ڈنڈا مارا اس وقت اس خاطی ٹیل کو اس لیے سزا نہ دی جا سکی کہ مبادا یہ سزا سیاسی رنگ نہ اختیار کر لے ..."

(کانفرنس گزٹ ۱۵ اپریل ۱۹۷۲ء)

۲۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ ۱۹۷۲ء کو پارلیمنٹ سیشن کے آخری دنوں میں جس عجلت اور غیر پارلیمانی طریقے سے ایک برسراقتدار پارٹی نے اپنی اکثریت کا ناجائز فائدہ اٹھاتے ہوئے پاس کیا تھا اس کے خلاف خود پارلیمنٹ میں صدائے احتجاج بلند کی گئی اور جب یہ ایکٹ اخبارات میں شائع ہوا تو بعض ماہرین تعلیم نے فوری طور پر اور بہتوں نے کافی عرصہ کے غور و خوض کے بعد اس کے نقائص کی نشاندہی کی ... بعض ماہرین تعلیم نے اس ایکٹ کے غائر مطالعے کے بعد اپنے اس خدشے کا بھی اظہار کیا کہ اس طرح حکومت ملک کے پورے تعلیمی نظام کو اپنے قبضے میں لے کر ایسی فیکٹری بنانا چاہتی ہے جہاں سے اس کی فکر کے حامل افراد ڈھل

ڈھلا کر تملا کریں گے لیکن ان ماہرین تعلیم کی تعداد اتنی کم تھی کہ ان کی آواز صدائے صحرا ثابت ہوئی۔ ایسے پر آشوب وقت میں علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ہمدردوں کا دہلی میں کنونشن ہوا جس میں منجملہ اور تجاویز کے یہ تجویز بھی پاس ہوئی کہ برسر اقتدار پارٹی کا بائیکاٹ کیا جائے۔ کنونشن کے اس فیصلے نے برسر اقتدار پارٹی کو بوکھلا دیا ....

(کانفرنس گزٹ یکم مئی ۷۳ء)

متنازعہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ترمیمی ایکٹ ۱۹۷۲ء کے علاوہ کبیر احمد جائسی نے یونیورسٹی سے متعلق انتظامی امور، داخلہ پالیسی اور طلباء کے مسائل پر بھی کھل کر اظہار خیال کیا ہے اور ارباب اقتدار کے بعض ناعاقبت اندیشانہ فیصلوں کی برملا مذمت کی۔ مسلم یونیورسٹی کے شعبہ عربی کے سربراہ پروفیسر عبدالعلیم صاحب ۱۹۶۸ء میں وائس چانسلری کے منصب پر فائز ہوئے تو طلباء اور اساتذہ میں مسرت کی ایک لہر دوڑ گئی تھی مگر یہ خوشی عارضی اور چندروزہ ثابت ہوئی۔ اب اس اجمال کی تفصیل ذرا کبیر احمد جائسی کی زبانی سنیے۔

"پروفیسر عبدالعلیم صاحب کے چارج لینے کے بعد جب پہلی بار یونیورسٹی کا سائرن بجا۔ (علی یاور جنگ نے سائرن بجنا بند کرا دیا تھا) تو طلباء نے اطمینان کی سانس لی کہ وہ پھر پرانے علی گڑھ میں لوٹ آئے ہیں۔ طلباء میں ہر دلعزیزی حاصل کرانے کے لیے یہ بھی کیا گیا کہ وائس چانسلر کی قیامگاہ پر سو پچاس طالب علموں کے جانے سے ایک دن کی چھٹی منظور کر لی گئی یا امتحان آگے بڑھا دیا گیا۔ شروع شروع میں تو یہ باتیں اچھی لگیں اور انھیں طلباء کی طفلانہ حرکتوں کا نام دیا گیا مگر دھیرے دھیرے یہی باتیں خطرناک رخ اختیار کرنے لگیں۔ ہوتے ہوتے نوبت یہاں تک پہنچی کہ طلباء پر کسی کا قابو نہ رہ گیا۔ تاہم پرانی روایات کے اثر سے اب بھی باقی تھا کہ اسی اثنا میں پارلیمنٹ نے یونیورسٹی ایکٹ ۷۲ء پاس کر دیا جس سے طلباء ہی کیا مادر درسگاہ سے قربت رکھنے والے سب

بینا اشخاص کے جذبات مشتعل ہو گئے۔ ایسے عالم میں نہ جانے کس "دانشور" نے یونیورسٹی کو غیر معینہ مدت کے لیے بند کر دینے کا مشورہ دیا اور نہ جانے کن مصالح کی بنا پر وائس چانسلر صاحب نے یہ مشورہ قبول بھی کر لیا۔ اس سے ایک ایسی آگ لگ گئی جس کا جلد بجھنا ممکن نظر نہیں آتا ہے۔ اب جو شخص بھی وائس چانسلر بن کر آئے گا اس کو طلباء کی ڈسپلن کو واقعی علی گڑھ کی ڈسپلن بنانے کے لیے عمر نوح درکار ہو گی۔

کہا جاتا ہے کہ یونیورسٹی کے Statutes میں حال میں جو ترمیمیں ہوئی ہیں انھوں نے وائس چانسلر کے اختیارات کوٹری حد تک محدود کر دیا ہے لیکن پروفیسر عبدالعلیم صاحب نے ان ہی اختیارات سے کام لے کر اپنی سبکدوشی سے چند روز قبل ایک ایسا کارنامہ انجام دیا ہے جو مادر درس گاہ کے حق میں اتنا مضر ہے کہ اس کے سامنے حکومت کے نافذ کردہ ایکٹ کی مضرت ہیچ ہو کر رہ جاتی ہے۔ یہ کارنامہ نظام امتحانات سے متعلق ہے جس پر ہم آئندہ تنقیدی نظر ڈالیں گے۔ اس وقت تو صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ اگر یہ نظام امتحانات چند سال کے لیے بھی اس دانش گاہ میں نافذ ہو گیا تو اس کی حیثیت ایک کل ہند ادارے سے گھٹ کر شاید صرف ضلع گیر رہ جائے گی۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی ایکٹ ۷۲ء ابھی تک مادر درس گاہ کی مرکزیت کو متاثر نہیں کر پایا ہے مگر "یہ نسخہ کیمیا" اس میدان میں بھی کامیابی حاصل کر کے "استاد ازل" کا منشا پورا کرے گا۔

پروفیسر عبدالعلیم صاحب تو خیر اپنے عہدے کی مدت پوری کر کے سبکدوش ہو گئے۔ ہم کو تو رحم اس شخص پر آتا ہے جو ان کی جانشینی کے فرائض انجام دے گا۔ وہ جس وقت اپنے گرد و پیش پر نظر ڈالے گا تو دیکھے گا کہ ایک ایسی بے رونق عمارت میں کھڑا ہے جسے آراستہ و پیراستہ

محل کی شکل دینی ہے، اس کا دماغ پراگندہ ہو جائے گا کہ وہ ان حالات پر کس طرح قابو پائے شاید اس کو سوچتے ہی سوچتے پانچ برس کی مدت گزر جائے گی اور ... سکتا ہے دھالکم مدھن، آج کی تاریکی میں مزید اضافہ ہو جائے۔ تاریکی ... مزید تاریکی... اندھیرا.. گھورا اندھیرا..... اور پھر... ؟ جب یہ عالم ہو تو شیشوں کو اپنے وجود کی بقا کے لیے پتھر بن جانا چاہیے۔ ورنہ کوئی بھی طاقت ان کو ریزہ ریزہ ہونے سے نہ بچا سکے گی۔

(کانفرنس گزٹ یکم فروری ۱۹۷۳ء)

یونیورسٹی سے متعلق امور کے علاوہ کبیر احمد جائسی نے مسلمان طلباء اور ان کی تعلیمی پسماندگی کو اپنی توجہ کا خاص مرکز بنایا ہے اور چند استثنائی مثالوں سے قطع نظر کانفرنس گزٹ اور تہذیب الاخلاق کے تمام اداریوں میں موضوعات کی رنگا رنگی کے باوجود مسلم طالب علموں کو دعوتِ عمل دی گئی ہے اور ان میں مقابلہ کا جذبہ بیدار کرنے کی سعی کی گئی ہے اس طرح تمام اداریے اسالیب کے تنوع کے باوجود، موضوع کی سطح پر باہم متحد اور مربوط نظر آتے ہیں۔ موضوع کے علاوہ تمام اداریوں کا نقطۂ نظر بھی مثبت ہے جو اردو صحافت کی عام روش سے بالکل مختلف ہے۔

کبیر احمد جائسی نے بعض مقتدر سیاسی، مذہبی اور علمی شخصیات پر بھی اداریے لکھے ہیں۔ ان شخصیتوں میں عبدالسلام ندوی، علامہ شبلی، سید سلیمان ندوی، سر ضیاء الرحمٰن احمد، پاپا میاں، گدائے شاہ نما حبیب الرحمٰن شیروانی، ڈاکٹر عبدالجلیل فریدی اور یونیورسٹی کے ایک مشہور عالم پنڈت حبیب الرحمٰن شاستری کے نام شامل ہیں۔ مزید براں انھوں نے یوم سرسید کے موقع پر بھی کئی بار سرسید کی شخصیت اور ان کے کارناموں پر روشنی ڈالی ہے۔ آل احمد سرور کی سبکدوشی پر بھی ایک اداریہ تحریر کیا۔ شخصیات سے متعلق زیادہ مضامین انتقال کے فوراً بعد نہیں لکھے گئے ہیں۔ لہٰذا ان میں جذباتیت کی لے مدھم ہے۔ اور اداریے محض مدلل مداحی ہو کر نہیں رہ گئے ہیں۔ کبیر احمد جائسی نے اپنے ممدوحین کی ... مرادیت کے نقوش کو اجاگر کرنے کے لیے جو تعبیرات وضع کی ہیں ان کو استنادی شہادتوں

کے حوالوں سے واضح کیا ہے۔ ان اداریوں کی نوعیت محض تاثراتی یا خراج عقیدت کی نہیں ہے بلکہ یہ اکثر شخصی گوشوں اور علمی اور ادبی اکتسابات کو بطریق احسن اجاگر کرتے ہیں۔ علامہ شبلی کی شخصیت محتاج تعارف نہیں اور ان پر اب تک لاتعداد مضامین اور متعدد کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ نیز ان کی ہمہ گیر علمی، مذہبی اور ادبی خدمات کا بالتفصیل ذکر کیا جا چکا ہے مگر کبیر احمد جائسی نے علامہ شبلی کی مذہبیت کو ان کی سب سے بڑی قوت قرار دیا اور ان کی معروضیت کو مولانا آزاد اور مولانا مودودی کی تحریکات کی پشت پر کارفرما دیکھا:

"ابطال مستشرقین کے میدان میں علامہ شبلی تنہا تو نہ تھے۔ ان کے زمانہ میں سرسید، چراغ علی اور مولوی کرامت علی جونپوری جیسے افراد بھی اس کام کو انجام دے رہے تھے مگر ان حضرات میں اور علامہ شبلی میں ایک ایسا فرق تھا جس نے علامہ شبلی کو اس خاص میدان میں سب پر فوقیت دے دی تھی۔ سرسید ہوں یا چراغ علی اور کرامت علی ان میں سے کوئی باقاعدہ عالم نہ تھا۔ اس لیے یہ حضرات جو کچھ بھی کہتے اس کو علماء کا طبقہ مداخلت فی الدین کہہ کر ان کی مخالفت پہ آمادہ ہو جاتا مگر خوش قسمتی سے علامہ شبلی کو باقاعدہ علم دین حاصل کرنے کا موقع ملا اور وہ علم دین کے ہر ہر گوشے پر حاوی تھے۔ اس لیے وہ جو کچھ بھی کہتے وہ اگرچہ طبقہ علماء کے لیے ایک نئی بات ہوتی مگر اس کی اتنی شدت سے مخالفت نہ ہوتی جتنی شدت سے سرسید کے افکار و خیالات کی مخالفت کی جاتی۔ شبلی کے عالم دین ہونے سے صرف عامۃ الناس ہی کو فائدہ نہیں پہنچا بلکہ طبقہ علماء بھی ان سے مستفید ہوا اور بڑی حد تک ان ہی کے افکار و خیالات کے اثر سے طبقۂ علماء میں روشن خیالی اور مسائل کو معروضی انداز سے پرکھنے کا چلن ہوا جس نے آگے چل کر مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا ابوالاعلیٰ مودودی کی تحریکات کی شکل اختیار کی، یہ تحریکات اگرچہ ایک دوسرے کے برعکس اور ضد معلوم ہوتی ہیں مگر جب غائر نظر سے

ان کا تقابلی مطالعہ کیا جاتا ہے تو معلوم ہوتا ہے کہ ان کا سرچشمہ علامہ شبلی کے ہی افکار ہیں اور دو پہلوؤں کو الگ الگ ایک نظام کی شکل دینے کی وجہ سے مذکورہ بالا دونوں حضرات کی تحریکات میں یہ بُعد پیدا ہوگیا ہے ....“

(کانفرنس گزٹ ۱۵ نومبر ۱۹۷۳ء)

کبیر احمد جائسی نے علمی، ادبی اور مذہبی شخصیات کے علاوہ سیاسی افراد پر بھی اداریے لکھے ہیں۔ اس سلسلے میں یوپی کے ممتاز مسلم لیڈر ڈاکٹر عبدالجلیل فریدی مرحوم پر لکھا گیا اداریہ قابل ذکر ہے یہ اداریہ ان کے انتقال کے معاً بعد لکھا گیا ہے۔ لہٰذا جذباتی وفور نمایاں ہے۔ تاہم مدیر نے سیاست کی طرف فریدی مرحوم کے راغب ہونے کی جو وضاحت کی ہے وہ صنعت حسن تعلیل کا اچھا نمونہ ہے۔

”ایک ایسا شخص جس کی زندگی کا ایک ایک لمحہ مریضوں کی چیخ و پکار، کراہ، درد و کرب کو دیکھتے ہوئے گزرے اور مریض جسم کو دوبارہ صحت مند جسم میں تبدیل کرنے کے لیے کوشاں رہے کس طرح ان اسباب سے صرف نظر کر سکتا ہے جو جسموں کو بیمار بناتے ہیں۔ غالباً یہی وجہ ہے کہ پندرہ سال تک بیمار جسموں کا علاج کرنے کے بعد ڈاکٹر صاحب ان اسباب کو ختم کرنے کے در پے ہو گئے، جو ان بیماریوں کا سبب تھے۔ یہ اسباب فرض ناشناسی، اسمگلنگ، ٹیکس ماری، ذخیرہ اندوزی صرف اپنے فائدے کو مدنظر رکھنے سے عبارت ہیں۔ ان اسباب کو ختم کرنے یا کم سے کم کرنے کے لیے یہ ضروری ہوتا ہے کہ انسان ملکی سیاست میں حصہ لے۔ چنانچہ پندرہ سال کی خاموش خدمت کے بعد ڈاکٹر صاحب اپنے گوشۂ عافیت سے نکل کر خارزار میں آئے اور پھر اپنے نفس بازپسیں تک اسی خارزار سے الجھتے اور دامن بچاتے زندگی گزارتے رہے ....“

سیاست کے خارزار میں پڑنے کے باوجود ڈاکٹر صاحب اپنے فن سے کبھی غافل نہیں ہوئے۔ اسی طرح مریضوں کو دیکھتے رہے اپنی فن کی کتابوں کا مطالعہ کرتے رہے اور اپنے مطالعہ کا نچوڑ طبی رسائل میں بھی شائع کرواتے رہے صرف یہی نہیں بلکہ انھوں نے اپنی زندگی کا ایک اصول یہ بھی بنا لیا تھا کہ وہ ہر روز

ایک مقررہ تعداد میں مریضوں کو بلا معاوضہ دیکھیں گے۔ وہ اپنے اس اصول پر آخر تک قائم رہے اور بلا ناغہ ہر روز مقررہ تعداد میں لوگوں کا مفت علاج کرتے رہے۔"

(کانفرنس گزٹ یکم جون ۱۹۷۴ء)

اس موضوعاتی جائزے سے قطع نظر اگر کبیر احمد جائسی کے اسلوب کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کا اسلوب بنیادی طور پر انشائیہ ہے جو دلائل اور شواہد کے ساتھ اشعار کے برمحل استعمال، تمثیلی پیرایۂ بیان اور بعض صنعتوں مثلاً رعایت لفظی اور تجنیس کے حوالے سے مرتب بھی ہوتا ہے اور متشکل بھی۔ چونکہ کبیر احمد جائسی کا بنیادی مقصد قاری کے فعل و عمل کو متاثر کرنا ہے۔ لہٰذا انھوں نے بیشتر اداریوں کے اختتام میں خطابیہ جملے مثلاً "آیئے ہم کیوں نہ عہد کریں"، "دیکھنا یہ ہے"، "ہم سب مل کر" وغیرہ لکھ کر قاری سے براہ راست تخاطب کیا ہے۔ اس طرح تحریر میں گفتگو کی سی شگفتگی اور اس سے بھی بڑھ کر Immediacy پیدا ہوگئی ہے۔ انھوں نے اداریے کو زیادہ مؤثر اور قابل قبول بنانے کے لیے عام طور پر مستعمل ایک حربے Rhetorical Questions سے بھی کسب فیض کیا ہے اور اکثر پے در پے سوالیہ جملے لکھ کر قاری کے مردہ احساس کو جھنجھوڑنے کی بھی کوشش کی ہے۔ انھوں نے اپنے اداریوں میں دعوت عمل دینے کے لیے ایک طرف طنز، استہزا اور تمسخر کے اسالیب بھی آزمائے ہیں تو دوسری طرف عبرت اور سبق آموزی کے نقوش اجاگر کرنے کے لیے حسرت، تاسف اور درماندگی کے احساسات کو بھی برانگیختہ کیا ہے۔

کانفرنس گزٹ اور تہذیب الاخلاق کے اداریوں کے اس مختصر سے جائزے سے یہ بات بلا خوف تردید کہی جا سکتی ہے کہ کبیر احمد جائسی نے سنسنی خیز جذباتیت اور ردعمل کی صحافت کے اس دور میں مقبول عام روش سے انحراف کرتے ہوئے اپنے اداریوں کی اساس مثبت انداز فکر پر رکھی ہے اور اداریہ کو "مکالمہ" کا ذریعہ بنا کر معاشرتی اصلاح کا فریضہ انجام دینے کی کوشش کی ہے۔ یہ کوشش خوش آئند بھی ہے اور اداریہ نگار کے واضح سیاسی و سماجی شعور کی غماز بھی۔

پروفیسر مشیر الحق مرحوم

کی یاد میں

جامعہ کا خصوصی شمارہ

پروفیسر مشیر الحق مرحوم کا رسالہ جامعہ سے پُرانا اور گہرا تعلق رہا ہے اس کے علاوہ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز سے ان کی گہری وابستگی رہی ہے۔ مرحوم موجودہ دور میں جامعہ کی تہذیب کے امین اور اس کی اعلیٰ قدروں کے نمائندے تھے۔ مطالعاتِ اسلامی کے فروغ میں ان کا نقطۂ نظر علمی اور معروضی تھا۔ اس خصوصی شمارے کے لیے اہل علم حضرات سے گذارش ہے کہ وہ اپنے قلمی تعاون سے اس رسالہ کو بہتر بنانے میں حصہ لیں اور جلد سے جلد اپنے مقالات ادارے کو ارسال کردیں، نیز جن کے پاس ان کی کوئی اہم اور نادر تحریر یا کوئی خط ہو تو اس کی نقل ضرور بھیج دیں۔

سالانہ قیمت ۳۰ روپے	ماہنامہ جامعہ	قیمت فی شمارہ ۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ ستمبر ۱۹۹۱ء | شمارہ ۹

فہرست مضامین

مجلس مشاورت

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ: برٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

عظیم الشان صدیقی

میسور کا علمی و ادبی منظر نامہ

آزادی سے قبل جنوبی ہندوستان میں حیدرآباد کو اردو مرکز کی حیثیت حاصل تھی۔ ریاست کی سرکاری زبان چونکہ اردو تھی اس لیے زندگی کے ہر شعبے میں اردو کو خصوصی مرتبہ حاصل تھا۔ دارالترجمہ کے علاوہ عثمانیہ یونیورسٹی کی شکل میں اعلیٰ سطح پر اردو ذریعہ تعلیم کا پہلا کامیاب تجربہ یہیں کیا گیا تھا لیکن ریاست کے ہندوستان میں ضم ہو جانے کے بعد جہاں اس کے بیشتر علاقے دو سرے صوبوں میں شامل کر دیے گئے وہاں اردو مرکز بھی کئی شہروں میں تقسیم ہو گیا۔ اورنگ آباد، گلبرگہ اور بنگلور کے علاوہ جس شہر کے حصے میں یہ نعمت آئی ان میں میسور کو خاص اہمیت حاصل ہے۔ یہ شہر ہندوستان کے جنوب بعید میں ایسی جگہ واقع ہے کہ اسے ملیالم، تامل، کنڑ اور اردو تہذیب کا سنگم کہنا بیجا نہ ہوگا۔ یہ ہندوستان کے جنوب بعید میں اردو کا آخری قلعہ بھی ہے جہاں اردو نہ صرف بولی اور سمجھی جاتی ہے بلکہ اسے سماجی افتخار کا ذریعہ بھی تصور کیا جاتا ہے عوام میں اگرچہ دکنی اردو کا چلن ہے۔ لیکن تعلیم یافتہ خاندانوں میں اردو بولنا پڑھنا اور اردو سے اپنا رشتہ ظاہر کرنا تہذیب و شائستگی کی علامت سمجھا جاتا ہے۔

میسور میں پرائمری اسکول سے لے کر یونیورسٹی کی سطح تک اردو تعلیم کا معقول انتظام ہے۔ یہاں آٹھویں جماعت تک اردو ذریعہ تعلیم کے اسکول بھی موجود ہیں اس کے بعد اختیاری مضمون کی حیثیت سے اردو تعلیم کی تمام سہولتیں فراہم کی گئی ہیں۔ اس کے علاوہ مہاراجا کالج

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

یہ مضمون میسور کے حالیہ تاثرات پر مشتمل ہے۔

یوراجہ کالج، ایس ایس کالج اور یونیورسٹی ایوننگ کالج میں اردو کی تعلیم دی جاتی ہے۔ میسور یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کو بھی جنوبی ہندوستان میں خاص اہمیت حاصل ہے۔ یہ خاصا فعال شعبہ ہے جنوبی کرناٹک، کورگ، کیرالا اور تامل ناڈ کے بیشتر طلباء یہاں سے ہی ایم اے اردو کرتے ہیں۔ اساتذہ میں جہاں پروفیسر حبیب النساء بیگم، میر محمود حسن اور ڈاکٹر سراج الحسن وغیرہ اس شعبے سے وابستہ رہے ہیں تو کرناٹک کے واحد اردو پروفیسر ڈاکٹر محمد ہاشم علی کا تعلق بھی اسی شعبہ سے ہے۔ اردو کے مشہور نقاد اور محقق پروفیسر عبدالقادر سروری نے بھی اپنی علمی و ادبی زندگی کا آغاز بھی میسور کے مہاراجا کالج سے کیا تھا۔ آج کل میسور یونیورسٹی کے شعبۂ اردو کے صدر ڈاکٹر مسعود سراج ہیں جن کی محنت اور لگن نے شعبۂ اردو کی سرگرمیوں میں مزید اضافہ کر دیا ہے۔

میسور یونیورسٹی کے شعبۂ اردو میں تعلیم و تدریس کے ساتھ تحقیق و تنقید کا سلسلہ بھی جاری ہے اور کئی اہم موضوعات پر تحقیقی مقالے تصنیف کیے جا چکے ہیں جن میں جنوبی ہند میں اردو مثنوی کا ارتقا، دکنی ادب میں سماج اور تہذیب، خواجہ بندہ نواز سے منسوب دکھنی رسائل، شاہ صدرالدین حیات و خدمات، سید عارف شاہ قادری حیات و خدمات، جنوبی ہند کی خواتین افسانہ نگار اور تذکرۃ البلاد الحکام وغیرہ جیسے موضوعات شامل ہیں یہاں کے شعبۂ اردو نے علمی و ادبی جلسوں اور سیمینار کی بھی مستحکم روایت قائم کی ہے اور اردو ادب اور قومی یکجہتی، مولانا ابوالکلام آزاد پر کل ہند سطح کے سیمینار بھی منعقد کیے ہیں۔ ان میں ایک سیمینار کے مقالے مقالات کے نام سے بھی شائع ہو چکے ہیں۔ شعبہ اردو سے میزان کے نام سے ایک رسالہ بھی شائع ہوتا ہے جس میں طلبا و اساتذہ کے تحقیقی و تنقیدی مضامین، تخلیقات اور شعبہ اردو کی علمی و ادبی سرگرمیوں کی روداد شامل ہوتی ہے۔

میسور یونیورسٹی کی ایک اہم خصوصیت اس کا انسٹی ٹیوٹ آف کرسپانڈنس کورسس بھی ہے جس میں بی اے اور ایم اے کی سطح پر اردو کو بھی شامل کیا گیا ہے۔ یہ انسٹی ٹیوٹ اپنی نوعیت کا منفرد ادارہ ہے جس میں داخلہ کے لیے امتحان پاس کرنے کی کوئی قید نہیں ہے بلکہ ہر وہ شخص جس کی عمر تیس سال ہے وہ براہ راست بی اے میں اور جس کی عمر چالیس سال

سال ہے وہ ایم۔اے میں داخلہ لے سکتا ہے اور امتحان میں شریک ہو سکتا ہے۔اس کورس میں اردو کی مقبولیت کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس سال ایم۔اے اردو کے امتحان میں شریک ہونے والے طلباء کی تعداد ڈھائی سو سے زائد تھی۔

میسور میں فاروقیہ کے نام سے یونانی کالج بھی موجود ہے اس کے علاوہ ترقی اردو بیورو کی سرپرستی میں اردو خطاطی کا مرکز بھی چلایا جاتا ہے۔میسور سے یوں تو کئی ادبی رسالے "قول میسور" جیسے جاری ہوئے اور بند ہو گئے جس کا سبب غالباً طباعت کی دشواریاں رہی ہوں گی لیکن اب یہاں اسد پریس اور تاج پریس کی وجہ سے یہ سہولت فراہم ہو گئی ہے کہ میسور سے اردو کے دو روزنامے شائع ہوتے ہیں جن میں آفتاب کرناٹک اور کوثر خاصے مقبول ہیں۔

علمی و ادبی سرگرمیاں میسور کی تہذیب اور سماج کا حصہ ہیں۔ یہاں جلسے اور مشاعروں کا اہتمام کیا جاتا ہے اور کتابوں کی رسم اجرا کی شاندار تقاریب بھی منعقد کی جاتی ہیں۔یہاں کی انجمنوں میں انجمن ترقی اردو میسور اور بزم اردو خاصی فعّال انجمنیں ہیں جن میں ایک ہوڑ سی لگی رہتی ہے کہ کب باہر سے کوئی علمی و ادبی شخصیت شاعر اور ادیب آئے اور اس کے اعزاز میں جلسہ منعقد کرنے میں کون پیش قدمی کرے اور سامعین بھی اسی کے منتظر رہتے ہیں۔ اسی وجہ سے ان کے جلسوں میں شرکاء کی تعداد خاصی ہوتی ہے۔ان سرگرمیوں میں انجمن اساتذہ اردو میسور بھی کسی سے پیچھے نہیں ہے اور اردو اساتذہ کے اعزاز میں منعقد کیے جانے والے ان کے جلسوں میں مقامی اساتذہ اتنی بڑی تعداد میں شریک ہوتے ہیں کہ اس کی مثال کم ہی نظر آتی ہے جسے یہاں کے اساتذہ کی اردو دوستی پر محمول کرنا چاہیے۔

میسور میں تصنیف و تالیف، تخلیق و تنقید کا سلسلہ بھی جاری ہے۔ٹیپو سلطان کے بارے میں اردو کی پہلی تصنیف سلطنت خداداد اسی شہر سے شائع ہوئی تھی۔مشہور ڈرامہ ٹیپو سلطان کے خالق خلیل منظری کا تعلق بھی اسی سرزمین میسور سے ہے۔ڈاکٹر آمنہ خاتون کی تصنیف میسور میں اردو کو ادبی حلقوں میں خاصی مقبولیت حاصل ہوئی ہے۔سلیم تمنائی کی تصانیف میں جنوبی ہند کا بہترین ادب، قومی یک جہتی اور دکن دلیں اور دانائے راز دیار دکن میں، شامل ہیں۔اس آخرالذکر کتاب میں انھوں نے ڈاکٹر محمد اقبال کی میسور میں آمد، مصروفیات، ٹیپو سلطان

کے مزار پر حاضری، اور میسور میں اقبال کی پذیرائی، تقاریر اور خطبات کا تفصیل سے ذکر کیا ہے۔
ڈاکٹر مسعود سراج کے مضامین کا مجموعہ ادراک و عرفان کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ حسنی سرور
کے شعری مجموعہ خواب زار کے بعد افسانوں کا مجموعہ برف کے پھول کے نام سے ۱۹۸۹ء
میں شائع ہو چکا ہے۔ جنوبی ہند کے افسانہ نگاروں میں حسنی سرور کو خاص اہمیت حاصل ہے
انھوں نے اپنے افسانوں میں ایک عورت کی نظر سے ہندوستانی عورت کی سماج میں حیثیت،
اس کی فطرت، نفسیات، مسائل اور اس کے مختلف روپ کو پیش کیا ہے۔ بشیر احمد اگرچہ پیشہ
کے اعتبار سے ڈاکٹر ہیں لیکن اردو میں افسانے لکھتے ہیں جن میں سے بیشتر سالار بنگلور میں
شائع ہو چکے ہیں۔ ایک اور قابل قدر تصنیف کالی داس شخصیت اور فن ہے جس کو بڑی
محنت سے شہانہ شبنم نے تصنیف کیا ہے۔ یہ اردو میں اپنی نوعیت کی واحد کتاب ہے
جس میں کالیداس کی شخصیت اور فن کا بھرپور جائزہ لیا گیا ہے اور ان کے ماخذ نیز تخلیقات
کے مختلف پہلوؤں سے بحث کی گئی ہے۔

میسور میں شعر و شاعری کا بھی خاصا چرچا ہے اور متعدد شعراء کے دیوان بھی شائع
ہو چکے ہیں۔ شاعری کے بارے میں خواجہ الطاف حسین حالی نے کہا تھا کہ

> "شاعری دور جہالت کی پیداوار ہے اور جب تک سوسائٹی نیم شائستہ اور اس
> کا علم اور واقفیت محدود رہتی ہے اور علل و اسباب پر اطلاع کم ہوتی ہے
> اس وقت زندگی خود ایک کہانی معلوم ہوتی ہے۔ زندگی کی سرگزشت جو
> کہ بالکل ایک واقعات کا سلسلہ ہوتا ہے اگر ایک نیم شائستہ سوسائٹی میں
> سیدھے سادے طور پر بھی بیان کی جائے تو اس سے کہیں خوف اور کہیں
> تعجب اور کہیں جوش خود بخود پیدا ہو جاتا ہے اور ان ہی جذبوں پر شاعری
> کی بنیاد ہے لیکن جب شائستگی زیادہ پھیلتی ہے تو یہ چشمے بند ہو جاتے
> ہیں اور کہیں نہیں ہوتے تو ان کو نہایت احتیاط کے ساتھ روکا جاتا ہے۔"
> (مقدمہ شعر و شاعری)

حالی کے سامنے ایک مخصوص معاشرہ تھا جس کے عروج و زوال کو انھوں نے شدت

سے مخصوص کیا تھا اور اسے ایک مخصوص سمت و رفتار دینا چاہتے تھے جس نے انھیں شاعری کی مذمت کرنے کے لیے مجبور کر دیا تھا ورنہ حقیقت تو یہ ہے کہ شاعری بھی دیگر فنون لطیفہ کی طرح ایک فن ہے اور ہر فن تہذیب و شائستگی، فروغ علم اور عرفان حقیقت کے ساتھ ارتقائی مراحل طے کرتا ہے۔ البتہ اس کا منظر نامہ اور اظہار بیان کے پیرائے بدلتے رہتے ہیں۔ میسور کی شاعری بھی اسی تبدیلی کی نشاندہی کرتی ہے۔ یہاں کے شعرا میں اہل علم و فن، ڈاکٹر، وکیل، انجینیر، منصف، تاجر اور معلّم سب ہی شامل ہیں جنھوں نے اپنے جذبات وخیالات کی ترسیل اور تخلیقی اظہار کے لیے شاعری کو ذریعہ بنایا ہے۔ یہاں کے مرحوم شعراء ہیں اگر شاہ ابوالحسن ادیب، مولوی غلام احمد، حکیم محمد قاسم انصاری قسیم مصنف دیوان قسیم، عبدالرحمٰن برقؔ، حسن خاں گردشؔ، پروفیسر سراج الحسن ادیبی، پروفیسر محمد حنیف کلیم، نذیر احمد اخترؔ، ضمیر الدین ضمیرؔ مصنف لالہ صحرا، جالوں کا سفر اور عبدالکریم راقم قریشی کے نام قابل ذکر ہیں تو موجودہ دور کے کہنہ مشق شاعروں میں مظہر القمر شاہد مصنف آئینہ، سلیم ہاشمی مصنف تجلیات اور رزاق افسر شامل ہیں۔ شاہد صاحب کے کلام سے اگر روایت کی پاسداری، ادبی ذوق اور تہذیبی رچاؤ کا احساس ہوتا ہے تو سلیم ہاشمی نے تغزل اور فکر کے امتزاج سے اپنی محفل سجائی ہے۔ رزاق افسر خاصے زود گو شاعر ہیں ان کی غزلیات کا مجموعہ آبشار اور حمد و نعت و منقبت کا مجموعہ اعتراف شائع ہو چکا ہے۔ اس کے علاوہ آٹھ دیوان غیر مطبوعہ ہیں جن میں ایک قطعات تاریخ پر مشتمل ہے۔ اقبال جلیس اگر پیشہ کے اعتبار سے منصف ہیں لیکن خوبصورت شعر کہتے ہیں۔ ان کا شعری مجموعہ حرف حرف خوشبو کے نام سے شائع ہو چکا ہے۔ دیگر شعراء میں اکرام کاوش مصنف حرف زریں اور داستان میسور، عبدالغفار شکیل، نذیر اختر نیرؔ، فیض اللہ خاں فیضؔ، وارث راقمی، اور نوجوان شعرا میں ڈاکٹر سراج الحسن ماہ جبیں، رفیق عارف، نورالحسن سلیم، اقبال فرید اور نکہت شاہین شامل ہیں۔ میسور کے شعراء کے کلام میں روایت، جدت، اور عصری حسیت کا سراغ ملتا ہے۔

ان میں اگرچہ ادبی معیار کو برقرار رکھنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن بعض اوقات مقامی لب ولہجہ اور محاورہ بھی بے ساختہ در آتا ہے۔ میسور میں شعراء کی اتنی بڑی تعداد کے پیش نظر اس بات کی ضرورت ہے کہ علاحدہ سے تذکرہ شعرا میسور مرتب کیا جائے۔ اہل میسور کو اردو سے جو محبت ہے اس کے پیش نظر یہ امید کی جا سکتی ہے کہ یہاں نہ صرف اردو کا چراغ روشن رہے گا بلکہ مستقبل میں اہل میسور بہتر علمی وادبی خدمات انجام دے سکیں گے۔

●

پروفیسر مشیر الحق مرحوم

کی یاد میں

جامعہ کا خصوصی شمارہ

پروفیسر مشیر الحق مرحوم کا رسالہ جامعہ سے پرانا اور گہرا تعلق رہا ہے اس کے علاوہ ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز سے ان کی گہری وابستگی رہی ہے۔ مرحوم موجودہ دور میں جامعہ کی تہذیب کے امین اور اس کی اعلیٰ قدروں کے نمائندے تھے۔ مطالعات اسلامی کے فروغ میں ان کا نقطۂ نظر علمی اور معروضی تھا۔ اس خصوصی شمارے کے لیے اہل علم حضرات سے گذارش ہے کہ وہ اپنے علمی تعاون سے اس رسالہ کو بہتر بنانے میں حصہ لیں اور جلد سے جلد اپنے مقالات ادارے کو ارسال کر دیں، نیز جن کے پاس ان کی کوئی اہم اور نادر تحریر یا کوئی خط ہو تو اس کی نقل ضرور بھیج دیں۔

ابوالحسنات ندوی

زُھیر بن أبی سلمیٰ

زھیر (م ۶۱۵ء یا ۶۳۱ء، بعثت نبوی سے ایک سال قبل) کا پورا نام زھیر بن ابی سلمیٰ ربیعہ بن رباح المزنی ہے۔ یہ قبیلہ مزنیہ سے تعلق رکھتا تھا، جو قبیلہ مضر کی ایک شاخ تھی۔ زھیر اور اس کے ماں باپ اور اس کے خاندان کے لوگ نجد میں غطفان کے علاقہ میں رہتے تھے۔

زھیر کی نشو و نما بھی غطفان کے اسی علاقہ میں ایسے گھرانے میں ہوئی جس کے تمام افراد مرد و عورت سب شاعر تھے۔ اس کا باپ اس کی دو بہنیں سلمیٰ اور خنساء، اس کے خالو اور اس کے دونوں لڑکے کعب اور بجیر نامور شاعر تھے۔ ان کے علاوہ اس کے باپ کا خالو بشامہ بن الغدیر بھی اپنے زمانے کا سب سے بڑا شاعر، فلسفی، دانا اور مالدار آدمی تھا جو صاحب فراش مریض تھا۔ اس کے کوئی اولاد نہ تھی۔ وہ نہایت دانشمند شخص تھا، اصابت رائے، بلند پایہ شاعری اور کثرت مال کی وجہ سے وہ ناموری حاصل کر چکا تھا۔ زھیر نے اسی کے سایۂ عاطفت میں تربیت پائی اور اس کے کلام اور اس کی حکمت و فلسفہ اور طرز فکر و نظر سے بہت متاثر ہوا جس کی جھلک اس کے کلام میں بھی ملتی ہے۔ بشامہ کے علاوہ زھیر نے اپنے سوتیلے باپ اوس بن حجر سے بھی جو اپنے زمانے میں مضر کا شاعر تھا، استفادہ کیا اور اس کے اشعار کی روایت کی اور آخر میں اس سے بھی سبقت لے گیا۔ ظاہر ہے جس شخص

جناب ابوالحسنات لکچرر شعبۂ عربی، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

کو ایسا شعری ماحول میسر آ جائے اس کے کلام میں سحر آفرینی کیسے نہیں پیدا ہوگی۔ یہی وجہ ہے کہ زھیر بن ابی سلمیٰ جاہلی عہد میں آسمان پر روشن ستارہ بن کر چکا جس سے سارا جزیرہ عرب جگمگا اٹھا۔ کہتے ہیں کہ زھیر نے ایک سو سال سے بھی زیادہ عمر پائی۔ ہجرت نبوی سے گیارہ سال پہلے وفات ہوئی۔ اس کے دونوں لڑکے کعب اور بجیر مشرف بہ اسلام ہوئے۔

زھیر کا شمار دور جاہلی کے طبقۂ اوّل کے تین ممتاز شعراء میں کیا جاتا ہے مگر اپنے ہم طبقہ دونوں شعراء یعنی امرؤ القیس اور نابغہ الذبیانی کے مقابلہ میں بڑا پاکباز اور پاک گفتار تھا، کلام میں اختصار پسندی، حکمت و فلسفہ کی گہرائی اور اپنے اشعار کو مستقل طور سے کانٹ چھانٹ، اصلاح و ترمیم اور نظر ثانی کر کے صرف عمدہ اور معیاری اشعار کو باقی رکھنے میں اپنے دونوں ساتھیوں پر فوقیت رکھتا ہے۔ اسی وجہ سے اس کے قصیدے حولیات یعنی یکسالہ کاوشوں کے نتیجے کہلاتے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ وہ ایک قصیدہ چار مہینے میں نظم کرتا، پھر چار مہینہ تک اسے کانٹ چھانٹ کر درست کرتا رہتا، اس کے بعد چار مہینے تک اساتذۂ فن کے سامنے اسے پیش کرتا تھا اور عوام میں ایک برس سے قبل اسے پیش نہیں کرتا تھا۔ زھیر کا دیوان مع شرح ثعلب (م ۲۹۱) دارالکتب المصریہ نے شائع کیا ہے۔ اس کے علاوہ شعرائے جاہلی کے متعدد مجموعوں میں بھی اس کا دیوان چھپ چکا ہے۔

جیسا کہ پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ زھیر باتفاق رائے جاہلی شعراء کے طبقۂ اول میں شمار کیا جاتا ہے۔ بعض علماء اور نقادوں نے اسے اپنے دونوں ہم طبقہ شاعروں یعنی امرؤ القیس اور نابغہ الذبیانی پر بھی فوقیت دی ہے اور اس ترجیح کی دلیل یہ ہے کہ زھیر کے کلام میں بعض ایسی امتیازی خصوصیات پائی جاتی ہیں جو مذکورہ دونوں شاعروں میں نہیں ملتیں۔ جن کا بیان حسب ذیل ہے۔

اوّل یہ کہ زھیر کا کلام دور از کار اور فضول باتوں سے پاک ہے اور حسن اعجاز کا مرقع ہے، وہ اس خوبصورتی سے شعر کہتا ہے کہ تھوڑے سے الفاظ سے بہت سے معانی اور مطالب پیدا کرتا ہے۔

دوسرے یہ کہ اس کے مدحیہ قصائد بہت معیاری اور جھوٹ سے پاک و صاف ہوتے ہیں، چنانچہ جب کسی کی تعریف کرتا ہے تو اس کے سچے اور حقیقی اوصاف گناتا ہے۔ جھوٹے اوصاف یا جھوٹے اخلاق کی تعریف نہیں کرتا۔

تیسرے یہ کہ تعقید لفظی و معنوی سے حتی الامکان پرہیز کرتا ہے، کلام میں نامانوس اور بھدّے بھونڈے الفاظ نہیں استعمال کرتا، معانی و مطالب کو بیان کرنے سے پہلے ان پر غور کرتا ہے، اور ان کے لیے مناسب اور جیدہ الفاظ استعمال کرتا ہے۔

چوتھے یہ کہ اس کے کلام میں گندے، گھٹیا اور معیار سے گرے ہوئے الفاظ بہت کم ملتے ہیں جس کی وجہ سے اس کے کلام میں عفت اور تقدس کی شان پیدا ہو گئی ہے۔ اس نے کبھی کسی کی ہجو نہیں کی۔ البتہ ایک مرتبہ ایک قبیلہ کی ہجو کی اور جب ان کو اس سے شدید تکلیف پہنچی تو اس پر اسے سخت ندامت ہوئی۔

پانچویں یہ کہ اس کے کلام میں حکمت و فلسفہ اور ضرب الامثال کی اتنی کثرت ہوتی ہے جو کسی دوسرے جاہلی شاعر کے کلام میں نہیں ملتی۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ عربی شاعری میں ضرب الامثال اور حکمت و فلسفہ کی آمیزش کی داغ بیل اس نے ڈالی ہے۔

عصر جاہلی میں یوں تو بعض دوسرے شعراء نے بھی حکمت و فلسفہ اور عقلمندی کی باتیں کہی ہیں لیکن زہیر اس صنف میں اس وجہ سے منفرد رہے کہ اس نے بعض ایسے حقائق کا اظہار کیا ہے جو عام طور سے جاہلی شعراء کے یہاں ناپید ہیں۔ مثلاً جنگ کی تباہ کاریاں اخلاق فاضلہ اور اقدار عالیہ کی تعریف و توصیف، یا موت و زندگی کی حقیقت، انسان کا حال اور ان سب سے بڑھ کر اس حقیقت کا اظہار کہ اس کارگہہ ہستی کو چلانے والی ایک ذات ہے جو دل کی باتوں سے بھی، چاہے لاکھ انھیں چھپانا چاہیں، واقف ہے اور یہ کہ ہم جو کچھ کرتے ہیں اسے ایک کتاب میں (نامۂ اعمال) کو لکھ دیا جاتا ہے اور قیامت کے دن آدمی کے سامنے اسے پیش کر کے ان پر اسے انعام و سزا دی جائے گی۔ یا اس کا بدلہ جلد ہی اس دنیا میں دے دیا جائے گا۔ اس سے اس بات کا اندازہ ہوتا ہے کہ زہیر اللہ پر ایمان رکھتا تھا۔

زہیر بن ابی سلمی نے عرب کے بے آب و گیاہ صحرا میں سب سے پہلے صلح و آشتی محبت

اور جاہلیت کی ہولناکی کے نقشے اپنے اشعار میں کھینچ گئے۔ عبس اور ذبیان کے قبیلے، داحس وغبراء کی جنگ میں لڑ کر کٹے مر رہے تھے اور ایک بھائی دوسرے بھائی کا خون کا پیاسا ہو رہا تھا۔ کہتے ہیں کہ چالیس سال تک کشت و خون ہونے کے بعد بھی اس کی ہولناکی کا سلسلہ ختم ہوتا دکھائی نہیں دیتا تھا۔ چنانچہ قبیلہ ذبیان کے دو سرداروں ہرم بن سنان اور الحارث بن عوف کے دل میں رحم آیا اور انھوں نے کوشش کرکے آپس میں صلح کرائی۔ اور مقتولین کے خون بہا کے طور پر اپنے پاس سے تین ہزار اونٹ دیے اور اس طرح یہ منحوس لڑائی ختم ہوئی اور دونوں قبیلوں کو چین سے سونا نصیب ہوا۔ زہیر بن ابی سلمیٰ کے دل پر جو فطرتاً بہت صلح جو، نیک اور اخلاق فاضلہ کا مالک تھا۔ اس واقعہ کا بہت گہرا اثر ہوا اور ان دونوں سرداروں کی عزت و وقعت بہت بڑھ گئی، چنانچہ اس نے ان دونوں کی شان میں ایک شاندار مدحیہ قصیدہ کہا، جس میں دل کھول کر ان کے اس نیک کام کی تعریف کی، جنگ وجدال کی ہولناکی سے ڈرایا اور صلح و صفائی سے رہنے کی ترغیب دی۔ اور یہ سب اتنے حسین انداز، دلکش پیرایۂ بیان، عبرت و موعظت کے مؤثر طریقہ پر کہ بات دل کی گہرائیوں میں اتر جاتی ہے۔ اس کا یہ مدحیہ قصیدہ وہ معلقہ ہے جس کا مشہور مطلع ہے:

أمن أم أوفى دمنة لم تكلم   بحومانة الدراج فالمتثلم

(کیا ام اوفیٰ (زہیر کی بیوی کے نام) کے رہنے کی جگہ کے یہ نشانات جو حومانۃ الدراج اور متثلم میں ہیں، بولتے نہیں، یعنی میرے سوالوں کے جوابات نہیں دیتے۔)

اس معلقہ میں ۵۹ شعر ہیں اور اس کا موضوع جیسا کہ اوپر بیان ہوا، ہرم بن سنان اور حارث بن عوف کے صلح و صفائی اور قربانی کے کارناموں کی تعریف ہے اور اس کے ضمن میں عمومی طور پر صلح و آشتی سے رہنے کی تلقین ہے۔ پہلے شعر سے لے کر پندرہویں شعر تک اپنی بیوی أم أوفیٰ سے جاہلی دور کے طریقے کے مطابق اظہار عشق ہے۔

تشبیب کے بعد حسب دستور گریز کرتا ہے اور اصل مطلب یا موضوع پر آتا ہے چنانچہ سولہویں شعر سے لے کر ۲۵ویں شعر تک ہرم بن سنان اور حارث بن عوف کی تعریف کرتا ہے اور صلح و صفائی کے لیے جو کوشش ان دونوں نے کی ہیں ان کو جی کھول کر سراہتا ہے۔

اس کے بعد اس صلح وصفائی سے اور خون بہا کے اونٹوں سے جو خیر و برکت اور مال و دولت کی فراوانی دونوں قبیلوں میں ہوئی اس کا ذکر کرتا ہے اور پھر ۲۹ ویں شعر سے ۳۳ ویں شعر تک سارے عرب کو مخاطب کر کے جنگ اور اس کی ہولناکی کا نقشہ کھینچتا ہے اور اس کے بھیانک انجام سے ان کو ڈراتا ہے۔

اس کے بعد حصین بن ضمضم اور اس کی نازیبا حرکتوں کا ذکر کرتا ہے۔ اس کے بعد ۴۷ ویں شعر سے معلقہ کے آخر تک حکمت و فلسفہ کی باتیں کرتا ہے اور اپنی لمبی زندگی کے تجربات کا نچوڑ بھی پیش کرتا ہے۔

زہیر کی شاعری کا منتخب نمونہ

حکمت و فلسفہ کے اشعار:

ومن لم یصانع فی امور کثیرة　　　یضرس بأنیاب ویوطأ بمنسم

(اور جو شخص اکثر معاملات میں نرمی اور مدارات سے کام نہیں لیتا وہ دانتوں سے کاٹ لیا جاتا ہے، اور پاؤں سے روند دیا جاتا ہے)

ومن یك ذا فضل فیبخل بفضله　　　علی قومه یستغن عنه ویذمم

(اور جو شخص اکثر معاملات میں زیادہ، مال و دولت ہونے کے باوجود بھی اپنی قوم کے ساتھ بخل کرتا ہے تو اس سے بے پروائی برتی جاتی ہے اور اس کی برائی کی جاتی ہے۔)

ومن هاب أسباب المنایا ینلنه　　　وان یرق أسباب السماء بسلم

(اور جو شخص اسباب موت سے ڈرا تو پھر موت اسے پالیتی ہے، چاہے وہ زینہ لگا کر آسمان کے کناروں پر کیوں نہ چڑھ جائے)

ومن یجعل المعروف فی غیر اهله　　　یکن حمده ذما علیه ویندم

(اور جو شخص ایسے آدمی کے ساتھ بھلائی کرتا ہے، جو بھلائی کیے جانے کے لائق نہیں ہے تو اس بھلائی کے بدلے تعریف کی جگہ سے برائی ملتی ہے

اور اسے شرمندگی اٹھانی پڑتی ہے۔)

ومهما تكن عند امرئ من خليقة وان خالها تخفى على الناس تعلم

(اگر کوئی شخص کسی بری عادت میں مبتلا ہو اور یہ سمجھتا ہو کہ وہ لوگوں کو معلوم نہیں ہو گی تو یہ غلط ہے کیونکہ ایک نہ ایک دن وہ طشت ازبام ہو کر رہے گی یعنی برائی کو لاکھ چھپاؤ ایک نہ ایک دن وہ ظاہر ہو کر رہے گی۔

وكائن ترى من صامت لك معجب زيادته أو نقصه في التكلم

(بسا اوقات ایک چپ اور خاموش انسان تمہیں بہت بھلا لگتا ہے لیکن اس کی کمی اور زیادتی (یعنی برائی اور بھلائی) بولنے میں ہوتی ہے یعنی جب وہ منہ کو کھولتا ہے تو اس کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے۔)

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق إلا صورة اللحم والدم

(زبان نوجوان کا نصف حصہ ہے اور اس کا دل اس کا دوسرا نصف حصہ۔ اب سوائے گوشت اور خون کی شکل کے اور کچھ اس میں بچ نہ رہا۔ یعنی درحقیقت انسان زبان اور عقل سے عبارت ہے۔ گوشت پوست یعنی شکل و صورت کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔

ھرم بن سنان کی مدح میں جو قصیدے زہیر نے کہے ہیں، ان میں سب سے اچھے معنی خیز اور زہیر کے قدرت کلام، جدت طرازی کا بہترین نمونہ ذیل کے اشعار ہیں:۔

وأبيض فياض يداه غمامة
على معتفيه ما تغب فواضله

(ہرم بن سنان عیوب سے پاک و صاف اور بڑا سخی داتا ہے، اس کے ہاتھ اس سے مدد مانگنے والے کے لیے مثل اس بادل کے ہیں جو ناغہ نہیں کرتے، بلکہ مستقل برستے رہتے ہیں اور جو لوگ اس کی طرف دست سوال دراز کرتے ہیں اس سے ان کی داد و دہش کبھی ختم نہیں ہوتی۔

أخي ثقة لا يهلك الخمر ماله
ولكنه قد يهلك المال نائله

(وہ قابل بھروسہ شخص ہے شراب اس کے مال کو ختم نہیں کر پاتی، البتہ اس کی سخاوت اسے ختم کر سکتی ہے)

تراه إذا ما جئته متهللا
كأنك تعطيه الذي أنت سائله

(جب تم اس کے پاس مانگنے کے لیے آؤ تو وہ اتنا خوش ہوتا ہے اور اس کی باچھیں اس قدر کھل جاتی ہیں کہ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ تم جو مانگ رہے ہو، درحقیقت مانگ نہیں رہے ہو بلکہ تم خود اس کو دے رہے ہو)

محمد شہاب الدین*

ابن المقفع کلیلۃ و دمنۃ کے آئینہ میں

عبداللہ بن المقفع کی پیدائش بنی امیہ کے زمانے میں "جور" میں ۱۰۶ ہجری میں ہوئی جو اب فیروز آباد کے نام سے موسوم ہے۔ اس کے والد برزویا ایران کے مجوسی تھے اور انھوں نے اسلام قبول نہیں کیا تھا۔ برزویا اموی سلطنت میں گورنر حجاج بن یوسف الثقفی کی طرف سے صدقات وصول کرنے پر متعین تھے۔ اسی سلسلہ میں خرد برد کی شکایت کے نتیجہ میں حجاج نے ان کو کوڑے لگوائے۔ جس سے ان کا ایک مونڈھا اتر گیا تھا اسی لیے لوگ ان کو مقفع کے نام سے پکارتے تھے۔

اموی سلطنت اور اس کے بعد عباسی عہد میں جب اسلامی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا تو بہت سے علوم و فنون کے علماء اور دانشور اسی وسیع سلطنت کا حصہ بن گئے۔ انھوں نے اموی دور کے اخیر میں اور پھر عباسی سلطنت میں عربی زبان و ادب اور دوسرے اسلامی علوم حاصل کرکے کارہائے نمایاں انجام دیے۔ انھیں لوگوں میں ایک روشن خیال اور چمکتا دمکتا ہوا نام عبداللہ المقفع کا ہے جس نے غیر معمولی ذہانت، صلاحیت، اہلیت، غیر معمولی یادداشت اور گہرے وسیع علم سے اپنا ایک بلند و لائقِ ستائش مقام حاصل کرلیا۔ اس کے والد نے اس کو بصرہ میں رکھ کر عربی تعلیم معیاری انداز سے دلائی لیکن اس کی مادری زبان فارسی بھی باقی رہی اور پروان چڑھتی رہی۔ عبداللہ بن المقفع کو ایک ایسا ماحول ملا جس نے اسے نکھرا اور نکھرا ہوا آبدار نگینہ بنا دیا جس نے اپنے شگفتہ شائستہ اور مشک بار قلم سے ادب عربی کو مالامال کر دیا۔ وہ جس طرح ایک مایۂ ناز انشاء پرداز اور مراسلہ نگار

---

*ڈاکٹر محمد شہاب الدین، ۳۰/۲۷ دونہ بیوری، الہ آباد-۳

تھا اسی طرح وہ ایک کامیاب اور ماہر مترجم بھی تھا جس کا سب سے شاندار اور اعلیٰ نمونہ مشہور اور تاریخی کتاب کلیلۃ ودمنۃ ہے جو ہمیشہ عربی زبان و ادب کے طلبہ کے لیے مشعل راہ بنی رہے گی۔ عبداللہ بن المقفع کو اموی دور کا آخری حصہ اور عباسی سلطنت کا ابتدائی عہد ملا ان دونوں حصوں میں اس نے بادشاہوں اورگورنروں کے سکریٹری اور پھر منشی کے طور پر خدمت انجام دی۔

عبداللہ بن المقفع اور اس کے ساتھی اورگہرے دوست عبدالحمید بن یحییٰ کاتب نے انشاء پردازی اور مراسلہ نگاری کی ایک نئی رسم وراہ ایجاد کی۔ خطبہ اور قصیدہ اور کچھ تھوڑے بہت حکمت اور موعظت کے نمونہ تھے جو فطرت سے بہت قریب تھے اور سادہ ومختصر ہوا کرتے تھے۔ لیکن عبداللہ بن المقفع نے اپنے فارسی اور عربی دونوں زبانوں کے علم وتجربہ سے فائدہ اٹھا کر عربی عبارت میں اور سہل سے سہل تر الفاظ استعمال کرکے پرمعنی اور کارآمد باتوں سے اپنے مراسلوں اور تحریروں کو مزین وآراستہ کردیا۔ یہ ایک ایسا طریقہ تھا کہ جس میں عبداللہ بن المقفع کو امتیاز حاصل تھا۔

کلیلۃ ودمنۃ: کلیلۃ ودمنۃ عبداللہ بن المقفع کا وہ شاہکار ہے کارنامہ جس کے بارے میں مختلف اور متضاد رائیں ہیں۔کہا یہ جاتا ہے کہ عبداللہ بن المقفع نے اس کتاب کو فارسی اصل سے لےکر عربی میں ایک جدید اور شاندار قالب میں ڈھال لیا تھا۔ اور اس کے کئی واقعات کے بارے میں ادیبوں کا کہنا ہے کہ اس کی خود اپنی ایجاد ہے۔ کلیلۃ ودمنۃ درحقیقت سنسکرت زبان میں ہندوستان کے راجہ دبشلیم کے لیے اس کے وزیر بیدبا نے مرتب کی، بیدبا کو بڑی فکر تھی کہ کس طرح راجہ کو جور وظلم سے باز رکھا جائے۔ راجہ کو قصے وکہانیاں سننے کا بیحد شوق تھا۔ اس نے اپنی دانشمندی اور ہوشیاری سے کہانیوں کا یہ سلسلہ شروع کیا اور اس نے ان کہانیوں میں جنگلی جانوروں کی زبان میں انصاف، ہمدردی، غم خواری، محبت اور اخلاق کے واقعات غیرمحسوس طریقہ پر شامل کیے اور اسی انداز سے اس نے ظلم اور اس کی برائیوں کے بارے میں بادشاہ کو آگاہ کرنا چاہا تاکہ وہ رعایا پر ظلم کرنا بند کردے۔

یہ واقعات اور کہانیاں اتنی دلچسپ تھیں کہ راجہ کو اس میں بیحد دلچسپی پیدا ہوگئی اور بلا ناغہ ان کہانیوں کو سننے کا اہتمام کرنے لگا اور اس سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے ظلم و ناانصافیوں کو ختم کر دیا اور ہندوستان انصاف اور محبت کا گہوارہ بن گیا۔ چونکہ یہ کہانیاں سنسکرت زبان میں تھیں اس لیے دوسری قومیں سننے کے باوجود فائدہ نہ اٹھا سکیں۔ اس کی بیشتر کہانیاں "پنچ تنتر" کے نام سے مشہور ہوئیں۔

ایران کے مشہور انصاف پسند بادشاہ کسریٰ نوشیرواں نے فارسی زبان میں اس کا ترجمہ کروایا۔ اسی ترجمہ کو بنیاد بنا کر عبداللہ بن المقفع نے اپنا یہ ترجمہ کلیلتہ و دمنتہ مرتب کیا۔ کلیلتہ و دمنتہ تو کہانیوں کی کتاب اور جانوروں کی زبان میں ہے لیکن اس میں اتنی سچائی اور حقیقت نگاری ہے کہ انسان اس کو پڑھ کر متاثر ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا۔ عربی زبان میں عبداللہ بن المقفع نے اس کو منتقل کر کے بیحد دلچسپ، پرکشش اور دلآویز بنا دیا ہے جس سے عربی زبان و ادب کا کوئی بھی طالب علم بے نیاز نہیں ہو سکتا۔ عبداللہ بن المقفع نے اس میں تحریری صلاحیتیں اجاگر کی ہیں۔ اس میں داستان و افسانہ اور ناول کا لطف ہے اور زبان کی شگفتگی، سلاست، فصاحت اور روانی کا بہاؤ ہے اور ادب کی چمک دمک اور سحر انگیزی ہے۔

کلیلتہ و دمنتہ دراصل اخلاقی قصوں پر مشتمل ہے جس میں ۱۴ فصلیں ہیں اور وہ ایک دوسرے سے جڑی ہوئی ہیں اور علیحدہ شکل میں بھی ہیں۔ ان قصوں کا مقصد جنھیں جانوروں کی زبان میں بیان کیا گیا ہے۔ بادشاہ اور حکمراں کے فرائض اور اس کے انصاف و عدل اور شخصی مصلحت اور نفع خوری سے بچنے کے لیے اسے آمادہ کیا گیا ہے اور رعایا اور عوام کی خدمت اور ان کو خوشحال بنانے کے لیے کوشش کرنے کی جانب توجہ دلائی ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ ان کہانیوں میں اعلیٰ اخلاق مخلصانہ دوستی نیک محبت اور قول و عمل کی سچائی و وفا شعاری، مہمان نوازی اور غرباء پروری کے درس پائے جاتے ہیں۔

کتاب کے اس حصہ میں بادشاہ کو خاص طور سے توجہ دلائی گئی ہے کہ وہ عقل و سمجھ تحمل و بردباری اختیار کرے۔ غیظ و غضب سے دور رہے وعدے کو وفا کرے اچھائی و بھلائی

کا کام کرے جو شگفتہ و خوش کردار ہوں اور معتمد علیہ وزیروں کا اور کارندوں کا انتخاب کرے ، صاحب رائے سے مشورہ کرے، عدل پروری اور اندرونی وبیرونی سیاست کو اچھی بنیادوں پر قائم کرے، جنگ سے بچے اور جو اس کی طرف تعاون کا ہاتھ بڑھائے تو اس کو قبول کرلے۔

ان مضامین کو پڑھنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ صرف جانوروں کی کہانی نہیں بلکہ ایسی اخلاقی کہانیاں ہیں کہ جو اعلیٰ کردار کے لیے بادشاہوں کو آمادہ کرتی ہیں تاکہ ان کے ملک پختہ مضبوط بنیادوں پر قائم رہیں۔ ان اخلاقی اور انسانی مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ہمیشہ زندہ رہنے والے کارنامے ہیں اور آج کے لکھے جانے والے افسانوں کہانیوں اور ناولوں کی داغ بیل ہیں۔ اس کو ترقی دے کر عرب ادیبوں نے اس کو موجودہ رنگ وروپ عطا کیا ہے۔ اس کے بعض حصے شیکسپیر کے ناولوں اور ڈراموں، جرمن ناول نگار اوسٹ اور گوئٹے سے زیادہ اعلیٰ اور انسانی واخلاقی بنیادوں کے حامل ہیں جس سے نہ صرف عرب نے بلکہ دنیا کی دوسری قوموں نے فائدہ اٹھایا اور دنیا کی مختلف زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ مغربی زبانوں میں اس لیے بھی اس کو مقبولیت حاصل ہوئی کہ اس میں مشرقی حکمت و دانائی کے خزانے ہیں۔

عبداللہ بن المقفع نے مسجع و مقفّٰی عبارتوں کو ختم کر کے تکلف اور گراں باری سے بچا لیا۔ اس وجہ سے اس کی تحریر عام فہم اور پیچیدگی سے خالی ہے۔

لفظ آسان اور مختصر اور چھوٹے استعمال کیے جس کی وجہ سے عام و خاص لوگوں نے فائدہ اٹھایا۔ اس کی تحریر کسی کی نظر میں بھی ناپسندیدہ اور معیار سے گری ہوئی نہیں ہے۔

اختصار اور ایجاز اس کی تحریر کا امتیاز ہے لیکن یہ اختصار عرب کے مشہور دانشور احنف بن قیس کے اختصار سے کم تھا اپنے اختصار کے باوجود عباسی دور کے ادیب اور انشاء پرداز جاحظ اور حسن بن وہب کے مقابلہ میں یہ مختصر عبارت بامعنی ہوتی تھی۔ لیکن قطری بن فجاذة اور حجاج بن یوسف الثقفی کا کلام اس سے زیادہ طویل ہوتا تھا۔

اس کی تحریریں مترادفات سے بہت کم ہیں اور جو بھی شخص مختصر اور بامعنی تحریریں لکھے گا اس کے یہاں مترادفات کی کمی نظر آئے گی اس کے باوجود اس کی

تحریر پرکشش اور جاندار ہوگی۔ عبداللہ بن المقفع بجاحظ کی طرح مترادف الفاظ کے لشکر جمع کرنے کا قائل نہیں تھا بلکہ وہ چند الفاظ میں پورے معنی سمودینے کی مہارت رکھتا تھا۔

عبداللہ بن المقفع کو ترجمہ میں مہارت تھی۔ جزیرۃ العرب کے بسنے والوں کو اسلام سے پہلے دنیا والوں سے بہت کم سروکار تھا۔ تجارت اور کچھ عارضی و وقتی سیاحت و سفارت کے علاوہ انھوں نے دوسری قوموں سے استفادہ کرنے کی ضرورت نہیں سمجھی۔ اسلام ایک آسمانی مذہب اور اقوام عالم کے لیے ہدایت اور ضابطہ حیات بن کر ظہور پذیر ہوا۔ اس نے جزیرۃ العرب سے نکل کر دنیا کی دو اہم طاقتوں فارس و روم کو اپنا حلقہ بگوش کرلیا۔ اور وہاں کے بسنے والوں میں اپنے احکام واصول قانونی و اخلاقی و دینی قدروں کو عام کردیا۔ اب مسلمانوں کی ایک بڑی سلطنت قائم ہوچکی تھی جس کے نظم وضبط کے لیے کچھ اصول وضوابط کی ضرورت تھی اور ان ملکوں کے علمی ذخیروں سے استفادہ کرنا ضروری تھا۔ چنانچہ یونان و روم اور فارس و ہندوستان کے علم وحکمت کو عربی میں منتقل کرنے کا رجحان پیدا ہوا جس کی ایک طویل کہانی ہے۔

کلیلۃ و دمنۃ میں ۱۴ ابواب ہیں اور ہر باب میں ایک مسألۃ اور اس کا جواب ہے۔ اس کا پہلا باب "باب الأسد والثور" اور آخری باب "باب الحمامۃ والثعلب" ہے۔ اس نے باب الأسد والثور سے الفحص عن أمر دمنۃ تک کو "پنچ تنتر" کتاب سے ترجمہ کیا تھا اور باقی ابواب اس کی اپنی تصنیف ہیں۔

آفتاب احمد خاں

چند بزرگانِ دین کے قطعاتِ تاریخ وفات

کہا جاتا ہے کہ حضرت عیسٰی علیہ الصلوٰۃ والسلام کی ولادت سے تقریباً چھ ہزار سال پہلے مصری عالموں نے تصویری حروف ایجاد کیے اور ان ہی حروف میں کچھ تغیر و تبدل کر کے مصر کی ہمسایہ اقوام نے اپنے اپنے حروف تہجی علیحدہ علیحدہ وضع کر لیے۔ گمان غالب ہے کہ قوم یہود نے دو ہزار سال قبل مسیح عبرانی حروف کو اپنے ملک میں رواج دیا اور شاید چودہ سو سال قبل مسیح عرب کے لوگوں نے اپنے حروف تہجی یعنی عربی حروف کو ایجاد کیا۔ عبرانی حروف تہجی تعداد میں جو بیس تھے، اور عربوں نے اپنے بائیس حروف کی بنیاد ان ہی عبرانی حروف پر رکھی اور چھ حروف پر زیادت نقاط قائم کر کے اپنے حروف کی تعداد اٹھائیس کر لی اور ان کو دو طرح مرتب کیا۔ ایک ترتیب "ا ب ت ث" پر جو مبتدی کو سکھائی جاتی ہے اور دوسری ترتیب "ابجد" یہ موخر الذکر ترتیب میں تمام حروف کے ایک سے لے کر ہزار تک اعداد مقرر کر لیے جو حساب جمل کہلاتا ہے۔ کسی شاعر نے ترتیب ابجدی کے حروف کی عددی قدر کو درج ذیل قطعہ میں بیان کیا ہے جس سے ان حروف کے اعداد آسانی سے یاد رکھے جا سکتے ہیں

یگاں شمار ز ابجد حساب تا حطی | جناں کہ از کلمن دہ دہ ستتنا سعفص
دلیک از قرشت تا ضظغ بود صد صد | دل از حساب جمل شد تمام مستخلص

کسی اردو شاعر متخلص بہ نادر نے اسے اردو کا جامہ پہنا کر آسانی پیدا کر دی:

حلب آفتاب احمد خاں، ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو، یونیورسٹی آف راجستھان، جے پور

توابجد سے حطی تک ایک ایک گن — مگر تا بہ سعفص دے دس دس بڑھا
پھر آگے سے سو سو فزوں کر کے یار — دل اپنا جمل سے، لے نادر جھڑا

تاریخ گو شعراء ان ہی حروف کے بامعنی مجموعۂ الفاظ (فقرہ یا مصرع) سے جسے "مادۂ تاریخ" کہتے ہیں۔ شادی و غمی، ولادت و وفات، بادشاہوں کے سال جلوس و فتوحات، تعمیر مساجد و عمارات کے سنین اور تصانیف کے سال طباعت و تالیف وغیرہ مشق و مزاولت کے بعد بآسانی برآمد کر لیتے ہیں۔ اس فن کے رمز شناس ڈاکٹر عبدالرب عرفان صاحب کے بقول "ایک ماہر تاریخ گو کا کمال یہ ہے کہ وہ چند لفظوں میں صراحتہً یا کنایتہً متعلقہ واقعہ بھی بیان کر دے اور ان لفظوں سے اعداد جمل کے حساب سے مطلوبہ سال بھی برآمد کر دے۔ اس لحاظ سے تاریخ گوئی تمام اصناف ادب میں مشکل ترین اور دماغ سوز فن ہے۔ اس کے باوجود ہمارے تاریخ گو شعرا نے اس فن میں اپنی استادانہ مہارت کے ایسے ایسے حیرت انگیز کرشمے دکھائے ہیں کہ اگر انھیں "ادبی معجزہ" کہا جائے تو بیجا نہ ہوگا۔ بعض تاریخوں پر تو ان کے الہامی ہونے کا گمان ہوتا ہے"[۱]

تاریخی مادے بالعموم کسی واقعہ کے رونما ہونے کے معاً بعد یا قریب ترین زمانے میں کہے جاتے رہے ہیں، گویا سال سنوح اور متعلقہ مادّہ ہائے تاریخ میں فصل زمانی برائے نام ہوتا ہے۔ لیکن ایسا بھی دیکھنے میں آیا ہے کہ بعض مادے اس واقعہ کے سالہاسال بلکہ سیکڑوں سال بعد موزوں کیے گئے۔ اس بنا پر سال سنوح کے تعین میں ایک محقق کو دشواری کا سامنا کرنا پڑ جاتا ہے لیکن ایسا بہت کم ہوتا ہے۔ لہٰذا ادبی اور تاریخی تحقیق میں مادہ ہائے تاریخ کی اہمیت اور افادیت مسلّم ہے۔ کسی واقعے کی تحقیق کے دوران ایک مستند مادّہ تاریخ کی موجودگی اس واقعے کے سال سنوح کے تعین میں محقق کو بہت سی زحمتوں سے بچا لیتی ہے"[۲]

اس تمہید کے بعد اب ہم اصل موضوع کی طرف رجوع کرتے ہوئے تبرکاً رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی ولادت باسعادت اور اس دنیا سے پردہ فرمانے کے قطعات نذر ناظرین کرتے ہیں۔ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم نے ایک عام الفیل میں اس دنیا کو اپنے ورود

ہے تاباں عطا فرمائی۔ اس سلسلے میں شاہ غلام یحییٰ عظیم آبادی کا قطعہ ملاحظہ ہو:

ازیں روگشت اے دل سال میلاد　　　بفہم ایں رمز را از اصل "اعداد"

دگر می گویم از لو نکتہ پنہاں　　　سر "اعداد" را تاریخ او داں

بریں قائم کنم سہر نو بنیاد
کہ آمد فرق "آدم" سال میلاد[۱]

اس قطعہ کے تینوں اشعار کے الفاظ "اصل اعداد" (اعداد کی بنیاد یعنی الف) سر اعداد (اعداد کے سر یعنی الف) اور فرق آدم (یعنی آدم کے سر کے الف ممدودہ) سے از روئے قاعدۂ جمل ایک عام الفیل برآمد ہو رہا ہے۔

شناسائے حقیقت کردگار دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم کے سروہ فرما جانے (سلا۱۱ھ) کے دو تاریخی قطعات کا ایک ایک شعر بھی نقل کیا جاتا ہے جنھیں شاہ یحییٰ صاحب ہی نے موزوں کیا ہے:

شد بیک مصرع دو تاریخ قطعات　　　جاں زمکہ "و زمدینہ حیف" رفت[۲]

مصرعۂ ثانی میں بطریق تخرجہ دو تارخیں برآمد کی ہیں یعنی اول لفظ "مکہ" کے اعداد (۶۵) میں سے "جاں" کے ۵۴ عدد خارج کرنے اور دوئم "مدینہ" کے مجموعہ اعداد ۱۰۹ میں سے لفظ "حیف" کے اعداد ۹۸ کو خارج کر دیا جائے تو دونوں حالتوں میں گیارہ باقی بچیں گے اور یہی مطلوبہ سنہ ہے۔ تخرجہ کا قرینہ مصرع میں موجود ہے۔ دوسرا تاریخی شعر بھی بطریق تعبہ تخرجہ یوں کہا ہے:

گفت خود آنجناب سال وفات　　　"طیبہ طیبہ" شدہ بے "ما"[۳]

یعنی خود آقائے دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "پاک بغیر پانی پاک ہوا" یعنی از روئے قاعدہ جمل "طیبہ طیبہ" کے مجموعی اعداد ۵۲ میں سے لفظ "ما" کے ۴۱ عدد کا تخرجہ کر دیا جائے تو مطلوبہ سلا۱۱ھ برآمد ہوگا۔ راقم کو یہ معلوم نہ ہو سکا کہ یہ حدیث پاک ہے یا کسی بزرگ کا قول۔

شہید اعظم امام عالی مقام حضرت حسین رضی اللہ تعالیٰ عنہ کی شہادت پر کسی مشاق

تاریخ گو نے لفظ "حسین" کی رعایت اور اس المناک واقعہ کو ملحوظ نظر رکھتے ہوئے نہایت حسین تاریخی شعر موزوں کیا ہے جسے بجا طور پر الہامی کہہ سکتے ہیں :

سر جدا شد از حسینؓ وگشت تاریخ آشکار   ہم ز حرف بے نقط از ہم حروف با نقطہ دار[۶]

یعنی لفظ "حسین" کے سر (حائے حطی) کو علیحدہ کر دیا جائے تو حرف سین مہملہ اور باقی بانقط حروف یائے مجہول و نون کے اعداد سے اس سانحۂ عظیم کے وقوع کا سال سنہ ۶۱ھ برآمد ہو جائے گا اس مادہ میں دس دن کا فصل زمانی ہے یعنی یہ المیہ ۱۰ر محرم الحرام سنہ ۶۱ھ کو رونما ہوا تھا مگر واقعہ سے پوری طرح منطبق مادہ ہیں اس طرح کے فصلِ زمانی کو تاریخ گو روا رکھتا ہے اور اس طرح کے الہامی مادہ میں اتنا سا فصل زمانی درخورِ اعتنا ہونا بھی چاہیے۔ لیکن اس فن کے محقق عظیم ڈاکٹر عبدالرب عرفان صاحب کا فصلِ زمانی کے سلسلہ میں قول ہے کہ "دیں" "چند ماہ یا چند دن تو کیا، چند ثانیوں کے فصل کو بھی روا رکھنے کے حق میں نہیں، بظاہر چند ثانیوں کا فرق تاریخ میں ایک سال کا فرق پیدا کر دیتا ہے"[۷]

مجتہد مطلق محمد بن ادریس المعروف بہ امام شافعیؒ سنہ ۱۵۰ھ میں بمقام غزہ یا عسقلان نزد بیت المقدس پیدا ہوئے، آپ نسباً قریشی ہیں۔ مصر میں بروز جمعہ ۳۰ر رجب سنہ ۲۰۴ھ میں انتقال فرمایا۔ کسی فارسی گو شاعر نے قطعۂ وفات کہا جس میں یوم وفات، تاریخ اور ماہ کی بھی وضاحت کر دی گئی ہے :

روزِ آدینہ بود سلخِ رجب   کہ شدہ شافعیؒ بحضرتِ رب
سالِ میلاد او "معلیٰ" داں   سالِ ترحیل او "مقدس" خواں

مصرع ثالث میں لفظ "معلیٰ" سے امام موصوف کا سال ولادت ۱۵۰ھ اور لفظ "مقدس" سے سالِ رحلت سنہ ۲۰۴ھ برآمد کیا ہے۔

ظاہر ہے کہ مذکور الصدر دونوں مادّے (حضرت حسینؓ و امام شافعیؒ) بہت بعد میں کہے گئے ہیں کیونکہ فارسی میں فن تاریخ گوئی کی ابتدا عہد سلجوقی میں ہوئی جس کی ابتدا نظامی گنجوی نے کی اور اس کے خدوخال کو سنوارا۔ واضح ہو کہ یہ فن بجائے عربی کے صرف فارسی کا مرہونِ منت ہے[۹]

سلطان الہند خواجہ خواجگان حضرت خواجہ معین الدین حسن سنجری جو سلسلۂ چشتیہ کی آٹھویں جلیل القدر ہستی اور اس طریق تصوف کے مجدد ہیں، آپ کی تبلیغی مساعی جمیلہ اور روحانی ضیا پاشیوں سے ہندو پاک کا کوئی گوشہ محروم نہیں رہا۔ آپ کا قطعہ وفات جو پنڈت دیانا تھ وفا کشمیری کے ذہن رسا کا نتیجہ ہے، درج ذیل ہے۔

سہ گونہ بود وجودِ شریف در عالم　　　　"شفیع یوم جزا" آمد آں زروئے نسبت
حسب "با آل عبا" ہست ہم نسب بہ علیؓ　　　　وفات یافت چوں لاریب "ہم بحق پیوست"

اس میں "شفیع یوم جزا" سے حضرت خواجہ معین الحق والدینؒ کا سال ولادت ۵۲۷ھ اور "با آل عبا" سے کل مدت حیات ۱۰۶ سال نیز "ہم بحق پیوست" سے سال وفات ۶۳۳ھ اخذ کیا ہے۔ حضرت خواجہؒ کی وفات کا ایک مادہ "آفتاب ملک ہند" بھی ہے جس کے اعداد سے بھی ۶۳۳ھ ہی برآمد ہوتے ہیں۔ تاہم موصوف کی ولادت و وفات کے سنین ما بہ النزاع رہے ہیں۔ مزار پُر انوار اجمیر شریف میں مرجع خلائق ہے، جہاں اگر گوش ہوش سے سنیں تو مزار سے یہ آواز آتی ہوئی سنائی دے گی:

ہرگز نمیرد آنکہ دلش زندہ شد بعشق　　　　ثبت است بر جریدۂ عالم دوام ما[۱۱]

آسمان ہدایت کے مہر نیم روز قطب الاقطاب حضرت خواجہ قطب الدین بختیار کاکی رحمۃ اللہ علیہ کو اپنے شیخ حضرت خواجہ معین الدین اجمیریؒ کے وصال کے بعد اپنی تبلیغی مساعی کے لیے زیادہ وقت نہ مل سکا مگر اس کے بعد ان کی رو ذات سے ہندوستان میں نہ صرف سلسلۂ چشتیہ کی بنیاد پڑ گئی بلکہ جن مقاصد عالیہ کے لیے حضرت خواجہ معین الدینؒ نے ہندوستان کو اپنے قیام اور کام کے لیے انتخاب کیا تھا وہ صدیوں کے لیے محفوظ ہو گئے"[۱۲] آپ کا وصال ۱۴ ربیع الاول ۶۳۳ھ کو ہوا جیسا کہ قطعہ ذیل سے مترشح ہے:

فیض بخش جہاں بصدق یقیں　　　　قطب آفاق خواجہ قطب الدین
بقبش بختیار کاکی داں　　　　چوں اولیشی است اوشی بدخواں
از ربیع نخست چار دہم　　　　بود کان قطب شد بچرخ نہم
عقل تاریخ نقل آں محمود
آب جنت بقطب دل" فرمود[۱۳]　۶۳۳ھ

لیکن اس کے برعکس پروفیسر نثار احمد فاروقی حضرت بختیار کاکیؒ کا سال رحلت ۶۳۴ھ تسلیم کرتے ہیں اور سند میں فوائد الفواد کے مخطوطہ مخزونہ برٹش میوزیم لندن کے حوالہ سے صنعت ظاہری میں کہا ہوا یہ شعر ارقام فرماتے ہیں:

بسال ششش صد وسی وچہار از ہجرت
نماند شاہ جہاں شمس دین عالمگیر ۶۳۴

نیز مادہ "خواجہ جیو" سے بھی ۶۳۴ ہی مستخرج ہوتے ہیں۔

حضرت بابا فرید الدین مسعودؒ جو گنج شکر کے لقب سے چار دانگ عالم میں مشہور ہیں سلسلہ چشتیہ کے آدم ثانی کہلاتے ہیں۔ آپ کے سنین ولادت ورحلت بھی مابہ الاختلاف ہیں۔ لیکن اس اختلاف سے صرف نظر کرتے ہوئے یہاں صرف قطعہ ارتحال پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ جو حضرت مظہر جانِ جاناںؒ (م ۱۱۹۵ھ) کی فکر بلند کا ثمرہ ہے:

فرید الدین کہ او گنج شکر بود
چو در ذاتِ خدا شد محو مطلق

بہ مظہر گفت ہاتف سال نقلش
"فرید الدین ولیِّ واصل حق" ۶۷۰ھ

مصلح الدین شیخ سعدی شیرازی علیہ الرحمہ کی شخصیت محتاج تعارف نہیں۔ اس جامع کمالات شخصیت کا انتقال پانچ شوال بروز جمعہ ۶۹۱ھ کو ہوا۔ جیسا درج ذیل دو قطعات سے ظاہر ہے:

شیخ سعدیؒ کہ عارف حق بود
یک صد و بست سال عمر ربود

بشب جمعہ پنجمیں شوال
شد بفردوس آں ستودہ خصال

چوں ز خاصانِ حق تعالےٰ بود
"خاص" تاریخ او ملک فرمود[۹]
۶۹۱ھ

لیکن ڈاکٹر سید جمال الدین کا خیال ہے کہ "سعدی کا سال پیدائش ۶۰۶ھ ہے اور سال وفات ۶۹۱ھ تسلیم کرتے ہوئے ان کے عہد کا تعین طویل مباحث کے بعد "شاید" آخری طور پر طے کردیا گیا ہے[۱۰]۔" اس اعتبار سے حضرت سعدیؒ کی عمر پچاسی سال ہوتی ہے لیکن اس کے برخلاف

اکٹر آصف زمانی فرماتی ہیں کہ " سعدیؒ کا سنہ پیدائش اگرچہ مابہ النزاع ہے لیکن عموماً محققین سنہ پیدائش ۵۸۵ ہجری اور وفات کے سنہ ۶۹۱ ہجری پر متفق ہیں "[۵] موصوفہ مقدمات و مقالات از عبدالاحد خاں خلیل مطبوعہ نامی پریس لکھنؤ ص۵۵ کے حوالے سے وفات کا سنہ مادہ " زخاصا بود تاریخ شد " خاص " بھی رقم فرماتی ہیں جو درج ذیل قطعہ کا مصرع مادہ ہے ۔ مگر بہ قرأت تعمیہ تیسیر :

در بحر معارف شیخ سعدیؔ کہ در دریائے معنی بود غواص

مہ شوال روز جمعہ روحش بداں درگاہ رفت از روئے اخلاص

یکے برسید سال فوت گفتم

زخاصاں بود زاں تاریخ سد خاص " ۶۹۱ھ

سلسلہ چشتیہ نظامیہ کے مؤسس و بانی محبوب الٰہی حضرت خواجہ نظام الدین اولیاء رحمۃ اللہ علیہ کی ذات بابرکت سے کون ہے جو واقف نہیں ۔ آپ نے اپنے روحانی فیوض و برکات اور دعوتِ اصلاح و تبلیغ کے ذریعہ ملّتِ اسلامیہ ہندیہ میں ایک تازہ روح پھونک کر ۷۲۵ھ میں اس بوستاں سرا سے دارِ بقا کے لیے رخت سفر باندھا ۔ کسی نے آپ کے علوِ مرتبہ کے پیش نظر مندرجہ ذیل قطعہ سال وصال کہا :

نظامِ دو گیتی شہ ماہ و طیں سراج دو عالم شدہ بالیقیں

چو تاریخ فوتش بجستم ز غیب

ندا داد ہاتف " شہنشاہ دیں "[۵۶] ۷۲۵ھ

حضرت محبوب الٰہیؒ کے معتمد خاص و مسترشد عزیز طوطی ہند حضرت امیر خسروؒ گوناگوں خوبیوں کے مالک تھے بے نظیر فارسی گو شاعر تھے ۔ ان کی سخندانی کا لوہا ایرانی شعراء نے بھی تسلیم کیا ہے ۔ حضرت نظام الدینؒ کے وصال کے تھوڑے عرصے بعد ہی امیر خسروؒ بھی انتقال فرما گئے ۔ مولانا شہاب الدین معمائیؒ م ۹۴۲ھ نے قطعہ وفات کہا جو ان کے کمالات کا آئینہ دار ہے اور جس کے ایک ہی شعر سے دو بے نظیر تاریخیں برآمد کی ہیں :

میر خسروؔ، خسرو ملکِ سخن — آں محیطِ فضل و دریائے کمال
نثر او دلکش تر از ماءِ معین — نظم او صافی تر از آبِ زلال
بلبلِ دستاں سرائے بے قریں — طوطیِ شکر مقالِ بے مثال
از پئے تاریخ سالِ فوتِ او — چوں نہادم سر بہ زانوئے خیال
شد "عدیم المثل" یک تاریخ او — دیگرے شد "طوطیِ شکر مقال" ۷۲۵ھ
۷۲۵ھ

حضرت شاہ ہمدان امیر کبیر علی ثانی سید علی ہمدانی کشمیریؒ (ولادت ۷۱۴ھ) کا شمار برصغیر ہندوپاک کے صوفیائے کبار میں ہوتا ہے۔ آپ کی تبلیغی مساعی سے کشمیر کی اکثریت حلقہ بگوش اسلام ہوئی۔ شاعر مشرق علامہ اقبالؒ نے آپ کو خراجِ عقیدت پیش کرتے ہوئے فرمایا:

سید ساداتِ سالارِ اُمم — دستِ او معمارِ تقدیرِ امم

اور اس معمار تقدیر اممؒ نے ایک عرصہ تک اپنے روحانی و علمی سرچشموں سے جنتِ ارضی کشمیر کو سیراب کرکے ۷۸۶ھ میں جنت الفردوس کی راہ لی۔ موصوف کی وفات کے دو قطعات — ایک صنعتِ صوری میں اور دوسرا صنعت معنویہ میں بطریق تخرجہ درج کیے جاتے ہیں:

چو شد از گاہِ احمد خاتم دیں، — ز ہجرت "ہفصد و ہشت ثمانین" ۷۸۶ھ
برفت از عالم فانی بہ باقی
امیر ہر دو عالم آل یٰسین ۷۸۶ھ

دیگر: حاسد آں را سر بریدہ گفت بالف آشکار
سالِ تاریخ وصالش = زینتِ آل رسولؐ ۷۸۶ھ

یعنی "زینتِ آل رسول" کے مجموعی اعداد ۷۹۴ میں سے حاسد کو سر بریدہ کرکے حائے حطی کے ۸ عدد کا تخرجہ کرنے پر مطلوبہ سنہ ۷۸۶ھ برآمد ہو جائے گا۔ واضح ہو کہ "بسم اللہ..... " کے اعداد کا میزان بھی ۷۸۶ ہوتا ہے۔ بہ ایں سبب یہ بھی اپنے آپ میں سید امیر کبیر ہمدانیؒ کے وصال کا ایک مادہ ہوا یعنی موصوف نے کتنا عمدہ سالِ رحلت پایا ہے۔

خواجہ حافظ شیرازیؒ (ولادت ۷۱۵ھ) کی ذاتِ گرامی کے سلسلہ میں کچھ عرض کرنا تحصیلِ حاصل ہوگا

یہاں ان کے صرف قطعۂ ارتحال کو نقل کرنے پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

چراغ اہل معنی خواجہ حافظ   کہ شمعے بود از نور تجلّٰی
چو در خاک مصلّٰی یافت منزل
بجو تاریخش از "خاکِ مصلّٰی"[۲۴] ۷۹۱ھ

مصلّٰی اور رکنا باد شیراز کی مشہور سیر گاہ ہیں جو حافظ شیرازی کو بہت مرغوب تھیں۔ لہٰذا فرماتے ہیں:

بدہ ساقی مئے باقی کہ در جنت نخواہی یافت   کنار آب رکنا باد و گلگشتِ مصلّٰی را[۲۵]

خواجہ کا مدفن بھی مصلّٰی ہی میں ہے جس کی رعایت سے سال وفات برآمد کیا ہے۔ ان کے سال وفات میں بھی اختلاف ہے[۲۶] بقول ڈاکٹر عبدالرب عرفان صاحب حافظ کی وفات کے اس مروجہ مادے "خاک مصلّٰی" کو جو بہت بعد میں کہا گیا ہے، سند تسلیم کرتے ہوئے ان کا سال وفات ۷۹۱ھ بیان کیا جاتا ہے۔ صرف چند تذکروں میں ہی یک عدد کی صراحت پائی جاتی ہے[۲۷] بہرحال فن تاریخ گوئی میں شاید یہ پہلا قطعہ ہے جو موزوں کیا گیا۔[۲۸]

مولانا عبدالرحمٰن جامی قدس السرہ السامی خراسان کے قصبہ جام کے مضافاتی مقام "خرجرد" میں بسال ۸۱۷ھ پیدا ہوئے اور مقام ہراۃ میں ۸۹۸ھ میں وفات پائی۔ موصوف کی وفات پر درویش روغن گر اور مولانا حسامی قلندر نیز وزیر با تدبیر امیر علی شیر نوائی نے مرثیے اور قطعات کہے۔ موخرالذکر دونوں حضرات کے قطعات یہاں درج کیے جاتے ہیں

جامی کہ آفتاب سپہر کمال بود   تصنیف کرد نسخہ ز ہر علم بے حسیب
رفت از جہان و ماند میانِ سخنوراں
تاریخ فوت خویشتن "اشعار دلفریب"[۲۹] ۸۹۸ھ (مولانا حامی قلندر)

امیر علی شیر نوائی نے مولانا جامی کے انتقال پر جو قطعہ کہا اس کا صرف ایک تاریخی شعر دستیاب ہو سکا جو مولانا جامی کے روحانی کمالات پر محیط ہے:

کاشف سر الٰہی بود بیشک زاں سبب   گفت تاریخ وفاتش "کاشف سر الٰہ"[۳۰]

لیکن مادے کے الفاظ "کاشف سر الٰہ" کا میزان ۹۹۸ ہوتا ہے چنانچہ مطلوبہ سنہ ۸۹۸ھ برآمد کرنے کے لیے لفظ سر میں رائے مہملہ مشدد کے چار سو عدد محسوب کیے جائیں گے جب کہ ازروئے قاعدہ

جمل مکتوبی حروف کے اعداد شمار ہونے چاہئیں۔ بہرحال اس سلسلہ میں قارئین سے رہنمائی کی درخواست ہے کہ مادے کی صحیح قرأت سے آگاہ فرمائیں۔ کسی صاحبِ کمال نے حسب ذیل شعر میں بھی مولانا کا سال وفات برآمد کیا ہے:

کلک قضا نوشت رواں بر در بہشت　　تاریخ "ومن دخلہ کان آمناً" ۸۹۸ھ

عہد اکبری کے مشہور صاحب علم وفضل بزرگ مخدوم نظام الدین قادری بھیکہ کاکوروی مخدوم زادگان کاکوری کے مورث اعلیٰ ہیں۔ ۸۹۰ھ میں پیدا ہوئے اور اکیانوے سال کی عمر میں ۸؍ ذیقعدہ ۹۸۱ھ کو کاکوری میں وفات فرمائی۔ ملک زادہ مولوی شریف علوی کاکوری نے قطعہ سال وفات موزوں فرمایا جس میں تاریخ وفات اور ماہ وسال کے علاوہ "سال" سے موصوف کی مدت عمر اکیانوے سال کی بھی وضاحت کی گئی ہے۔ قطعہ صنعت ظاہری میں یہ ہے:۔

چوں نظام الدین قاری شیخ بھیکہ　　سوئے جنت اسپ ہمت تاختہ

ہشتمیں ذیقعدہ بودہ سالِ او　　در سنہ ہجری چنیں دریافتہ

آمدہ اعداد کامل "سال" او　　۹۱ سال

"نہصد وہشتاد ویک" بیساختہ　　۹۸۱ھ

امام ربانی مجدد الف ثانی حضرت شیخ احمد سرہندیؒ کے والد بزرگوار مخدوم شیخ عبد الاحد فاروقی سرہندیؒ فاروقی کا شمار اکبری دور کے جید علماء اور اکابر صوفیاء میں ہوتا ہے۔ یعنی موصوف کی ذات گرامی علوم ظاہری وباطنی کا حسین سنگم تھی، آپ کے علمی وروحانی فیضان سے ایک مخلوق فیضیاب تھی۔ اسّی سال کی عمر میں ۱۷؍ رجب بروز ہفتہ ۱۰۰۷ھ میں اپنی جان جان آفریں کے سپرد کی۔ آپ کے ارتحال پر صاحب زبدۃ المقامات خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ نے کسی کی یہ تاریخی رباعی نقل فرمائی ہے:

آں شیخ کہ بود اعلم اندر ہر فن　　جانش گہر سترِ ازل را معدن

چوں شیخ زمانہ بود در علم وعمل

تاریخ وصالِ او بگو "شیخ زمن" ۱۰۰۷ھ

حضرت خواجہ محمد باقی باللہ دہلوی نقشبندی علیہ الرحمہ جن کی تربیت اور نظر کیمیا کے

اثر سے حضرت مجدد الف ثانی جیسا روشن دل اور سرمایہ ملت کا نگہبان تیار ہوا خواجگان دہلی مرحوم میں ممتاز حیثیت رکھتے تھے۔ حضرت خواجہ باقی باللہ نے نہایت قلیل مدت میں اپنے روحانی خوان کرم سے ہزارہا بندگان خدا کو فیضیاب فرمایا اور صرف چالیس سال کی حیات مستعار میں اپنے مالک حقیقی سے جا ملے۔ بہت سے فضلاء وعرفا نے آپ کے سانحۂ ارتحال پر مرثیے رقم کیے اور ان میں تاریخیں کہیں۔ یہاں خواجہ محمد ہاشم کشمیؒ کا نظم کیا ہوا قطعہ ہدیۂ قارئین ہے۔

ذاتے کہ بدوست بود باقی   از خود ہمہ فانی الصفت بود

بر خالق خویش جملگی عشق   بر خلق تمام عاطفت بود

دے تشنہ دلم سال فوتش

خوش گفت کہ "بحر معرفت بود" ۱۰۱۲ھ

خواجۂ ابرار خواجہ حسام الدین احمدؒ حضرت خواجہ باقی باللہ علیہ الرحمہ کے اصحاب کبار و خلفاء اجلاء میں تھے۔ ان کے والد میر نظام الدین احمد مغل شہنشاہ اکبر کے امراء میں تھے۔ خواجہ حسام الدین ۹۷۷ھ میں پیدا ہوئے "شیخ جنید" مادہ سال پیدائش ہے۔ والد کے انتقال کے بعد اکبر نے انھیں اپنے امراء میں شامل کرلیا اور شیخ مبارک ناگوری نے اپنی مصاہرت (دامادی) میں لے لیا۔ شیخ موصوف کی فطرت صالحہ کو امیرانہ زندگی پسند نہ تھی اس لیے بہ لطائف الحیل ملازمت سے سبکدوش ہو گئے اور گوشۂ فقر و تجرد اختیار کرلیا۔ ابوالفضل کو اپنی ہمشیرہ کی دلجوئی کی خاطر شیخ کا فقر و تجرد اختیار کرنا اچھا معلوم نہ ہوا اور اس نے خواجہ حسام الدین کو دق کرنا شروع کر دیا۔ آخر تنگ آکر انھوں نے اپنے پیر و مرشد حضرت خواجہ باقی باللہ سے ابوالفضل کی شکایت کی۔ مرشد نے ارشاد فرمایا کہ مطمئن رہو، چند دن میں اس (ابوالفضل) کا کام تمام ہوا جاتا ہے چنانچہ کچھ دن بعد ہی بیر سنگھ دیو بندیلہ نے ابوالفضل کو انتری میں قتل کر دیا۔ ابوالفضل کے قتل کے تقریباً چالیس سال بعد سہ شنبہ یکم صفر ۱۰۴۳ھ میں رہگرائے عالم جاودانی ہوئے۔ یہ کمال سنبھلیؒ نے قطعہ وفات کہا جس میں پہلے سال ولادت اور بعد میں روز و تاریخ و ماہ و سال موزوں کیا۔

سال وفات بزرگ خواجہ حسام دین حق   "شیخ جنید" گفتہ اند برحسب کمال او ۹۷۷ھ

روز وصال او بدہ شنبہ غرۂ صفر   "شیخ جنید ما کجا" گفت کمال سال او

شیخ الہداد بھی حضرت خواجہ باقی باللہ رحمتہ اللہ علیہ کے مخصوص اجازت یافتہ خلفاء میں سے تھے اور تہذیب، اخلاق، تصفیہ باطن اور دوام حضور کی وجہ سے درجۂ کمال کو پہنچے ہوئے تھے۔ شیخ موصوف کی وفات ۲۳ رشعبان ۱۰۵۱ھ میں ہوئی۔ مادّہ وفات خواجہ خورد یعنی خواجہ عبید اللہ ولد حضرت خواجہ باقی باللہ نے "شیخ فانی" سے برآمد کیا۔ اتفاق سے سید کمال سنبھلیؒ نے بھی یہی مادّہ مستخرج کرتے ہوئے قطعۂ ذیل نظم کیا:

جنید وقت طیفورِ زمانی — فرید مصر قطب الدین ثانی
جناب شیخ اللہ داد کہ بود — بر لیجائے ہدایت میزبانی
مہ شعبان روز بست و سوئم — شد از دنیا سلک جاودانی
دریغا ہیچ کس از رفتن او — بجز رضواں نکردہ شادمانی

چو پرسیدم ز دل تاریخ فوتش
دلم از غیب گفتا "شیخ فانی" ۱۰۵۱ھ

عہد عالمگیری میں اصلاح ملت و ترویج سنت نبزا حیائے دین کے سلسلہ میں جن بزرگان دین نے کوششیں فرمائیں ان میں شیخ اجل و مصلح بے بدل حضرت خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ ابن حضرت شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانیؒ کا نام نامی سرفہرست ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اورنگ زیب علیہ الرحمہ بھی آپ سے بیعت و ارادت کا تعلق رکھتے تھے۔ خواجہ موصوف نے ۱۰۷۹ھ میں اس رستان سے سوئے گلشن عقبیٰ سفر اختیار فرمایا۔ فارسی کے مشہور شاعر ناصر علی سرہندی (م ۱۱۰۸ھ) نے جو خود بھی خواجہ موصوف سے ارادت مندانہ تعلق رکھتے تھے، لفظ "معصوم" کی رعایت لفظی سے مادّہ برآمد کرتے ہوئے قطعۂ وفات نظم کیا۔

چراغ خاندان نقش بند ال — فروغ دینِ احمد خواجہ معصومؒ
بسوئے گلشن عقبیٰ قدم زد — ازیں ویرانہ آبادِ کہن بوم

ز دل پرسیدم از سال وفاتش
ندا آمد "ز عالم رفتہ معصومؒ" ۱۰۷۹ھ

کسی دیگر با کمال سخنور نے "رفتہ زجہاں امام معصومؒ" سے سال وفات ۱۰۷۹ھ مستخرج کیا۔

ملا جیون جن کا نام شیخ احمد تھا، ۱۰۴۷ھ میں قصبہ امیٹھی ضلع لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ موصوف کو تعلیم و تعلم اور درس و تدریس سے خاص شغف تھا۔ عہد اورنگ زیب عالمگیرؒ کے علماء و مشاہیر میں ملا صاحب کو مقام خاص حاصل تھا۔ کہتے ہیں کہ حضرت اورنگ زیب علیہ الرحمہ کو بھی ملا صاحب سے شرف تلمذ حاصل تھا۔ لیکن یہ بات محتاج ثبوت ہے کیونکہ ملا صاحب حضرت اورنگ زیب سے تقریباً عمر میں بیس سال چھوٹے تھے۔ بہرحال حضرت اورنگ زیب ان کے نہایت قدرداں تھے۔ ملا جیون دہلی میں بعہد فرخ سیر ۹ ذیقعدہ ۱۱۳۰ھ کو اس دارفانی سے رخصت ہوئے۔ مفتی شیخ تابع محمد لکھنوی شاگرد و استادزادۂ ملا صاحب نے قطعۂ تاریخ نظم کیا:

محیط علم آں مولائے اعظم | با حمد شیخ جیون مد معلم
جہاں را روشن ازاں شمع دیں بود | بعالم ظاہر و باطن مسلم
چو رحلت کرد در ذی قعدہ تاسع | بوصل دوست خود گشتہ مکرم

سال بحسن خرد دادہ بگوشم
ندا "او کامل فیاض عالم"[۳۹] ۱۱۳۰ھ

بھاس دن بعد تابوت امیٹھی لے جایا گیا اور ۴ محرم ۱۱۳۱ھ کو مدرسہ کے مقبرہ میں دفن کیا گیا، جس کی تاریخ "ونیم نعمت علیہ"[۴۰] (۱۱۳۱ھ) سے برآمد کی گئی جو لوح زار پر کندہ ہے۔

امام الہند حضرت شاہ ولی اللہ دہلویؒ کے والد ماجد حضرت شاہ عبدالرحیم فاروقی دہلویؒ تقریباً ۵۰ ۱۰ھ میں پیدا ہوئے اور مروجہ علوم و راہ سلوک کی تکمیل کے بعد لگ بھگ ساٹھ سال تک تشنگان علم دین و طالبان معرفت کو اسرار شریعت و رموز طریقت سے سیراب کر کے ستتؔ سال کی عمر میں ۱۲ صفر یوم چہارشنبہ ۱۱۳۱ھ کو واصل حق ہوئے۔ کسی تاریخ گو نے صنعت صوری میں مع روز و تاریخ و ماہ و سال قطعہ وفات نظم کیا:

دو ہزار ایک صد سی و یک از ہجر رسولؐ | بامداد چار شنبہ از صفر ثانی عشر

ہادی راہ طریقت شیخ دیں عبدالرحیم
کرد از دنیائے دوں در جنت الماوی سفر[۴۱]

حضرت شاہ کلیم اللہ شاہجہاں آبادیؒ نے مسلمانوں کے دور انحطاط میں احیاء ملت اور

اعلا کلمۃ الحق کے لیے جو کوششیں فرمائیں وہ اسلامی ہند کی تاریخ میں خصوصی اہمیت کی حامل ہیں۔ آپ حضرت یحییٰ مدنی کے مرید با اخلاص اور نہایت خدا شناس بزرگ اور عالم دین تھے۔ آپ دہلی میں ۱۰۶۰ھ میں پیدا ہوئے۔ لفظ "غنی" سے سال ولادت برآمد ہوتا ہے۔ آپ کئی کتابوں کے مصنف بھی تھے۔ ۲۴ ربیع الاول ۱۱۴۲ھ کو اس جہانِ فانی سے راہی ملک جاودانی ہوئے مفتی غلام سرور لاہوری نے قطعہ ذیل میں تاریخیں برآمد کیں:

کلیم اللہ چو از فضل الٰہی ۔۔۔ زدنیا شد بخلد جاودانی
دو تاریخت بہر سالِ وصلش ۔۔۔ برآید مدعا از وے چو خوانی
کلیم اللہ چشتی مبارک
بگو "ترجیل آں شیخ زمانی" ۱۱۴۲ھ

حجۃ الاسلام حکیم الامت امام شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمۃ اللہ علیہ کے کارہائے تجدید سے زوال پذیر ملت اسلامیہ ہندیہ میں ایک تازہ روح اور بالیدگی نیز نشاۃ ثانیہ کی ایک نئی لہر پیدا ہوئی۔ ان کے علمی، روحانی، معاشی و معاشرتی اور تہذیبی و ثقافتی رودا کبر سے ملت کی وفات حسرت آیات فی الحقیقت "موت العالم موت العالم" کا مصداق تھی۔ آپ کے سانحہ رحلت پر بہت سے باکمال حضرات نے نہایت دردانگیز اور پرسوز مراثی کہے۔ یہاں پہلے مولوی حافظ محمد مقیم صاحبؒ کے دس اشعار پر مشتمل مرثیہ کے صرف تین اشعار نقل کیے جاتے ہیں:

آہ و بیہات ست دیاراں ہائے ہائے ۔۔۔ کاں شہ عرفان و گنج علم و دیں
سالِ تاریخش وصالش از خرد ۔۔۔ سائلت کردم بگو تا چیست ایں
کرد افسوس و بگفت از بہر سال
"آفتاب دین شد زیر زمیں" ۱۱۷۶ھ

دوسرا قطعہ جناب حسن خاں صاحب کشمیری تحسین کی فکر کا نتیجہ ہے۔ جو تیرہ ۱۳ اشعار پر مشتمل ہے جس کے صرف تین اشعار پر اکتفا کیا جاتا ہے:

شاہِ عرفان و ولی برحق ۔۔۔ آں راہ نمائے شارع دیں
از بہر وصال او زہاتف ۔۔۔ تاریخ طلب نمود تحسیں

ناگاہ ز غیب آمد آواز

"او بود امام اعظم دینؒ" ۱۱۷۶ھ

مادہ ہائے ذیل سے بھی ۱۱۷۶ھ برآمد ہوتے ہیں:

"ہائے ولی روزگار رفعت" "مقتدائے دقیقہ شناس" جنیدِ عصر برفت از جہاں" آں ولیِ نقش بند ثانی بود" شاہِ دارالخلد وغیرہ

لیکن مفتی غلام سرور لاہوریؒ نے امام الہند کا سال وفات ۱۱۷۹ھ یا ۱۱۸۰ھ تسلیم کیا ہے اور ان ہی سنین کی رعایت سے قطعات نظم فرمائے ہیں جو یہ ہیں:

زدنیا چو رخت اقامت ببست ولی اللہ، ولی متقی

وفاتش بجستم ز "شیخ کریم" ۱۱۸۰ھ

رقم سند دگر "شیخ اکبر ولیؒ" ۱۱۷۹ھ

نیز چو از دنیا بجنت گشت راہے ولی اللہ حق آگاہ بہشتی

وفاتِ او یکے "خورشید ہند" است ۱۱۷۹ھ

دگر "عارف ولی اللہ بہشتیؒ" ۱۱۸۰ھ

لیکن حضرت شاہ صاحبؒ کے معتمد علیہ سال وفات ۱۱۷۶ھ کی قدیم ترین اطلاع مع وقت (ظہر) دن (شنبہ) اور تاریخ (۲۹ محرم) مولانا سید محمد نعمان حسنی رائے بریلوی کے مکتوب سے حاصل ہوتی ہے جس کے بعد کسی اشتباہ کی گنجائش نہیں رہتی۔ حضرت شاہ صاحب کا نام نامی احمد کینت ابوالعیاض اور تاریخی نام ولی اللہ تھا۔

حضرت مرزا مظہر جان جاں، جن کا اصل نام شمس الدین احمد حبیب اللہ تھا بروز جمعہ ۱۱ رمضان ۱۱۱۱ھ میں کالا باغ مضافات مالوہ میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام مرزا جان تھا جو حضرت اورنگ زیب عالمگیرؒ کے منصب دار تھے۔ حضرت اورنگ زیب نے ہی مرزا موصوف کا نام ان کے والد کے نام کی مناسبت سے کہ فرزند جانِ پدر ہوتا ہے، "جان جاں" رکھا لیکن عوام کی زبان پر جان جاناں جاری ہوگیا۔ صاحب مرتاض و صاحب کشف ہونے کے علاوہ اردو فارسی کے بلند پایہ شاعر تھے۔

آپ کو شاہ عالم ثانی کے وزیر نجف خاں نے ۱۰ محرم ۱۱۹۵ھ میں شہید کرایا۔ خاقانی ہند ملک الشعرا

محمد رفیع سودا نے اردو میں قطعہ وفات بطریق تعمیہ تدخلہ کہا:

مرزا کا ہوا جو قاتل اک مرتد شوم　　　　اوران کی ہوئی خبر شہادت کی عموم
تاریخ از روئے درد سر سن کے کہی
سودا نے کرمہا سے جانِ جاناں مظلوم ۱۱۹۱ + ۴ = ۱۱۹۵ھ

نیز مصحفی نے فارسی میں تدخلہ کے ساتھ یہ قطعہ کہا۔

پس از ساعتے سرز حبیب تامل　　　　برآورد گفت "آہ مظہر کجا ئی" ۱۱۸۷ + ۸ = ۱۱۹۵ھ

میر قمرالدین منت نے الفاظ حدیث "عاش حمیداً + مات شہیداً" (یعنی اچھے اخلاق پر زندہ رہے اور شہید ہو کر وفات پائی) سے حضرت میرزا مظہر کا سال وفات برآمد کیا جو بغیر کسی سقم کے مطابق واقعہ ہے۔

خانوادہ ولی اللہی کے گل سر سبد حضرت شاہ عبدالعزیز محدث رحمۃ اللہ علیہ ۱۱۵۹ھ میں پیدا ہوئے۔ تاریخی نام "غلام حلیم" رکھا گیا۔ شاہ عبدالعزیز جیسی ہمہ گیر شخصیت کا ہندوستان میں سیاسی دور انحطاط میں پیدا ہونا کسی معجزہ سے کم نہ تھا۔ آپ کی ذات گرامی تمام علوم عقلیہ میں یکتائے روزگار تھی۔ کوئی علم ایسا نہ تھا جس میں آپ کو مہارت حاصل نہ ہو۔ حدیث شریف نے اپنی تمام تر توجہ اسلامی ثقافت کے چراغوں کو بچانے میں صرف کردی، ورنہ ان کا بھی وہی حشر ہوتا جو سیاست کا ہوا۔ ہندوستان میں حدیث شریف کا کوئی مکتبۂ فکر نہیں جس کا سلسلہ آپ پر منتہی نہ ہوتا ہو۔ آپ جیسی جامع کمالات شخصیت ہزاروں سال میں جاکر پیدا ہوتی ہے، ۱۲۳۹ھ میں حضرت محدث دہلوی نے سفر آخرت اختیار فرمایا۔ اس دن یکشنبہ اور شوال کی سات تاریخ تھی۔ بعض تاریخ گو حضرات نے قطعات تاریخ وفات موزوں کیے۔ ان میں سے اولاً ایک قطعہ بزبان فارسی نذر ناظرین ہے جس میں دن اور تاریخ و ماہ کی صراحت بھی کردی گئی ہے۔

حجت اللہ ناطق وگویا　　　　شاہ عبدالعزیز فخر زمن
روز شنبہ و ہفتم شوال　　　　درمیان بہشت ساخت وطن
مہر نصف النہار در عرفاں　　　　مثل بدر منیر در ہمہ تن،

از سر لطف و حلم تاریخش ۳۸

"رضی اللہ عنہ" گفت حسن ۱۱۱۸ + ۱۲۱ = ۱۲۳۹ھ

حکیم مومن خاں مومن نے جو مکتبہ ولی اللہی کے فیض یافتہ تھے زبان اردو میں نہایت عمدہ قطعہ وفات موزوں کیا۔

انتخاب نسخہ دیں مولوی عبدالعزیز ۔ بے عدیل و بے نظیر و بے مثال و بے مثل

جانب ملک عدم تشریف فرما کیوں ہوئے ۔ آگیا تھا کیا کہیں مردوں کے ایمان میں خلل

مجلس درد آفرین تعزیت میں بس یہی تھا ۔ جب پڑھی تاریخ مومن نے یہ آکر بے بدل

دست بیداد اجل سے "بے سر و پا ہو گئے"

"فقر و دیں، فضل و ہنر لطف وکرم علم و عمل" ۱۲۳۹ھ

اس میں تعمیہ یہ ہے کہ مصرعہ آخر کے تمام اوصاف عالیہ یعنی فقر، دین، فضل، ہنر، لطف، کرم، علم اور عمل کو بے سر و پا کر دیا جائے جس کا واضح قرینہ مصرعۂ اول میں موجود ہے تو صرف ق، ض، ن، ظ، ر، ل اور م" باقی رہیں گے، از روئے حساب جمل ان حروف کے اعداد کا میزان کیا جائے تو ۱۲۳۹ برآمد ہوں گے جو حضرت شاہ صاحب کا سال وفات ہے اردو زبان میں اس طرح کی "بے عدیل و بے نظیر و بے مثال و بے مثل" تاریخیں موزوں کرنے میں حکیم مومن خاں مومن کو ہی ید طولیٰ حاصل تھا۔ حضرت غلام نصیر الدین عرف حضرت کالے صاحبؒ (م ۱۲۶۸ھ) کا قطعہ بھی مومن نے نظم کیا:

ہوئی جس دم وفات حضرت کی ۔ مجھ کو تاریخ کا خیال آیا

ہاتف غیب نے کہا ناگاہ ۔ "کالے صاحب کو سرخرو پایا" ۱۲۶۸ھ

حوالے

۱؎ "اورنگ زیب کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخیں" مشمولہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ صفحہ ۱۰۰، جلد ۱۴۳ عدد ۲ یعنی فروری ۱۹۸۹ء

۲ ملاحظہ ہو مقالہ "ابو طالب کلیم کے چند قطعات تاریخ" مشمولہ ماہنامہ جامعہ نئی دہلی جون ۸۹ء از ڈاکٹر عبدالرب عرفان صاحب (کامٹی) صدر شعبۂ اردو و فارسی، انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ سوشل سائنسز ناگپور، یونیورسٹی۔

۳ دیکھیے مخطوطہ کنز تواریخ از شاہ غلام یحیٰ، یحیٰ عظیم آبادی (م ۱۳۰۲ھ) مخزونہ خدا بخش اورینٹل پبلک لائبریری پٹنہ جس سے نقل فرما کر محترم ڈاکٹر عابد رضا بیدار صاحب نے راقم کے والد جناب عبدالرؤف خاں صاحب اودگی کلاں کو اپنے مکتوب نمبر ۲ ۷۵۹ مکتوبہ ۱۷ دسمبر ۱۹۹۰ء میں ارسال فرمایا۔

۴ و ۵ حوالہ سابق ۶ فن تاریخ گوئی صفحہ ۷۶ از رئیس بینڈواری مطبوعہ ۱۹۸۴ء

۷ مکتوب گرامی پروفیسر عبدالرب عرفان صاحب بنام حوالہ راقم جناب عبدالرؤف خاں صاحب اودگی کلاں مرقومہ ۳۱ مارچ ۱۹۸۹ء۔

۸ رجوع کنید فرہنگ آصفیہ جلد اول لفظ امام کے تحت۔

۹ برائے تفصیل ملاحظہ ہو مقالہ "تاریخ گوئی فارسی اور اردو میں" از ڈاکٹر محمد المجبوب عمر صاحب حیدرآباد مشمولہ ماہنامہ جامعہ نئی دہلی بابت نومبر ۱۹۸۶ء صفحہ ۲۷ و مابعد نیز مقالہ "اورنگ زیب کی زندگی کے اہم واقعات کی تاریخیں" از ڈاکٹر عبدالرب عرفان صاحب صدر شعبۂ اردو و فارسی کامٹی (ناگپور) مشمولہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ صفحہ ۱۰۰ بابت فروری ۱۹۸۹ء

۱۰ دیکھیے مقالہ "وقائع روزگار۔ پنڈت دیا ناتھ کشمیری کا سفرنامہ" از پروفیسر سید حکیم محمد کمال الدین ہمدانی شعبۂ کلیات اجمل خاں طبیہ کالج مسلم یونیورسٹی علی گڑھ مشمولہ خدا بخش لائبریری جنرل پٹنہ شمارہ ۵۳، صفحہ ۱۸۳۔

عہ بانی دارالعلوم دیوبند حضرت مولانا محمد قاسم نانوتوی حضرت خواجہ کی شان میں فرماتے ہیں

معین الدین سنجری حسن کہ بر خاک نہ دیدہ چرخ چوں او مرد چالاک

یہ شعر لفظ سنجری کے لیے بھی سند کی حیثیت رکھتا ہے۔

۱۱ یعنی جس کا دل عشق حقیقی کی وجہ سے زندہ ہو گیا وہ ہرگز نہیں مرتا ایسے لوگوں کے لیے تاریخ عالم میں دوام لکھا جا چکا ہوتا ہے۔

۱۲؎ تاریخ دعوت و عزیمت ۳: ۳۵، از مفکر اسلام حضرت مولانا ابوالحسن علی ندوی مدظلہ العالی۔

۱۳؎ مقالہ انیسویں صدی کے اردو ادب کا ایک سنہری باب — منشی ایمن چند کا سفرنامہ" از جناب پریم کمار نظر صاحب ہوشیار پوری مشمولہ ماہنامہ ایوان اردو صفحہ ۲۰ بابت اپریل ۱۹۹۱ء

۱۴؎ ملاحظہ ہو "مکتوب گرامی" مشمولہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ بابت ماہ اکتوبر ۱۹۹۱ء صفحہ ۳۱۹

۱۵؎ ایضاً۔

۱۶؎ آئینہ ملفوظات از علامہ اخلاق حسین دہلوی مشمولہ جرنل آف دی پنجاب یونیورسٹی ہسٹاریکل سوسائٹی جلد ۳۳ شمارہ ۲ دسمبر ۱۹۸۵ء تا دسمبر ۱۹۸۶ء صفحہ ۲۹ تا ۳۴۔

۱۷؎ مستفاد از لغات ہیرا لفظ سعدی کے تحت صفحہ ۱۳۰۔

۱۸؎ ملاحظہ ہو سہ ماہی اسلام اور عصر جدید نئی دہلی سعدی نمبر مشترکہ شمارہ اپریل و جولائی ۱۹۸۹ء صفحہ ۱۳۔

۱۹؎ حوالہ سابق صفحہ ۱۴۳۔ ڈاکٹر آصعہ رمانی کے نزدیک مدت حیات ۱۰۷ سال ہوتی ہے لیکن سعدی کے سنہ ولادت کے سلسلہ میں محقق شہیر محترم پروفیسر نذیر احمد علی گڑھ کا مقالہ "سعدی شیرازی کی ولادت کے سلسلہ کی چند داخلی شہادتوں کا تجزیہ" معرکۃ الآرا ہے ملاحظہ ہو معارف اعظم گڑھ جون ۱۹۸۳ء صفحہ ۴۲۷۔

۲۰؎ سوانح حضرت محبوب الٰہی از علامہ اخلاق حسین دہلوی صفحہ ۱۳۴ مطبوعہ ۱۹۸۶ء

۲۱؎ مستفاد "دیوان امیر خسرو دہلوی۔ مکمل و مستند مجموعہ دواوین صفحہ ۲۲ حاشیہ ۱ ترتیب وتہذیب ڈاکٹر الوار الحسن استاذ شعبۂ علوم مشرقیہ لکھنؤ یونیورسٹی مطبوعہ ۱۹۶۷ء اشاعت اول۔

۲۲؎ و ۲۳؎ مکتوب پروفیسر حکیم سید کمال الدین حسین ہمدانی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ بنام والد من جناب عبدالرؤف خاں صاحب اودئی کلاں مکتوبہ ۲۶ راکتوبر ۱۹۹۱ء بحوالہ التبشیر فی حالات الکبیر الامیر مصنفہ مورخ کشمیر مولوی مفتی محمد سعادت صاحب صفحہ ۲۵۔ نیز مکتوب مرقومہ ۷ ردسمبر ۱۹۹۱ء۔

۲۴؎ دیوان حافظ مترجم صفحہ ۵۷۸ مترجمہ محمد عنایت اللہ پروفیسر گارڈن کالج راولپنڈی طبع باراوّل

۲۵؎ یعنی اے ساقی باقی شراب بھی دے دے۔ اس لیے کہ تو جنت میں نہ پا سکے گا۔ رکنا باد کی نہر کا کنارا اور مصلّیٰ کی سیرگاہ

۲۶ و ۲۷ ماہنامہ جامعہ نئی دہلی صفحہ ۳۹ حواشی نمبر ۲ و ۳۔

۲۸ ماہنامہ جامعہ نومبر صفحہ ۳۰ ۱۹۸۶ء

۲۹ مقالہ "وشوا بھارتی یونیورسٹی کے فارسی عربی اور اردو مخطوطات" از جناب عبدالوہاب صاحب بستوی مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی صفحہ ۷۰ بابت جولائی ۱۹۸۲ء۔

۳۰ یوسف زلیخا صفحہ ۲۰۳ مطبوعہ ۱۹۸۲ء مطبع نول کشور ۳۱ جامعہ نومبر ۱۹۸۷ء صفحہ ۳

۳۲ ملاحظہ ہو ماہنامہ معارف اعظم گڑھ صفحہ ۱۴۴ بابت ماہ اگست ۱۹۸۵ء

۳۳ ماخوذ از مقالہ "مخدوم شیخ عبدالاحد فاروقی سرہندیؒ" از اقبال صابر ریسرچ اسکالر شعبہ تاریخ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی مئی ۱۹۸۷ء، صفحہ ۴۴۔

۳۴ دیکھیے تذکرہ خواجہ باقی باللہ مع صاحبزادگان صفحہ ۴۳، از حضرت مفتی نسیم احمد فریدی امروہویؒ، مطبوعہ مئی ۱۹۸۶ء۔

۳۵ ماخوذ از تذکرہ خواجہ باقی باللہ مع صاحبزادگان وخلفاء مرتبہ حضرت مفتی نسیم احمد فریدی امروہویؒ، صفحہ ۱۰۴ برائے حالات دیکھیں صفحہ ۹۹ تا ۱۱۴ نیز رود کوثر از شیخ محمد اکرام

۳۶ حوالہ سابق صفحہ ۱۱۸ - آپ کے علمی و روحانی فیوض و برکات سے نہ صرف ہندوستان بلکہ بیرون ہندوستان میں بھی خلق کثیر مستفید و مستفیض ہوئی جیسا کہ ناصر علی سرہندی نے کہا ہے:

چراغ ہفت کشور خواجہ معصومؒ منور از فروغش ہند تا روم

۳۷ مکتوبات خواجہ محمد معصوم سرہندیؒ تلخیص و ترجمہ از حضرت مفتی نسیم احمد فریدیؒ صفحہ ۲۶ مطبوعہ ۱۹۶۰ء، مگر کاتب کی سہل انگاری کے سبب "رفتہ" کے بجائے "رفت" نقل ہو گیا ہے

۳۸ دیکھیے مقالہ "دربار عالمگیری" مشمولہ ماہنامہ الفرقان لکھنؤ صفحہ ۵۰ جون ۱۹۶۶ء بحوالہ فرحت الناظرین

۳۹ مقالہ "ملا جیون امیٹھوی اور ان کی تفسیر احمدی" مشمولہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ صفحہ ۲۴ بابت نومبر ۱۹۸۹ء۔ مقالہ دربار عالمگیری الفرقان اپریل ۱۹۶۵ء صفحہ ۲۴ پر یہ قطعہ معمولی تبدیلی املا کے ساتھ دیا ہے۔

۴۰؎ ایضاً۔

۴۱؎ رجوع کیجیے تذکرہ حضرت شاہ عبدالرحیم وشاہ عبدالرضا دہلوی از حضرت مفتی نسیم احمد فریدیؒ، صفحہ ۱۱۸۔

۴۲؎ حضرت شاہ کلیم اللہ دہلویؒ صفحہ ۱۳۲، پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب بحوالہ خزینۃ الاصفیا ۱: ۴۹۵

۴۳؎ مقالہ "تاریخ وصال حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلویؒ" از جناب مسعود انور علوی مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی بابت مارچ ۱۹۸۳ء صفحہ ۵۷۔

۴۴؎ حوالہ سابق، صفحہ ۵۸

۴۵؎ مقالہ "شاہ ولی اللہ محدث دہلوی اور ان کے اہل خاندان کے مزارات اور ان کے کتبے از مولانا نورالحسن راشد کاندھلوی مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی بابت جولائی ۱۹۸۳ء صفحہ ۳۴

۴۶؎ ایضاً۔

۴۷؎ ایضاً صفحہ ۳۹

۴۸؎ لغات ہیرا از منشی چھمن لال لفظ "عموم" کے تحت مادہ میں لفظ "ہائے" کے ۱۷ عدد محسوب کیے ہیں۔

۴۹؎ جامعہ نومبر ۱۹۸۰ء صفحہ ۲۹، مادہ میں لفظ "آہ" میں الف ممدودہ کے ۲ عدد اور کجائی میں ہمزہ کا ایک عدد محسوب کیا ہے۔ عہ حبیب حضرت جان جاں کا اسم گرامی بھی تھا۔

۵۰؎ گل رعنا صفحہ ۱۳۲، از حکیم سید عبدالحی صاحبؒ۔

۵۱؎ آثار الصنادید ۲: ۷۵ مرتبہ ڈاکٹر خلیق انجم اردو اکادمی دہلی اڈیشن ۱۹۹۰ء، صفحہ ۱۵۱ پر شاہ صاحب کا سال وفات ۱۲۴۸ھ درج ہے جو سہو کاتب ہے۔

۵۲؎ آئینہ بلاغت، صفحہ ۳، از محمد عسکری مطبوعہ ۱۹۳۶ء برائے حالات "تاریخی مقالات" از پروفیسر خلیق احمد نظامی دیکھیں۔

ضمین انجم

ذاکر صاحب کے تعلیمی افکار

یہ تسلیم شدہ امر ہے کہ تعلیم کو فلسفے سے الگ کر کے نہیں دیکھا جا سکتا۔ شاید اسی لیے دنیا کے بڑے مفکر اور دانشور و فلسفی ماہر تعلیم بھی ہوئے ہیں۔ اس ضمن میں ہندوستان میں رابندرناتھ ٹیگور اور گاندھی جی کے نام قابلِ ذکر ہیں۔ یہ وہ عظیم فلسفی ہیں جو تعلیم پر بھی گہری نگاہ رکھتے تھے۔ گاندھی جی کے تعلیمی نظریات تو قومی تحریک کا ایک حصہ ہے۔ ان کا یہ اہم کارنامہ تھا کہ انھوں نے ہندوستانیوں کے لیے خالص ہندوستانی نظام تعلیم کو رواج دینے پر اصرار کیا اور اس طرح تعلیم کو قومی تحریک سے وابستہ کر دیا۔ تحریک ترک موالات کے دوران جب قومی تعلیمی نظریے اور قومی تعلیمی اداروں کے قیام کا سوال ملک و قوم کے سامنے اٹھا تو قومی تعلیم کے افق پر جواں سال ذاکر حسین روشن ستارے کی طرح نمودار ہوئے۔

قومی تعلیمی نظام کی ضرورت نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کو جنم دیا۔ ذاکر صاحب جامعہ کی تاسیس کے وقت سے ہی اس عظیم قومی و ملی ادارے سے وابستہ رہے۔ اسی لیے بانیان جامعہ میں ان کا نام نمایاں طور پر لیا جاتا ہے۔ جامعہ کی جدوجہد کی کہانی دراصل ذاکر صاحب کی زندگی کی ہی کہانی ہے۔ انھوں نے اس ادارے کی قومی و تعلیمی ادارے کی حیثیت سے ایک جداگانہ پہچان بنائی۔ ذاکر صاحب نے جامعہ کو ایک مثالی ادارہ بنایا۔ وہ جامعہ کے صرف رہنما یا سربراہ ہی نہیں تھے۔ اس سے کہیں زیادہ وہ ایک مفکر بھی تھے اور اس حیثیت سے انھوں نے جامعہ کو ایک تعلیمی فـ

محترمہ ضمین انجم، ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

دینی اور قومی و ملّی تقاضوں کے مطابق ایک نئے نظام تعلیم کی بنیاد ڈالی۔ ذاکر صاحب ماہر تعلیم ہونے کے ساتھ ساتھ ایک استاد اور معلّم بھی تھے۔ مسائل تعلیم پر ان کی نگاہ گہری تھی۔ تعلیم اور تعلیمی نظام کی تعبیر و تشکیل کے فن سے وہ مکمل طور سے آگاہ تھے۔ اُن کی قدر اور شخصیت کی مناسبت سے ان کی فکر بھی بلند تھی۔ انھوں نے اپنی شخصیت، اپنی فکر اور اپنی زندگی کو پوری طرح جامعہ میں سمو دیا تھا۔

جرمنی میں اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کے بعد ذاکر صاحب اپنے وطن میں حکومت کے کسی اعلیٰ عہدے پر فائز ہو کر عیش کی زندگی گزار سکتے تھے۔ لیکن انھوں نے وطن پرستی کے جذبے سے سرشار ہو کر عیش پرستی کے بجائے خود کو قوم کے لیے وقف کرنے کو ترجیح دی، انھوں نے ایک ایسے نازک موڑ پر قوم کی رہنمائی کا بیڑا اُٹھایا جب یہ خطرہ زیادہ پیدا ہو گیا تھا کہ جامعہ بند نہ ہو جائے۔ جامعہ کو بچانے اور اسے ایک مثالی، قومی و ملّی تعلیمی ادارے کی حیثیت سے زندہ رکھنے میں ان کے جرمنی سے آئے ہوئے دوستوں ڈاکٹر عابد حسین اور پروفیسر محمد مجیب نے بہت اہم کردار ادا کیا۔ جامعہ پر کئی بار ایسا کڑا وقت پڑا جب ایسا محسوس ہوا کہ بس اب جامعہ کا آخری وقت قریب ہے مگر ذاکر صاحب نے اپنی قابلیت اور اہلیت سے اسے سنبھالے رکھا۔ حالات مخالف تھے لیکن انھوں نے قومی تعلیمی نظام کو حکومت کے ایوان میں سرنگوں نہیں ہونے دیا۔ وہ جامعہ کے ایک ایسے ستون تھے جس کے ہوتے ہوئے جامعہ کی دیواریں ہل نہیں سکتیں تھیں۔ جامعہ ذاکر صاحب کا ایک ایسا خواب تھا جس کو وہ ہر قیمت پر ہرا بھرا اور لہلہاتا ہوا دیکھنا چاہتے تھے۔ ان کا یہ خواب اب پورا ہوتا نظر آ رہا ہے۔

آج جامعہ ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔ نئے شعبے قائم ہوتے ہیں۔ نئی عمارتیں بنی ہیں اور ان شاء اللہ آئندہ بھی یہ سلسلہ جاری رہے گا۔ لیکن ترقی کی راہوں پر آگے بڑھتے ہوئے کہیں ہم ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات سے دور تو نہیں ہو گئے ہیں۔ یہ ایک ایسا سوال ہے جس پر ہمیں غور کرنا چاہیے۔ کیونکہ ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات لازمی طور پر کسی خاص وقت

کے لیے نہیں تھے۔ وہ نظریات قوم کے مزاج کو مدنظر رکھ کر بنائے گئے تھے۔ پیش نظر مضمون کا موضوع ذاکر صاحب کے تعلیمی افکار یا نظریات ہیں۔ اب تک کئی تعلیمی کمیشن مقرر ہو چکے ہیں اور ان کی تعلیمی سفارشات پر عمل درآمد بھی ہوا ہے۔ آج جب کہ ہم ایک تعلیمی پالیسی کی بات کرتے ہیں تو ہمیں ذاکر صاحب کے تعلیمی نظریات کی طرف رجوع کرنا ہوگا جن میں ایک پائیدار اور مکمل قومی تعلیمی نظام کے تقریباً تمام بنیادی عناصر موجود ہیں۔

ذاکر صاحب درحقیقت ایک معلم تھے۔ تعلیم کے شعبہ میں دلچسپی کی وجہ سے ہی وہ قومی تحریک سے وابستہ ہوئے۔ قومی تحریک سے رابطہ قائم کرنے میں ان کا کوئی سیاسی مقصد نہ تھا۔ بلکہ وہ اس تحریک کے ذریعے تعلیم کو عام کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے تعلیم کے میدان میں ایک نئی تحریک شروع کی جو بعدازاں بنیادی تعلیم اور تعلیم بالغان کی عملی شکل میں سامنے آئی۔ دراصل بنیادی منصوبہ کی تیاری میں ذاکر صاحب کا بہت بڑا حصہ تھا اور اسی لیے انھیں بجا طور پر بنیادی تعلیم کا بانی کہا گیا ہے۔ اسے ہم قوم کی بدنصیبی نہ کہیں تو کیا کہیں کہ بنیادی تعلیم کا منصوبہ کامیاب نہ ہوسکا۔ کیونکہ اسے صحیح طریقے سے برتا نہیں گیا۔ جامعہ میں ذاکر صاحب نے اپنے متعدد ساتھیوں کی مدد سے کئی اہم تعلیمی تجربے کیے۔ جامعہ کی سرزمین پر ذاکر صاحب کا ایک اہم کارنامہ "پروجیکٹ طریقہ" تھا۔ حالانکہ ذاکر صاحب قومی خطوط کی روشنی میں رہ کر اپنے وطن کے نوجوانوں کو تعلیم دینے کے موقف کے حامی تھے تاہم وہ بدیسی ماہرین تعلیم کے افکار کے مخالف نہ تھے اسی لیے انھوں نے ان مغربی افکار سے حتی الامکان استفادہ کیا جو قوم کی ضرورت کے مطابق نظر آئے۔ ذاکر صاحب کے جرمنی کے ماہر تعلیم کرشن تائینر Kerschenstiner سے بہت متاثر ہوئے اور انھوں نے بار بار اس کا اعتراف بھی کیا کہ ان کے تعلیمی افکار کا تمام خاکہ دراصل اس جرمنی ماہر تعلیم کا رہین منت تھا۔

ذاکر صاحب نے تعلیم کے کام کے تصور کو بہت اہمیت دی ہے۔ ان کا کہنا تھا کہ تمام کام تعلیمی نہیں ہوتا۔ یہ تعلیمی اس وقت بنتا ہے جب اسے چھیڑنے سے پہلے ذہن نشین کر لیا جائے یعنی کہ پہلے کام کا منصوبہ ذہن میں بٹھایا جائے اور اس کے بعد ہی اسے کرنے کے راستے اور وسائل کے بارے میں سوچا جائے اور اس کے بعد ہی عملی

کام کیا جائے۔ اور بالآخر جو بھی نتائج برآمد ہوں ان کا تجزیہ کیا جائے۔ ذاکر صاحب نے "پروجیکٹ طریقہ" جامعہ میں کامیابی سے شروع کیا اور جامعہ کے طالب علم اس اسکیم کے تحت کام کرنے لگے۔ پراجیکٹ طریقے میں ذاکر صاحب نے ایک خاص طریقے کا خیال رکھا کہ انھوں نے ایسے پراجیکٹ منتخب کیے جو بچوں کی زندگی سے کافی گہرائی سے جڑے تھے۔ ذاکر صاحب نے ہاتھ کے کاموں کو بچوں اور مدرسہ کی زندگی کا لازمی جز بنادیا۔ جس کا پہلا تجربہ انھوں نے جامعہ میں کیا۔ دراصل یہی تجربہ وردھا کانفرنس کی تجویزوں کی بنیاد بنا۔ وردھا اسکیم کے بعد ہندوستان کی تعلیمی تاریخ میں ایک نئے دور کا آغاز ہوا جس کے زیادہ تر حلقوں میں ابتدائی تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے منصوبے کی ضرورت کو تسلیم کیا گیا۔ وردھا اسکیم پر اعتراضات بھی ہوئے کیونکہ یہ اسکیم مروجہ تعلیمی طریقے سے بہت مختلف تھی۔ اسکیم کے نقادوں کے اعتراضات کے جواب دیتے ہوئے ذاکر صاحب نے ایک مضمون لکھا جو (رسالہ جامعہ مارچ ۱۹۴۷ء) میں شائع ہوا۔

ذاکر صاحب کے تصورِ تعلیم میں تجربے کی بہت اہمیت تھی۔ ان کا خیال تھا کہ علم دو طرح کا ہو سکتا ہے۔ ایک وہ علم جو کسی نے اپنی ذاتی حیثیت سے حاصل کیا اور اطلاع کے طور پر ہمیں سونپ دیا۔ یا وہ علم جو ہم خود اپنے تجربے سے حاصل کرتے ہیں۔ علم کی یہ وہ قسم ہے جو تجربے کے وسیلے سے ہمارے ذہن کو فروغ دیتی ہے۔ اس طرح ذاکر صاحب نے ہنر کی دو قسمیں بتائی ہیں۔ ایک وہ ہنر جو نقل پر مبنی ہو۔ اور دوسرا وہ ہنر جو فطری صلاحیتوں کو بروئے کار لاکر نئی چیزوں یا قدروں کی تعمیر میں مدد و معاون ثابت ہوتا ہے۔

تعلیم اور ہنر دونوں صورتوں میں مذکورہ بالا دوسری قسمیں ذاکر صاحب نے بنائی ہیں انھیں وہ تعلیم کے خانے میں رکھتے تھے جب کہ دونوں صورتوں میں اول الذکر وہ تربیت کے زمرے میں رکھتے تھے۔ ان کی نظر میں تربیت صرف ایک خارجی پوشاک ہے جب کہ تعلیم بنیادی طور پر تہذیب و تمدن ہے اور یہ تہذیب و تمدن تعلیمی نقطہ نظر سے کیے گئے تخلیقی کام کا خلاصہ ہوتا ہے۔ اگر تعلیم مضبوطی سے زندگی سے جڑی رہے تو یہ تہذیب کی بقا کا ضامن ہوتی ہے۔ لہٰذا ہندوستان کے تعلیمی نظام نے بنیادی اصلاح لانے کے لیے ذاکر صاحب کی نظر میں اس کی زیادہ

صورت میں تعلیمی تصورات کے تحت تعلیمی کام کے ذریعے بنیادی تہذیب کی تربیت کا کام شروع کیا جاتا
اس کا ہرگز یہ مطلب نہیں تھا کہ روایتی علم اور میکانکی ہنر کو تعلیمی کام سے بالکل الگ کر دیا جائے
لیکن ان کو صرف ایسی صورت میں شامل کیا جائے گا۔ جب تجربے کے ذریعے حاصل کیے گئے
علم میں کوئی خلاء باقی رہ جائے گا۔

ذاکر صاحب نے مغربی تعلیم حاصل کی تھی اور یورپ میں رہ کر مغرب کے نظام تعلیم۔
فلسفہ تعلیم اور ماہرین تعلیم سے براہ راست واقفیت حاصل کی تھی اور ان سے بھرپور استفادہ
بھی کیا تھا لیکن جب وہ خود تعلیم کے میدان میں داخل ہوئے تو انھوں نے مغرب کی تقلید
کو اپنا نصب العین نہیں بنایا۔ مغرب سے استفادہ تو ضرور کیا لیکن ہندوستانی تہذیب و تمدن
کو ہمیشہ پیش نظر رکھا۔ وہ ہندوستانی طلباء کو ہندوستانی تہذیب کے سانچے میں ڈھلا ہوا
دیکھنا چاہتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ قوم کی تاریخ صفحات پر رقم کر کے زندہ نہیں رکھی جا
سکتی۔ یہ صرف اسی صورت میں باقی رہ سکتی ہے جب یہ ہر شہری کی زندگی میں روح بن کر دوڑ
رہی ہو۔ ان کا کہنا تھا کہ جس طرح ایک فرد کے ساتھ یادداشت جڑی ہوتی ہے اسی طرح
معاشرے کے ساتھ تعلیم کا رشتہ ہے۔ تعلیم ماضی کو حال سے جوڑتی ہے۔ اگر یادداشت کھو نے
سے انسان کی زندگی بے معنی ہو جاتی ہے۔ اسی طرح ماضی کو فراموش کر دینے سے قومی زندگی
خطرے میں پڑ جاتی ہے۔

جس وقت زیادہ تر ممالک کا رجحان مغربی تعلیم کی طرف ہو رہا تھا۔ اس وقت
ذاکر صاحب ہندوستانی نوجوانوں کو رسمی تعلیم دلانے کے بارے میں سوچ رہے تھے۔ وہ ایک
ایسے ہندوستانی تھے جن کے دل میں ہندوستان اور ہندوستانیوں سے محبت کا جذبہ نمایاں
تھا۔ وہ ہندوستانیوں کو ان کی اپنی ثقافت اور ان کے اپنے ماضی کی تعلیم دینا چاہتے تھے۔ ان
کا کہنا تھا کہ تعلیم کا خاص مقصد ماضی کے سنہرے دور کو یاد رکھنا ہے اور تاریک دور سے سبق
حاصل کرنا ہے۔ تعلیم کے اہم مقاصد میں ایک مقصد یہ بھی ہے کہ تعلیم انسانی دل و دماغ کو
روشن کرتی ہے اور اسے جلا بخشتی ہے اور تعلیم سے صرف ایک شخص ہی استفادہ حاصل نہیں
کرتا بلکہ ایک شخص کے تعلیم حاصل کرنے سے اس کی سوسائٹی اس کا سماج اور اس کا ملک

نمایاں طور پر آگے بڑھتا ہے۔

ذاکر صاحب کو بنیادی تعلیم کا بانی کہا جاتا ہے۔ چونکہ انھوں نے ہندوستانی نظام تعلیم میں بنیادی تعلیم کو ایک خاص مقام عطا کیا ہے اور اس پر بہت تفصیلی معلومات ان کے ذریعے ہم تک آئی ہیں۔ ایسی معلومات جو ہندوستانی نظام تعلیم میں ایک اہم مقام رکھتی ہیں۔

ذاکر صاحب نے بنیادی تعلیم کو سات سالوں پر مشتمل کیا ہے۔ اور اس کے لیے انھوں نے کچھ اصول بھی مرتب کیے ہیں

۱۔ بچوں کو مجموعی طور پر اسکول میں ایک ایسا ماحول فراہم کیا جائے جہاں وہ آزادی اور مکمل اعتماد کے ساتھ اپنی صلاحیتوں کو بروئے کار لا سکیں۔

۲۔ بچوں کو مکمل طور سے اپنے خیالات کے اظہار کے مکمل مواقع فراہم کیے جائیں بلکہ اسے کچھ ایسے مضامین کے متعلق اظہار خیال کرنے کے لیے مواد فراہم کیے جائیں جن میں بچہ دلچسپی رکھتا ہو۔

۳۔ پڑھنے کی ایسی صلاحیت پیدا کرنے کی کوشش کی جائے جس میں بچے خاموشی سے اور باآواز بلند سبق کو بہ آسانی پڑھ سکیں۔ باآواز بلند پڑھنے کا ایک مقصد یہ ہونا چاہیے کہ بچہ جو نظم یا نثر پڑھ رہا ہے اس میں وہ اپنے جذبات اور لب ولہجہ کو سدھار سکے۔

۴۔ بچے میں ان صلاحیتوں کو اجاگر کرنا جس سے کہ وہ فہرست مضامین اور مضامین سے متعلق کتابوں کا مشاہدہ کرسکیں۔ اس کے لیے وہ لغت کا استعمال کرلیں تو اچھا ہے اور اپنی ضرورت کے لحاظ سے ان کو لائبریری سے فائدہ اٹھانے کی بھی عادت ڈالنا چاہیے۔

۵۔ صحیح ڈھنگ سے لکھنا۔ صاف ستھرا لکھنا اور ایک خاص رفتار سے لکھنا بھی بنیادی تعلیم کا ایک خاص حصہ ہے۔

۶۔ زندگی کے چھوٹے چھوٹے واقعات وحادثات کی تفصیل سادے اور مناسب الفاظ میں بچوں کو بیان کرنا آنا چاہیے۔

۷۔ بچوں کو کاروباری خطوط اور ذاتی خطوط لکھنا آنا چاہیے۔ تاکہ وہ اپنے ذہن و

و فکر کو دوسروں تک پہنچا سکیں۔

بنیادی تعلیم کا زمانہ چونکہ سات سال کا رکھا گیا ہے۔ اس لیے ان سات سالوں میں بچوں کو ان تمام مضامین جن کا تعلق اس کی اپنی زندگی سے ہے یا جن کی ذاتی زندگی میں قدم قدم پر ضرورت پڑے گی۔ ان تمام مضامین کی تفصیلات اس زمانے میں تقریباً مکمل ہو جانی چاہئیں جیسے جنرل سائنس، حساب، موسیقی، حرفہ، سوشل اسٹڈیز وغیرہ ایسے مضامین ہیں جو کہ کتاب میں اس طرح شامل کیے جائیں جو کم از کم ایک فرد کو ایسا فرد بنا سکے جو ایسے مددگار و معاون ثابت ہوں کہ وہ اپنی ذاتی زندگی میں خود کو اجنبی محسوس نہ کریں۔

بچوں کی بنیادی تعلیم پر خصوصی زور دینے کے ساتھ ذاکر صاحب استادوں کی تربیت سے بھی غافل نہیں تھے۔ جہاں انھوں نے بچوں کی تعلیم پر باریک بینی سے غور کیا۔ وہیں اساتذہ کی تربیت کا بھی خاص طور پر ذکر کیا ہے۔

ذاکر صاحب نے استادوں کی تربیت کا بھی تین سال کی تحت چند اصولوں کے ساتھ متعین کی ہے۔

بنیادی تعلیم حرفہ کے ذریعے دی جائے تاکہ بچوں کو دلچسپی کے ساتھ ساتھ ہاتھ سے کام کرنے کی عادت ہو جائے۔

اسکول کا تعلق باہری سماج سے بھی ہونا چاہیے۔

بچوں کو پڑھانے کے لیے استادوں کو نفسیات کا جاننا اور اس کے ذریعے بچوں کو تعلیم دینی چاہیے تاکہ بچوں کو سمجھنے اور ان کی پریشانیوں کو حل کرنے میں زیادہ مدد ملے۔

جو مضامین پڑھائے جائیں ان کا تعلق موجودہ تعلیم سے ہونا چاہیے تاکہ ان کا علم جدید ہو اور وہ موجودہ زمانے میں ہونے والے واقعات کو سمجھیں۔

یہ وہ چند اصول ہیں جن کو اپنا کر کوئی بھی استاد ایک اچھا استاد بن سکتا ہے۔

بقول ذاکر صاحب "علم اور تعلیم دونوں ہم معنی نہیں ہیں۔ تعلیم صرف اسی وقت علم کی جگہ لے سکتی ہے جب وہ تجربات اور ایجادات پر مبنی ہو۔"

ذاکر صاحب کی تعلیمی فکر میں بڑی وسعت و گہرائی تھی۔ ان کے اس فکری نظریے

نے جامعہ ملیہ اسلامیہ میں "استادوں کے مدرسہ" کی بنیاد ڈالی۔

ذاکر صاحب تعلیم کے ذریعے سماج کی برائیوں کو دور کر دینا چاہتے تھے جنھوں نے سماج کو کھوکھلا کر رکھا تھا۔ ان کے نزدیک اسکول کا مقصد صرف بچوں کو کتابی علم پہنچانا ہی نہیں تھا۔ بلکہ ان کے نزدیک اصل اسکول وہ اسکول ہے جو بچّوں کو اس بات کے لیے تیار کریں کہ وہ جو کرنا چاہتے ہیں اس کا ایک خاص پلان پہلے دماغ میں تیار کریں اور اس کے نتائج کو بغور دیکھیں اور سمجھیں اور پھر اس پر عمل کریں۔

ذاکر صاحب صرف بنیادی تعلیم کو ہی بڑھاوا نہیں دینا چاہتے تھے بلکہ وہ بنیادی تعلیم کے ذریعے سکنڈری تعلیم کے معیار کو بھی ابھارنا چاہتے تھے اور تعلیم کے پورے دائرے کو ایک اور صاف ستھرے نظام سے وابستہ کرنا چاہتے تھے۔

ان کا کہنا تھا کہ یونیورسٹیاں ایک ایسا طاقت ور ہتھیار ہیں جن سے پوری قوم کو ترقی کی راہ پر گامزن کیا جاسکتا ہے اور پورے سماج کو ایک نیا ڈھانچہ اور نئی فکر میں تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ ذاکر صاحب کے نزدیک سب سے زیادہ ذمہ داریاں یونیورسٹیوں پر عائد ہوتی ہیں کیونکہ یہی یونیورسٹیاں قوموں کو صحیح راستہ دکھاتی ہیں اور ان کی ترقی کی ذمہ دار ہوتی ہیں۔

ذاکر صاحب کے تعلیمی خیالات کے متعلق مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے کہ وہ ایک عظیم مفکر اور دانشمندانہ تعلیمی افکار کے مالک تھے۔ ان کی نظر صرف تعلیم کے بیرونی رخ پر ہی نہیں بلکہ اس کے اندرونی پہلوؤں پر بھی تھی تعلیم کا تعلق سماجیات اور نفسیات سے کتنا گہرا ہے۔ یہ بات انھوں نے ہی ہمیں سمجھائی اور اس کی اہمیت کا اندازہ کرایا۔

ذاکر صاحب کے نزدیک تعلیم کا عمل وہ عمل ہونا چاہیے جو فرد کو خود اپنی نگاہ میں معتبر اور بامعنی بنائے۔ ذاکر صاحب جامعہ کو علم وعمل اور فکر وعمل کی وہ تربیت گاہ بنانا چاہتے تھے۔ جہاں نہ صرف آزاد ذہنوں کی تعمیر ہوسکے بلکہ اس میں ایسے دل بھی بنائے جائیں جو محبت، شرافت اور مروت واخلاص کی دولت سے مالا مال ہوں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کی دو جلدوں کا بھیجنا ضروری ہے)

نذرِ منظور

مرتب: پروفیسر اسلوب احمد انصاری
ناشر: پروفیسر اسلوب احمد انصاری
سنہ اشاعت: ۱۹۹۰ء قیمت ۱۵۰/ روپے
ملنے کے پتے: گلفشاں، اللہ والی کوٹھی، دودھ پور علی گڑھ، یونیورسل بک ہاؤس جبیل روڈ، بدر باغ، علی گڑھ

یہ کتاب انھیں خواجہ منظور حسین کی نذر ہے جن کا ذکر مجھ سے ۱۹۵۵ء میں مشہور شاعر معین احسن جذبی نے کیا تھا جب میں پہلی بار علی گڑھ میں وارد ہوا تھا۔ انھوں نے بڑی ارادت اور عقیدت کے ساتھ خواجہ صاحب کا ذکر کیا اور کہا کہ انھیں شعر کے خیر و شر بتانے والوں میں خواجہ صاحب تھے اور یہ کہ ان کے ذوق شعر کی تربیت کرنے والوں میں ان کا اہم کردار ہے۔ ترقی پسندی کا وہ دور تھا جب "بیخودی" میں "اندازۂ گفتار" کا کم خیال کیا جا رہا تھا۔ میں جب شعبۂ انگریزی میں داخل ہوا تو ان کی تصویر دیکھی اور وہ انتہائی حسین و جمیل اور دلفریب شخصیت کے مالک نظر آئے۔ سب کو افسوس تھا کہ علم اور حلم کا یہ پیکر علی گڑھ سے ۱۹۴۸ء میں کیوں کر ہجرت کر کے پاکستان چلا گیا۔ پھر کچھ ہی دنوں بعد رشید احمد صدیقی کا یہ جملہ سننے کو ملا جو انھوں نے خواجہ صاحب کی الوداعی تقریب میں کہا تھا کہ "افسوس اب ایسی

خوبصورت اور سلیقہ شعار خاتون علی گڑھ والوں کو دیکھنی نصیب نہ ہوگی۔" پھر استاد گرامی اسلوب احمد انصاری سے جو دوسروں کی علمیت کے اتنی آسانی سے قائل نہیں ہوتے، خواجہ صاحب کے تبحر علمی کے تذکرے بار بار سنے۔ اسلوب صاحب خواجہ صاحب کے عزیز شاگردوں میں تھے۔ دراں کے ذوق و ذہن کی تربیت میں ان کا بڑا حصہ ہے۔ اسی بات کے اعتراف میں موصوف نے یہ یادگاری مجموعۂ مقالات شائع کیا ہے۔

خواجہ منظور حسین مرحوم ۲۱ رمئی ۱۹۰۴ء کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں انھوں نے علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے انگریزی زبان و ادب میں ایم۔ اے کی سند حاصل کی۔ اس کے بعد ۱۹۲۹ء میں آکسفورڈ یونیورسٹی سے بی۔ اے آنرز کیا۔ ۳۰۔ ۱۹۲۹ء میں گورنمنٹ کالج لاہور میں لکچرر رہے (جہاں مشہور ترقی پسند شاعر فیض احمد فیض ان کے شاگرد رہے) ۱۹۳۱ء سے ۴۸ء تک علی گڑھ یونیورسٹی کے شعبۂ انگریزی میں پہلے ریڈر اور پھر پروفیسر رہے۔ پاکستان ہجرت کر جانے کے بعد گورنمنٹ کالج لاہور میں شعبہ ہائے انگریزی و اردو کے سربراہ اور پھر کچھ عرصے کالج کے پرنسپل رہے۔ ۱۹۵۹ء سے ۶۹ء تک دس سال پاکستان انٹر یونیورسٹی بورڈ کے سکریٹری رہے۔

خواجہ صاحب نے تصنیف و تالیف کا کام خاصی دیر سے شروع کیا۔ مجموعی طور پر ان کی کتابوں کی تعداد چار ہے جن میں تین طبع زاد ہیں اور ایک ترجمہ۔ کتابوں کے نام یہ ہیں اقبال اور بعض دوسرے شاعر، تحریک جدوجہد بہ طور موضوع سخن، غزل کا خارجی روپ بہروپ، آسیا اور دوسری کہانیاں (روسی کہانیوں کا ترجمہ) قارئین جامعہ کو یہ جان کر خوشی ہوگی کہ ان کی پہلی روسی کہانی کا ترجمہ رسالہ جامعہ میں ہی شائع ہوا تھا۔

زیر تبصرہ کتاب تین حصّوں میں تقسیم ہے۔ پہلا خواجہ منظور حسین سے متعلق ہے دوسرے حصّے میں غالب پر مضامین ہیں۔ تیسرا حصّہ اقبال سے متعلق ہے۔ پہلے حصّے میں پروفیسر اسلوب احمد انصاری کا مضمون ہے جس کا عنوان ہے "ایسا کہاں سے لاؤں کہ تجھ سا کہیں جسے" یہ مضمون تاثراتی بھی ہے اور تنقیدی بھی۔ اسلوب صاحب نے خواجہ صاحب کے ذوق و ذہن کا اچھا تجزیہ کیا ہے اور ان کا تعلق اس روایت سے جوڑا ہے جسے

کہاجاتا ہے۔ Aristocracy of intellect وہ ان کی تنقیدی نثر کے بہت قائل ہیں وہ لکھتے ہیں "انتقادی بالغ نظری کے ساتھ ہی اردو نثر لکھنے پر بھی خواجہ صاحب کو بدرجۂ کمال قدرت حاصل تھی، تقلیل الفاظ کے ساتھ دروبست کی پختگی، صلابت واستحکام اور معنی ومفہوم اور پیرایہ بیان میں سخت گیر مطابقت کلی جو اچھی نثر کی خوبیاں ہیں، وہ سب ان کی تحریروں میں موجود ہیں۔ حشو و زوائد، فقرہ طرازی، عبادت آرائی، شعوری ترجیح نقل اشعار سے آرائش بیان کا اہتمام، غلو اور شدت ان کے یہاں نام کو نہیں ہے۔ عبارت سجل، مفہوم میں قطعیت، الفاظ ایک دوسرے میں گھتے ہوئے نگینوں کی طرح جڑے ہوئے، باوجود تلاش بسیار ان کے یہاں ایک پیراگراف بھی ایسا نہیں ملے گا جس سے ذہن غبار آلود ہوجائے اور الفاظ کا رنگین دھندلکا ترسیل کے عمل میں رکاوٹ ڈال دے۔"

سید وقار حسین بھی خواجہ صاحب کے یہاں انھیں نثری اوصاف کی داد دی ہے البتہ انھوں نے خواجہ صاحب کے محاوروں سے شغف کی طرف بھی اشارہ کیا ہے۔ خواجہ صاحب دلّی والے تھے اور دلّی والا محاورہ یعنی لقمہ نہیں توڑ تا کہ محاورے بھی مردہ استعارے ہوتے ہیں۔

یوں تو خواجہ صاحب کی دلچسپیوں کا میدان بہت وسیع تھا پھر بھی انھیں غالب اور اقبال سے خصوصی دلچسپی تھی۔ اسی رعایت سے اسلوب صاحب نے اس یادگاری مجموعۂ مقالات میں غالبؔ اور اقبال کے مطالعوں پر خصوصی توجہ دی ہے۔ غالب پر غالب کا حسن فکر اور حقیقت آگہی (سید وحیدالدین)، غالب کا آشوب آگہی (آفتاب احمد خاں)، انداز گفتگو کیا ہے (شمس الرحمٰن فاروقی)، غالب کی شاعری میں استعارے کا عمل (پروفیسر اسلوب احمد انصاری) اچھے اور قابل مطالعہ مضامین ہیں۔ اقبال پر اقبالؔ کا تصور عشق (وزیر آغا)، اقبالؔ خطیبانہ شاعری کی جمالیات (شکیل الرحمٰن)، اقبال اور بلیک (پروفیسر اسلوب احمد انصاری) بھرپور مطالعے ہیں۔

یہ بھرپور اور سنجیدہ مجموعہ مقالات ہر لحاظ سے قابل قدر ہے اور اسلوب کے تبحر علمی اور ادارتی سلیقہ مندی کا ثبوت ہے۔

(انور صدیقی)

سہیل احمد فاروقی

احوال و کوائف

ترسیل اور ادب کے موضوع پر سمینار

۲۶۔۲۷ر جولائی ۱۹۹۱ء کو جامعہ کے شعبۂ انگریزی اور ماس کمیونکیشن ریسرچ سنٹر کے اشتراک سے ترسیل اور ادب کے عنوان پر کانفرنس ہال میں ایک سمینار منعقد ہوا جس کی صدارت شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے فرمائی۔ سمینار کی انتظامیہ کمیٹی کے صدر نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی اور دو نائب صدر پروفیسر محمد وسیم صدر شعبۂ انگریزی اور جناب انور جمال قدوائی صاحب، اعزازی ڈائرکٹر ماس کمیونکیشن ریسرچ سنٹر تھے۔ محترمہ ڈونکا الیکزنڈر وا نے جو جامعہ میں مطالعات بلغاری کی وزیٹنگ پروفیسر ہیں ڈائرکٹر کے فرائض انجام دیے۔ اس کے علاوہ پروگرام کو خوش اسلوبی سے چلانے کے لیے ۹ ذیلی کمیٹیوں کی تشکیل کی گئی تھی جو مختلف تعلیمی اور انتظامی شعبوں کے اساتذہ، افسران اور کارکنان پر مشتمل تھیں۔

افتتاحی جلسہ کے علاوہ سمینار چھ نشستوں میں تقسیم تھا۔ پروفیسر ایس۔ کے کھنہ وائس چیرمین یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے افتتاحی تقریر فرمائی۔ اس کے بعد کی نشستوں میں ترسیل اور ادب، ترسیل اور زبان، ابلاغ عامہ: نظریاتی اور عملی پہلو اور ترجمہ اور فنون لطیفہ پر مضامین پیش کیے گئے۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ اور ملک کی دیگر یونیورسٹیوں کے اساتذہ حضرات، معروف دانشوروں اور صحافیوں اور سفارت کاروں نے سمینار میں شرکت کی۔

اس موقع پر سمینار کی کامیابی کے لیے جن لوگوں کے پیغامات وصول ہوئے ان میں

عزت مآب وزیر اعظم سندشری نرسمہاراؤ، پروفیسر ایس کے کھنہ، وائس چیرمین یونیورسٹی گرانٹس کمیشن، جمہوریۂ بلغاریہ کے سفیر عالیجناب ڈاکٹر اینوسواؤ، فرانس کے سفیر عالیجناب فلیپ پیٹ، وزارت ترقی وسائل انسانی کے شعبۂ ثقافت کے سکریٹری جناب بھاسکر گھوش اطالوی سفارت خانہ کے ثقافتی مرکز کے ڈائرکٹر پروفیسر فرنانڈو برٹولینی فرانسیسی سفارتخانہ کے قونصل برائے ثقافتی، سائنسی وتکنیکی تعاون جناب پیری باروکس اور یونیورسٹی گرانٹس کمیٹی کی جوائنٹ سکریٹری محترمہ نسیم بھاٹیہ صاحبہ کے اسماء گرامی قابل ذکر ہیں۔

جسم و ذہن کے رشتہ پر لکچر

۱۳ر اگست ۱۹۹۱ء کو جامعہ کے انصاری آڈیٹوریم میں ہارٹ کیئر فاؤنڈیشن آف انڈیا کے چیرمین اور جنوبی دہلی کے معروف مول چند خیراتی لال اسپتال کے ڈین آف فیکلٹی ڈاکٹر (کرنل) کے ایل چوپڑہ (ایف۔ آر۔ سی۔ ایس) نے انسانی جسم و ذہن کے رشتہ پر ایک لکچر دیا۔ انھوں نے کہا کہ انسان کے اعصابی نظام کی صحت مند کارکردگی کا انحصار جسم اور دماغ کے درمیان متوازن تعامل پر ہے۔ ذہنی یکسوئی وسکون جس طرح جسم کے دیگر اعضاء پر خوشگوار اثرات مرتب کرتی ہے اسی طرح معتدل اور صحت مند نظام ہضم دماغ کو تشنج اضطراب اور اس سے پیدا شدہ قلبی عوارض سے دور رکھتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب نے موجودہ دور کو روز افزوں پریشانیوں، تشدد، خطرات اور مہلک بیماریوں کے دور سے تعبیر کرتے ہوئے کہا کہ ذہنی اضطراب اور تشنج کی زیادتی دماغی خلیوں میں Neuropeptite عناصر کی نشوونما کرتی ہے جس سے رفتہ رفتہ پورا جسمانی نظام متاثر ہوتا ہے اور آدمی کی عام صحت کو خطرہ لاحق ہو جاتا ہے انھوں نے اس دلچسپ حقیقت کا بھی انکشاف کیا کہ اس دور میں بھی وہ لوگ جو اپنی عبادات کی ادائیگی کی پابندی کرتے ہیں، کام اور آرام کے معمولات پر کاربند رہتے ہیں انھیں ذہنی آسودگی دوسروں کے مقابلے میں زیادہ حاصل رہتی ہے۔

واضح رہے کہ ڈاکٹر چوپڑہ اس سے قبل یکم مارچ ۱۹۸۹ء کو بھی جامعہ کے کانفرنس ہال میں "امراض قلب سے بچنے کی تدابیر" کے موضوع پر ایک لکچر دے چکے ہیں۔

ہندوستانی خارجہ پالیسی پر سیمینار

۲۱ راگست ۱۹۹۱ء بروز چہارشنبہ کو اکیڈمی آف تھرڈ ورلڈ اسٹڈیز کے زیر اہتمام کانفرنس ہال میں ایک سیمینار "ہندوستان کی خارجہ پالیسی: امکانات اور چیلنج" کے عنوان پر منعقد ہوا جس کا افتتاح وزیر مملکت برائے خارجی امور عالیجناب ایڈوارڈو فالیرو نے فرمایا۔ اس سیمینار میں عزت مآب پروفیسر نورالحسن گورنر مغربی بنگال نے مہمانِ خصوصی کی حیثیت سے شرکت کی۔ شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے اپنی افتتاحی تقریر میں اکیڈمی آف تھرڈ ورلڈ اسٹڈیز کے قیام میں کارفرما تصور، ابتدائی دشواریوں اور ترقی کے تدریجی مراحل کا ذکر کرتے ہوئے اکیڈمی کی طرف سے کرائے گئے اہم سیمیناروں اور مذاکروں کی مقبولیت کی طرف خصوصی اشارہ کیا۔ وزیر موصوف نے اپنی افتتاحی تقریر میں تمہیداً عالمی سیاسی، اقتصادی و سماجی تبدیلیوں اور بڑی طاقتوں کے درمیان سرد جنگ کے باہمی تعاون میں بدل جانے، جرمنی کے متحد ہو جانے اور ان یکسر بدلے ہوئے حالات میں ہندوستان کے سیاسی و اقتصادی اقدامات کا ذکر کیا۔ انھوں نے کہا کہ ہمارا ملک پڑوسیوں کے ساتھ تعلقات خوشگوار بنائے رکھنے کو اپنے ترجیحاتی امور میں سرفہرست رکھتا ہے اور ہر ملک سے خواہ وہ پاکستان ہو یا کوئی اور کشیدگی سے پاک تعلقات استوار کرنے کا پوری طرح خواہاں ہے۔

کنوینر پروفیسر ونود بھاٹیا نے مہمانان کرام اور شرکاء کا خیر مقدم کرتے ہوئے سمینار کے موضوع سے انھیں متعارف کرایا۔ مہمان خصوصی پروفیسر نورالحسن صاحب نے ہندوستان کی خارجہ پالیسی کے تاریخی پس منظر کے حوالے سے اس اہم حقیقت کی وضاحت کی کہ ہندوستان کبھی بھی کسی طاقت کے ہاتھوں دوسروں کے استحصال کا ہمیشہ مخالف اور عالمی امن کا حامی رہا ہے اور اس نے سوشلسٹ نظام کسی بڑے ملک کی اتباع میں نہیں اختیار کیا بلکہ اس لیے کہ وہ اس کی ضرورت و معیار پر پورا اترتا تھا۔

سمینار میں جن حضرات نے اپنے خیالات کا اظہار کیا وہ تھے جناب اے۔ پی وینکٹشورن، ڈاکٹر بھبانی سین گپتا، پروفیسر وی۔ پی دت، پروفیسر متین الزماں

ربیری، ڈاکٹر کے۔ این راما چندرن، ڈاکٹر ایوا ہیکزا میر، پروفیسر ایم۔ ایس راجن، پروفیسر کے۔ بی مشرا، پروفیسر ستیش کمار، پروفیسر کے۔ پی داس۔ پروفیسر اشونی۔ کے ریٔے جناب ایچ ایس چھابڑا، پروفیسر ایم۔ ایم پوری، پروفیسر سمترا چشتی، پروفیسر گارگی دت، پروفیسر رما کانت، پروفیسر شری پرکاش، پروفیسر اوصاف احمد ڈاکٹر دینیا را ئے اور نائب شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب رضوی، ڈین اسٹوڈنٹس ویلفیر پروفیسر قاضی محمد احمد رجسٹرار جناب خواجہ محمد شاہد۔ جامعہ میں اس وقت موجود سارک ممالک کے صحافیوں کی ایک خیر سگالی جماعت نے بھی سمینار میں شرکت کی۔

اس موقع پر شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب کو پلاننگ کمیشن کا ممبر اور عالیجناب پروفیسر نورالحسن صاحب کو مغربی بنگال کے دوبارہ گورنر منتخب ہونے پر مبارک باد دیتے ہوئے پھولوں کے گلدستے پیش کیے گئے۔

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

ماہنامہ
جامعہ

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۹۱ء | شمارہ ۱۰

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۲۵

طابع و ناشر عبد اللطیف اعظمی — مطبوعہ۔ برقی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۲-۱۱۰۰۰

عظیم الشان صدیقی

اردو افسانہ آزادی کے بعد

(فسادات کے اثرات)

ہندوستان کو آزاد ہوئے چالیس سال گزر چکے ہیں اور ان حالات و واقعات کی شدت میں کمی بھی آچکی ہے جنھوں نے ابتدائی دور میں سماج کو کرب و اضطراب میں مبتلا کر دیا تھا لیکن سیلاب وقت کے گزر جانے کے بعد بھی ہندوستانی تاریخ کا یہ حصہ ایسی زندہ حقیقت بنا ہوا ہے کہ پرانی نسل کے ادیب و فنکاروں کا تو ذکر ہی کیا، نئی نسل کے وہ افسانہ نگار بھی جو اس عہد کے عینی شاہد نہیں ہیں، تاریخ کے اس حصہ کو ایسی سیّال حقیقت اور اپنے تجربے کا ایسا عنصر تلاش کرتے ہیں کہ ماضی بیساختہ ان کی تخلیقات میں در آتا ہے اور جب سیاسی اور سماجی صورت حال یہ ہو اور حالات کی شدت نے احساس کو اس طرح اسیر کر رکھا ہو تو پھر اظہار کی سطح پر اختلاف کا ہونا بھی ناگزیر ہے اور اختلاف بذات خود اس امر کی دلیل ہے کہ اردو کے ادیب، فن کار اور افسانہ نگار اپنے عہد، سماج اور ادب کے بارے میں کس قدر حسّاس اور فکر مند ہیں۔ گرد و پیش کے حالات پر ان کی کیسی گہری نظر ہے اور عصری حسیّت اور سماجی آگہی ان سے کیا سوال کرتی ہے۔ اردو افسانہ کی سمت و رفتار کیا ہے اور وہ عصری زندگی اور حقیقت کا کیسا ترجمان ہے اس میں انفرادی و اجتماعی زندگی کا کیسا عکس نظر آتا ہے۔ اس کے موضوعات

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ریڈر۔ شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۲۵

اور مسائل کیا رہے ہیں۔ اردو افسانہ ہمیں کس سمت لے جارہا ہے اور کیا وہ ماضی، حال کے تجزیے و تفہیم اور مستقبل کی طرف راہ نمائی میں معاون ثابت ہو چکا ہے یہ اور اس طرح کے لاتعداد سوال ہیں جو اردو افسانے کے پس منظر میں فکر و فن، کہانی اور پلاٹ، موضوع و مواد، ہیئت اور تکنیک نیز ترسیل و ابلاغ کے حوالے سے اٹھائے جاتے رہے ہیں۔

اردو افسانے کو جس بڑے واقعہ، انقلاب یا تبدیلی نے غیر معمولی طور پر متاثر کیا ہے وہ ہندوستان کی آزادی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ صدیوں کی غلامی کے بعد آزادی ہندوستان کی تاریخ کا ایک ایسا روشن باب ہے کہ اس کا کیسا ہی پرجوش استقبال کیا جائے ہے لیکن یہ باب قتل و غارت گری، آگ و خون کی ہولی اور بربریت کے ان مکروہ دھبوں سے داغدار ہے جس کی شدت میں آج بھی کمی نہیں آئی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اردو افسانہ طلوع آزادی کی ان کرنوں کا اس طرح استقبال نہیں کر سکا جس کی توقع کی جانی چاہیے تھی اور یہ کسی طرح ممکن بھی نہیں تھا۔ آزادی کے بعد تو ان زخموں سے ہی فرصت نہیں مل سکی جو تقسیم ملک، انتقال آزادی اور فسادات کی شکل میں اس کے سینہ پر ثبت کر دیے گئے تھے اردو افسانے کے لیے یہ انسانی تاریخ اور ہندوستانی سیاست کا کتنا بڑا المیہ تھا کہ وہ ملک جس کی آزادی کے لیے اس نے قربانیاں دی تھیں اور آزادی کی جدوجہد میں جس نے بڑھ چڑھ کر حصہ لیا تھا اس پر جس طرح پابندیاں عائد کی گئی تھیں۔ افسانہ نگاروں کو جس طرح عدالتوں کا سامنا کرنا پڑا تھا۔ اردو افسانے نے نیند کے متوالوں کو جس طرح جھنجھوڑا تھا ان میں حب الوطنی، حریت پسندی کے جذبات، غلامی سے نفرت اور آزادی کی خواہش کو جس طرح بیدار کیا تھا اور ہندوستان کے عوام، مزدور اور کسان اور متوسط طبقہ کو متحد کر کے جس طرح اس نے برطانوی سامراج کے خلاف لا کر کھڑا کر دیا تھا۔ ہندوستان کی یہ آزادی ان ہی کوششوں اور انتھک جدوجہد کا نتیجہ تھی لیکن اس نے ہندوستانی عوام اور اردو افسانہ کو کیا دیا۔ خون میں لتھڑا سماج، ادھ جلے جسم، سڑتی لاشیں اور سسکتی ہوئی انسانیت۔ کیا اردو افسانے کے خوابوں کا یہی ہندوستان تھا۔ ملک اگر تقسیم ہوا تھا تو اس میں عوام اور اردو افسانہ کا کیا قصور تھا۔ اس کی ذمہ دار وہ سماجی طاقتیں تھیں جو غلام اور متحد ہندوستانی

کے مقابلہ میں آزاد اور منقسم ہندوستان میں اپنے آپ کو زیادہ محفوظ تصور کرتی تھیں یا پھر وہ سرمایہ دار ذمہ دار تھے جو منڈیوں کی تقسیم کے نام پر مادر وطن ہی کے ٹکڑے کر ڈالنا چاہتے تھے۔ یا پھر اس کا الزام ان سیاست دانوں پر عائد ہوتا ہے جو اقتدار کی ہوس اور عجلت میں ملک کی عظمت اور سالمیت کو نظر انداز کرنے پر تلے بیٹھے تھے اور جن کی آڑ میں مذہب اور سماج کے ٹھیکیدار پر تولے بیٹھے تھے لیکن ان غلطیوں کی سزا کن کو ملی۔ ان کروڑوں بھولے بھالے عوام مزدور اور کسان کو جنھوں نے ہندوستان کی آزادی کے لیے اپنا سب کچھ قربان کر دیا تھا اور برسوں سنہرے مستقبل کے خوابوں کو اپنی آنکھوں میں سجائے ہوئے۔ بھوک پیاس، غربت و بیماری اور بے روزگاری سے اس لیے لڑتے رہے تھے کہ ہندوستان آزاد ہوگا تو ان کے تمام دلدّر دور ہو جائیں گے۔ اردو افسانہ تحریک آزادی کے دوران نہ صرف عوام کے ان خوابوں، حسرتوں، آرزوؤں کا آئینہ دار رہا تھا بلکہ اس نے ان خوابوں کو تقویت بھی پہنچائی تھی اور غالباً ہندوستان کی تحریک آزادی کے اردو افسانہ اور افسانہ نگاروں کی یہی وہ غیر معمولی وابستگی تھی کہ جب ملک آزاد ہوا اور انتقال آبادی کے نام پر ملک کے طول و عرض میں فسادات پھوٹ پڑے تو اردو افسانہ نے فرار کا راستہ اختیار نہیں کیا اور وہ کر بھی نہیں سکتا تھا۔ ہندوستان کی آبادی اگر اس کا نصب العین تھا تو عوام اس کی زندگی اور قوت تھے۔ اسے استقامت اور استقلال سے ان دونوں ہی کی حفاظت کرنی تھی۔ اس لیے ان حالات، واقعات، حادثات پر جہاں شدید رنج و غم، غصہ و احتجاج کی لہر اس کی رگ و پے میں دوڑتی ہوئی نظر آتی ہے وہاں اس نے آگ کو بجھانے اور ڈگمگاتی ہوئی انسانی اقدار کو تقویت پہنچانے کی بھی کوشش کی ہے اور ملک کی زمام حکومت سنبھالنے والوں کو یہ احساس بھی دلایا ہے کہ زمین کا ٹکڑا ان کے لیے بے جان ہو سکتا ہے لیکن ہندوستان کے کروڑوں انسانوں کے لیے یہ دھرتی ان کی زندگی ہے جس کے ذرّے ذرّے میں ان کے خون پسینہ کی خوشبو بسی ہوئی ہے۔ سعادت حسن منٹو کے افسانہ ٹوبہ ٹیک سنگھ کے اس ہیرو کو بے حس لوگ پاگل سمجھ سکتے ہیں جسے ملک نہیں اپنا وطن اور گاؤں عزیز تھا لیکن اپنی دھرتی سے اس کے غیر معمولی پیار کو کون ٹھکرا سکتا ہے جو اس لیے NO MAN'S LAND غیر وابستہ زمین پر دم توڑ دیتا ہے کہ اس کا اپنا گاؤں اب

گاؤں نہیں رہا تھا۔ بلکہ ہندوستان پاکستان بن گیا تھا اور ناموں کا یہ اختراع اس کی حب الوطنی اور وطن دوستی کی توہین تھی۔

انسان سب کچھ برداشت کر سکتا ہے لیکن اس کے لیے اپنی دھرتی ماں کی یہ ذلت ناقابلِ برداشت ہے۔ لیکن اسے یہ سب کچھ بحالتِ جبر برداشت کرنا پڑ رہا تھا۔ سعادت حسن منٹو کا یہ شاہکار افسانہ اسی دوہرے کرب اور شدتِ احساس کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے اور ایسے استفہامیوں سے عبارت ہے جو آج بھی جواب کے منتظر ہیں۔ لیکن ان سوالات کے جوابات کون دیتا۔ یہ سلسلہ تو طول شبِ ہجراں کی طرح اس طرح طویل سے طویل تر اور تاریک سے تاریک تر ہوتا جا رہا تھا اور عفریت نے کچھ اس طرح اپنے پیر پھیلا دیے تھے کہ زخموں سے چور انسانیت العطش العطش پکارنے لگی اور فساد زدہ سکتہ سے بوجھل اعصاب کرب سے چلا اٹھے جس کا اظہار ان افسانوں میں موجود ہے جو فسادات کے موضوع پر لکھے گئے ہیں۔ اردو کا شاید ہی کوئی ایسا افسانہ نگار ہوگا جس نے اس موضوع پر قلم نہ اٹھایا ہو۔ لیکن اردو تاریخ کی یہ بدقسمتی رہی ہے کہ وہ اخبارات و رسائل میں اپنے ان محسنوں کے دفن ہوجانے کا انتظار کرتی رہتی ہے جو تاریخ کے عینی شاہد تھے اور جن کے سینوں میں ہندوستانی سیاست اور سماج کی تاریخ پوشیدہ تھی اور جن کے افسانے آج بھی زندہ گواہوں کی حیثیت سے تلاش و تحقیق کرنے والوں کے منتظر ہیں۔ لیکن پھر بھی وقت کے ان نامساعد حالات اور گرد و غبار سے جو کچھ بچ گیا ہے ان میں ہم وحشی ہیں، اندھے، لال باغ، پشاور ایکسپریس، ایک طوائف کا خط، مسٹر جیکسن، امرتسر آزادی سے پہلے، امرتسر آزادی کے بعد (کرشن چندر)، سیاہ حاشیے، کھول دو، ٹھنڈا گوشت موذیل، شریفن، گورمکھ سنگھ کی وصیت (سعادت حسن منٹو)، پرمیشر سنگھ، میں انسان ہوں (احمد ندیم قاسمی)، گڈریا (اشفاق احمد)، سردار جی، میں کون ہوں، انتقام (خواجہ احمد عباس) کالی رات (عزیز احمد)، جڑیں، کچے دھاگے، لال چیونٹے (عصمت چغتائی)، شکر گزار، آنکھیں ماں بیٹا (حیات اللہ انصاری)، اندھیارے میں ایک کرن (سہیل عظیم آبادی)، ٹوبہ ٹیک سنگھ، مینو لے چلا بابلا (خدیجہ مستور)، سورج سنگھ (ممتاز حسین)، ٹیبل لینڈ (اپندر ناتھ اشک)۔ امت مرحوم، بڑے انسان بنے بیٹھے ہو (ہاجرہ مسرور)، آخ تھو (دیبیندر ناتھ در)، گو نم کی سرزمین

(صدیقہ بیگم) اور لاجونتی (راجندر سنگھ بیدی) وغیرہ افسانے شامل ہیں۔ ان افسانوں کا اگر بہ نظر غائر مطالعہ کیا جائے تو ان میں نہ صرف سیاسی، معاشی اور سماجی نظام کے تضادات، انسانی فطرت اور نفسیات فطرت اور نفسیات کے منفی و مثبت پہلو، مذہب اور تہذیب کا کھوکھلا پن، افکار و اقدار کی بے حرمتی وغیرہ نقوش ابھرتے ہیں بلکہ موضوع و مواد کا تنوع اور ہیئت اور تکنیک کے تجربے بھی ملتے ہیں جو اس بات کا احساس دلاتے ہیں کہ فن کوئی آسمانی مخلوق نہیں ہے اور نہ ہی فن کار پر کوئی وحی نازل ہوتی ہے بلکہ اپنی زمین سے غیر معمولی محبت، سماج سے وابستگی، زندگی میں شرکت کا احساس اور انسانیت کا درد ہی وہ جوہر ہے جو فن پاروں کی تخلیق کرتا ہے۔

فسادات پر لکھے گئے افسانوں پر بعض اوقات جذباتیت یا وقتی اور ہنگامی موضوعات کا الزام عائد کیا جاتا ہے اور ان میں اظہار بھی بعض اوقات جذباتی سطح سے آگے نہیں بڑھتا ہے اور اگر یہ سلسلہ وہاں پر ہی ختم ہو جاتا تو شاید ان الزامات کی صداقت کو تسلیم بھی کر لیا جاتا۔ اور اس دور کو انسانی مصائب و آلام کی سالی آندھی کہہ کر فراموش بھی کر دیتے لیکن حالات و واقعات نے ان مفروضات کو غلط ثابت کر دیا ہے۔ جس کی وجہ سے یہ افسانے ایسی زندہ حقیقت بن گئے ہیں جو بار بار اپنے اوراق کو پلٹتے رہتے ہیں اور ان افسانہ نگاروں کی یاد دلاتے ہیں جنھوں نے آزادی سے قبل صرف مشترکہ تہذیبی اور انسانی اقدار کی وکالت کی تھی بلکہ مشترکہ جدوجہد کے ذریعے مشترکہ اور صحت مند سماج کی تعمیر کے خواب دیکھے تھے لیکن ان فسادات نے نہ صرف خوابوں کو چکنا چور کر دیا تھا بلکہ ان انسانی اقدار و افکار کو متزلزل اور مشکوک بنا دیا تھا جو صدیوں کی کاوش کا نتیجہ تھے اور انھیں جس ذہنی و جذباتی صدموں سے گزرنا پڑا تھا۔ مذکورہ افسانے اس کا لازمی نتیجہ اور ردعمل کا بے ساختہ اظہار ہیں۔ ان میں اگر موضوع و مواد فکر و فن کا تنوع موجود ہے تو یہ افسانے سامراجی طاقتوں کی ریشہ دوانیوں، سرمایہ داروں کی سازشوں، سیاست دانوں، نام نہاد مذہب پرستوں اور رجعت پسند سماج کے ٹھیکیداروں کی خود غرضیوں کا پردہ چاک کرتے ہیں تاکہ عوام اپنے دشمن کو پہچان سکیں۔ ان افسانوں میں فسادات کے اسباب و محرکات کے بارے میں کہیں مبہم اور کہیں واضح اشارے

ملتے ہیں تو ان میں انسانی فطرت اور جذبات کے ان منفی پہلوؤں غم و غصہ، نفرت، تعصب اور انتقام کی بھی عکاسی کی گئی ہے جو اپنے سیلاب میں سب کچھ اس طرح بہا لے جاتے ہیں کہ انسان نیک و بد، دوست و دشمن، مجرم اور بے قصور کی تمیز ہی بھول جاتا ہے۔ اور ظالم و مظلوم ایک ہی صف میں اس طرح کھڑے نظر آتے ہیں کہ وہ شجاعت و مردانگی جسے ظلم کے خلاف نبرد آزما ہونا چاہیے تھا، بزدلی اور مظلومیت کا نقاب اوڑھ کر کمزور و بے بس کے لیے قتل و غارت گری کا پیکر بن جاتی ہے۔ یہ کیسا انتقام تھا اور اس کی کیسی بھیانک شکلیں ہو سکتی تھیں اور خود کو اشرف المخلوقات کہلوانے والا انسان کس طرح درندہ بن سکتا ہے۔ انسانی ضمیر کس حد تک مردہ ہو سکتا ہے اور پیار و محبت کے نغمے گانے والا یہ دل کس طرح شقاوت القلبی میں تبدیل ہو سکتا ہے۔ یہ افسانے ایسے ہی مکروہ چہروں کی مسخ شدہ نفسیات کی تصویر کشی کرتے ہیں ان میں جنسی نفسیات کا وہ منفی اور بدترین پہلو بھی ابھر کر سامنے آگیا ہے جو جمال و جلال، حسن و عشق، فطرت اور روحانیت سے رشتہ منقطع ہو جانے پر خود کو حیوانی شہوت اور درندگی میں تبدیل کر لیتا ہے۔ منٹو کے افسانے اسی منفی جنسیات کا المیہ ہیں جس میں تذلیل و قربانی کا مرکز و محور صرف عورت ہی کو بنایا جاتا ہے اور عورت کی ذات سے وابستہ ماں بہن بیٹی اور بیوی کے تمام رشتے جھوٹے نظر آنے لگتے ہیں۔

اس میں شک نہیں ہے کہ قبائلی سماج کی طرح جاگیردارانہ سماج میں بھی عورت ہوس کی علامت رہی ہے۔ میدان جنگ ہو یا محفل نشاط ہر جگہ عورت ہی ہوس کی صلیب پر لٹکی ہوئی نظر آتی ہے۔ لیکن صنعتی اور جمہوری معاشرے سے یہ توقع کی جا سکتی تھی کہ وہ عورت کے ساتھ انصاف کر سکے گا اور عورت کو ہوس اور جنسی استحصال سے نجات مل سکے گی لیکن کوئی نظام، انسان کے اندر چھپے ہوئے انسانی درندے کو مطیع کر سکا ہے اور کیا غصہ، نفرت، اور انتقام کی آگ کو ٹھنڈا کرنے کا واحد ذریعہ اب بھی عورت ہی ہے اور اس سیلاب میں بہہ کر عورت مفعولیت اور مجبولیت کا پیکر کیوں بن جاتی ہے۔ فسادات کے موضوع پر لکھے جانے والے افسانے مہذب انسانی ضمیر سے ایسے ہی سوالات کرتے ہیں۔ یہی وہ کسک بھی ہے جس نے راجندر سنگھ بیدی کو لاجونتی افسانہ لکھنے پر مجبور کیا ہے جو جارحانہ جنسی بخار کے مدافعانہ عمل کو ظاہر کرتا ہے۔ وقت کا مرہم اگرچہ زخموں کے اندمال میں اکسیر کی حیثیت رکھتا

ہے لیکن انسانی جذبات و احساسات ایسے نازک آبگینے ہیں کہ ان کی مسیحائی کا کوئی دعویٰ نہیں کر سکتا فسادات کے بعد حالات کی بحالی اور مغویہ عورتوں کی بازیافت تو ممکن ہے اور اسے دیوی کی حیثیت سے پوجا کے آسن پر بھی جگہ دی جا سکتی ہے لیکن کیا یہ جنسی درندہ اتنا مہذب ہو سکتا ہے کہ مغویہ عورت کو بھی بیوی کا درجہ دے سکے۔ لاجونتی اسی انسانی المیہ اور خوشگوار محرومی کی علامت ہے۔

فسادات کے موضوع پر جو افسانے لکھے گئے ہیں۔ ان میں اگرچہ ایسے کردار نظر آتے ہیں جن میں مردانہ اوصاف غیرت و حمیت، شجاعت و بہادری، خدمت و ایثار کا جوہر موجود ہے اور جو اکثر اپنی جان پر کھیل کر دوسروں کی عزت و آبرو اور جان بچانے کی کوشش کرتے ہیں اور اس کوشش میں انھیں کبھی کبھی شہادت بھی نصیب ہوتی ہے جنھیں دیکھ کر دل کو یہ ڈھارس ہوتی ہے کہ انسانیت اور اقدار ابھی زندہ ہیں اور فسادات کی سیاہ اور زہر آندھی میں بھی انھوں نے اس کا دامن نہیں چھوڑا ہے لیکن انسانی اقدار اور جانوں کا تحفظ بیساکھیوں کے سہارے ممکن نہیں ہے بلکہ استقامت کردار اور مقصد کی صداقت پر ایمان ہی حفاظت کی ضمانت بن سکتا ہے لیکن افسوس ہے کہ فسادات کی اس دھند میں روشنی کی کوئی ایسی کرن نظر نہیں آتی ہے اور نہ ہی کوئی ایسا مردانہ کردار نظر آتا ہے جو عزت اور بہادری کی موت کو ذلت اور بزدلی کی موت پر ترجیح دے سکتا تھا اور ایسی موت کو ایسی شہادت میں تبدیل کر سکتا تھا جسے المیہ کا ہیرو بنا سکتی تھی۔

موت جب ناگزیر ہو ہمت و حوصلہ، حواس کا اجتماع اور کردار کا استحکام و استقامت ہی وہ واحد راستہ ہے جس میں نہ صرف زندگی کی رمق اور روشنی کی کرن موجود رہتی ہے بلکہ سیلاب کا رخ موڑنے کی قدرت بھی ان ہی چشموں سے قوت حاصل کرتی ہے یہی وہ عمل بھی ہے جو افکار و اقدار کے ناقابل زوال ہونے کے سوا ہد فراہم کرتا ہے اور یہ فرض صرف المیہ کا ہیرو ہی انجام دے سکتا تھا اور فسادات میں انسانی المیہ کے ایسے تمام عناصر موجود تھے جن کی مدد سے کسی ناقابل فراموش المیہ کا خمیر تیار کیا جا سکتا تھا لیکن ہمارے افسانہ نگار مصائب و آلام کے اس سمندر میں غوطہ نہیں لگا سکے اور ان گہرائیوں تک نہیں جا سکے جہاں انھیں المیہ کا گوہر آبدار نصیب ہو سکتا تھا جس کی وجہ سے انسانی خون کی یہ ارزانی اس طرح رائیگاں چلی گئی اور اردو افسانہ انسانی اقدار و افکار کی شکست و ریخت کے ماتم، گوتم کی سرزمین کی سہانی یادوں، مشترکہ تہذیب کی بحالی کے پراگندہ خوابوں، اور رجعت پسندانہ اقدار و افکار کی شکست و ریخت کے ماتم، گوتم کی سرزمین کی سہانی یادوں، مشترکہ تہذیب کی بحالی کے پراگندہ خوابوں اور رجعت پسندانہ اقدار پر طنز و تنقید سے آگے نہیں بڑھ سکا لیکن ان محرومیوں اور کوتاہیوں کے باوجود اردو افسانہ افکار و اقدار پر طنز و

تنقید سے آگے نہیں بڑھ سکا لیکن ان محرومیوں اور کوتاہیوں کے باوجود اردو افسانہ افکار و اقدار اور تصورات کی سطح پر ایسے سوالات کو جنم ضرور دیتا ہے جن کا تعلق مذہب، اخلاق اور تہذیب سے ہے اور جنھیں منفی اقدار کی طرح عام طور پر مستقل قدر کی حیثیت سے تسلیم کیا جاتا ہے لیکن یہ تمام قدریں نیکی وشرافت، اخلاق و انسانیت، محبت واخلاص، ہمدردی و مروت ہم سائیگی و ہم مشربی، وضع داری اور رواداری وغیرہ اس دور ابتلا میں اس طرح مشکوک و متزلزل نظر آنے لگتی ہیں کہ انسانی ذہن یہ سوچنے پر مجبور ہو جاتا ہے کہ کیا انسانی اقدار اور تہذیبی اقدار دو الگ الگ حقیقتیں ہیں اور کیا ان کی کوئی مستقل وجود حیثیت نہیں ہے اور کیا یہ سب موضوعی نہیں ہے بلکہ صرف معروضی ہیں جن کی معنویت سیاسی و معاشی اور سماجی نظام کے ساتھ مسلسل تبدیل ہوتی رہتی ہے۔ اور اس تبدیلی سے انسانی زندگیاں کس طرح متاثر ہوتی ہیں۔ فسادات کے موضوع پر لکھے جانے والے افسانوں میں فکر کے یہ وہ پیمانے ہیں جن کی وجہ سے اردو افسانے کا رشتہ مغرب کے ان افسانوں سے جا ملتا ہے جو دوسری جنگِ عظیم کے بعد یورپ میں لکھے گئے تھے۔

ادب میں نئی اصناف اگرچہ نئے سیاسی اور معاشی نظام کے ساتھ وجود میں آتی ہیں لیکن ان کی معنویت کا احساس انتشار کے دور ہی میں بیدار ہوتا ہے۔ اردو افسانہ آزمائش کی اس گھڑی میں نہ صرف ثابت قدم رہا ہے بلکہ اس نے عصری زندگی کے تقاضوں کی بھی تکمیل کی ہے اور یہ سلسلہ آج بھی جاری ہے۔ اب بھی فسادات کے موضوع پر ہر سال متعدد افسانے لکھے جاتے ہیں۔ البتہ سیاق و سباق کی تبدیلی کے ساتھ ان کا منظرنامہ بدل گیا ہے۔ اور وہ بے بسی، خود سپردگی اور اضمحلال کی غیر معمولی کیفیت جو ابتدائی دور کے افسانوں کو اپنی گرفت میں جکڑے ہوئی تھی اب اس سے کسی حد تک نجات مل گئی ہے اور فکر و فن اور اسلوب بیان کی سطح پر خود اعتمادی، طنز و تنقید کی وہ کیفیت نظر آنے لگی ہے جسے عصری آگہی اور عرفان کا نتیجہ کہہ سکتے ہیں۔ اردو افسانے کے لیے اب یہ فسادات وقت کے بہاؤ یا صدیوں کے دبے کچلے بے راہ رو جذبات کے اظہار تک محدود نہیں رہے ہیں بلکہ یہ اس مریض سماج کی مریضانہ ذہنیت کا مظہر بن گئے ہیں جو سیاسی و معا

پہلوؤں کی طرف واضح اشارے کیے گئے ہیں بلکہ اس نے غنڈوں کی شرارت، پولیس کے مظالم، انتظامیہ کی نااہلی، محدود طبقہ کی جارحانہ بالادستی، احیاء پرستی کے رجحان، نام نہاد مذہب پرستی، ووٹ بنک کی سیاست، املاک اور مارکیٹ پر قبضہ کی سازشوں کو بھی بے نقاب کیا ہے۔ ان میں موضوع و مواد، ہیئت و تکنیک کا تنوع بھی موجود ہے اور فسادات کے نتیجہ میں انسانی دکھ درد کی داستان بھی رقم ہے۔ مثال کے طور پر اظہر الحادی امروہوی کے افسانہ "اب فساد کب ہوگا" کو ہی لیجیے جو تین مختصر خطوں پر مشتمل ہے۔ یہ تینوں خط ایک عورت کی طرف سے حاکم شہر کے نام لکھے گئے ہیں۔ جو پہلے خط میں اپنے شوہر کے شہید ہونے اور دوسرے خط میں اپنے اکلوتے بیٹے کی شہادت کی خبر دیتے ہوئے نہایت حسرت کے ساتھ تیسرے خط میں حاکم شہر سے معلوم کرتی ہے کہ اب فساد کب ہوگا۔ یہ افسانہ انتظامیہ کی سازش، عام انسانی بےبسی اور عزت نفس کا خوبصورت فنی اظہار ہے۔ حسنی سرور کے افسانے "سوکھی پیاسی دھرتی" اسی عورت اور خاندان کے دکھ درد کی کہانی سناتا ہے جن کی آرزوؤں کے مرکز جوان بیٹے تحفظ و کفالت کی دہلیز پر قدم رکھنے سے پہلے ہی فسادات کی نذر ہو جاتے ہیں۔ باجرہ احمد یوسف کے افسانے "بدلتے ہوئے تیوروں کا سورج"، "آگ کے ہمسایے"، "ایک مہکتے دن کا آخری انجام" وغیرہ پولیس کے مظالم اور فسادات کی دہشت گردی کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہیں۔ جنھیں پڑھ کر یہ احساس ہو گیا ہے جیسے وقت ایک مرکز پر ٹھہر کر رہ گیا ہے اور زندگی کی ہمہ ہمی، چہل پہل کہیں غائب ہو گئی ہے اور زندگی سمٹ کر، سکڑ کر خوف و دہشت کے خول میں اس طرح بند ہو کر رہ گئی ہے کہ خارجی زندگی کے تمام رشتے منقطع ہو گئے ہیں اور ذہن خود احتسابی یا روح کی گہرائیوں میں اترنے کے بجائے تاریکی کے ایسے غاروں کا سفر کرنے کے لیے مجبور ہو جاتا ہے جہاں مہیب سائے دور تک پھیلے ہوئے ہیں۔ ان افسانوں میں اگرچہ مایوسی اور قنوطیت کے عناصر موجود ہیں۔ لیکن یہ آستینوں میں چھپے ہوئے ان خنجروں اور خون کے ان چھینٹوں کی نشاندہی کرتے ہیں جو ہندوستانی سماج کی شناخت بن گئے ہیں۔ اور جس کے بغیر اپنی پہچان کچھ ادھوری سی معلوم ہوتی ہے۔ ابتدائی سطح پر فسادات کی یہ دہشت گردی جذبوں کو جھنک اور اعصاب کو ماؤف کر دیتی ہے۔ لیکن اس درد کا مداوا ابھی وہی کثرت تکرار ہے۔ خلیل خاور کا افسانہ

"صفر ضرب ایک" اسی صورتِ حال کی تخلیق ہے۔ جو طنز و تنقید کی تلخی کو اس حد تک گوارا بنا دیتا ہے کہ رگ و پے میں اتر جانے کے بعد ہی اچانک یہ احساس بیدار ہوتا ہے کہ انسان کو کیا ہو گیا ہے اور ہمارا سماج کدھر جا رہا ہے۔ کیا اس کا کوئی حل ہے یا درد کے حد سے گزر جانے میں ہی مداوے کا راز پوشیدہ ہے۔ جذباتیت سے بالاتر فکری نہج ہی ان کی ایسی پہچان ہے جو انھیں دوسرے افسانوں سے ممتاز کر دیتی ہے۔

فسادات کے موضوع پر ان کے علاوہ بھی اردو کے ہر حساس اور انسان دوست فنکار نے افسانے لکھے ہیں جو وسیع مطالعے اور تحقیق کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ان افسانوں میں تدریج المیہ کے عناصر بھی ابھرتے ہوئے نظر آتے ہیں اور اس سیاسی بازی گری کا دھندلا عکس بھی موجود ہے جو کسی مخصوص نظریات اور اقتدار کی ہوس رکھنے والی سیاسی جماعت کے طویل عرصہ تک برسرِ اقتدار رہنے کی صورت میں ظہور پاتی ہے۔ البتہ یہ افسانے مسلسل حرکت پذیر ہندوستانی سماج کی پیچیدہ نفسیات کے بھرپور تجزیے اور طبقاتی سماج میں باہمی کشمکش نیز طبقوں کے باہمی رشتوں اور وقتاً فوقتاً ان کے مابین عدم توازن سے پیدا ہونے والے نتائج کو سمجھنے میں کس قدر ناکام رہے ہیں۔ حالات کے جبر کے تحت بدتر طبقہ کے افراد جب کمتر طبقے کی طرف مراجعت کرتے ہیں تو اپنی صفوں میں مرزا ظاہر دار بیگ اور خوجی جیسے کرداروں کو جنم دیتے ہیں لیکن کمتر طبقہ کے لوگ جب اوپر کی طرف چھلانگ لگاتے ہیں تو ان کے ساتھ نسرِ تکمیل آرزوؤں، خواہشات اور امنگوں کے پٹارے بھی رفتہ بھرتے ہیں جن کی نمائش خرّاٹ رنگ و روغن اور ملمع سازی کے لیے وقت درکار ہوتا ہے۔ نام نہاد مذہبیت، غلو اور پرجوش توہم پرستی بھی انھیں عجب بھرم میں مبتلا رکھتی ہے جس کی وجہ سے ایک معمولی سا واقعہ بھی ٹرے فساد کا سبب بن جاتا ہے۔ گزشتہ چند دہائیوں میں ہندوستان صنعتی ترقی اور صارفین کی طرف بڑھتی ہوئی معیشت نے اس طبقاتی توازن پر گہری ضرب لگائی ہے جس نے سماجی مسائل اور فسادات کی نفسیات کو مزید پیچیدہ بنا دیا ہے۔ اردو افسانہ ابھی اس سماجی صورتِ حال کے تجزیے میں ناکام نظر آتا ہے لیکن اس کا سفر ابھی ختم نہیں ہوا ہے جیسے جیسے سیاسی، سماجی اور معاشی شعور بیدار ہوگا۔ یہ تلخ حقیقتیں بھی اس کی گرفت میں آنے لگیں گی۔

اوصاف احمد

اردو اور ترکی زبانوں میں مشترک دخیل الفاظ

الف۔ پس منظر

یہ بات تو عام طور پر مشہور و معروف ہے کہ لفظ "اردو" ترکی زبان کا ہے جس کے معنی لشکر ہیں۔ اس لیے اس کو لشکری زبان بھی کہا جاتا ہے۔ اردو میں عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، ہندی، کھڑی بولی، برج بھاشا اور کئی مختلف زبانوں کے الفاظ بھی شامل ہیں۔

لیکن کسی کتابی حقیقت کا علم ایک بات ہے اور اس حقیقت کا ادراک جو ذاتی تجربہ پر مبنی ہو ایک بالکل دوسری بات ہے۔ اردو زبان کی گہرائی اور وسعت، نیز دوسری زبانوں بالخصوص عربی، فارسی اور ترکی سے اس کے تعلقات کا ایک ہلکا سا اندازہ راقم الحروف کو اس وقت ہوا جب وہ ملازمت کے سلسلہ میں جدہ میں مقیم تھا۔

جدہ میں واقع اسلامک ڈیولپمنٹ بینک جس سے راقم الحروف، کم و بیش سات سال تک وابستہ رہا ایک بین الاقوامی مالیاتی ادارہ ہے جس کا بنیادی مقصد اسلامی ممالک کی معاشی و سماجی ترقی میں اعانت کرنا، ان کے درمیان معاشی تعاون کو فروغ دینا، نیز غیر ممبر ممالک میں مسلم معاشروں کو امداد دینا ہے۔ اس وقت بینک کے ممبر ممالک کی تعداد ۴۳ تک پہنچ گئی ہے جو افریقہ ایشیا اور مشرق وسطیٰ میں واقع ہیں۔ بینک

پروفیسر اوصاف احمد، اکیڈمی آف تھرڈ ورلڈ اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

اپنی کارکردگی کے لیے ماہرین اور ضروری اسٹاف کا انتخاب ممبر ممالک سے کرتا ہے۔ چنانچہ اسلامی ڈیولپمنٹ بینک میں سعودی عرب، مصر، سوڈان، ترکی، موریطانیہ، سینیگال، صومالیہ، اردن، شام، عراق، پاکستان، بنگلہ دیش، وغیرہ سے تعلق رکھنے والے ملازمین کی ایک بڑی تعداد ہے۔ مزید برآں غیر ممبر ممالک میں مسلم اقلیتوں سے تعلق رکھنے والے ماہرین بھی بینک میں کام کرتے ہیں۔

اسلامک ڈیولپمنٹ سے اپنی وابستگی کے دوران مجھے کئی ترک ماہرین سے ملاقات کا موقع ملا۔ ان میں سے ایک ڈاکٹر عبداللہ گل کئی برس تک میرے رفیق کار بھی تھے۔ اس اثناء میں دو بار ترکی کا دورہ کرنے کا بھی اتفاق ہوا۔ جس زمانے میں ڈاکٹر عبداللہ گل میرے ساتھ کام کرتے تھے ہم دونوں ایک ہی کمرے میں بیٹھتے تھے۔ ڈاکٹر گل کے کئی ترک دوست اکثر ان سے ملنے کے لیے آتے تھے۔ فطری طور پر ان کی گفتگو ترکی زبان میں ہوا کرتی تھی۔ بعض وقت مجھے ایسا محسوس ہوا کہ بعض الفاظ جو یہ لوگ اپنی گفتگو میں استعمال کرتے ہیں مانوس سے معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ میں نے چند لفظ نوٹ کر لیے اور بعد میں ڈاکٹر گل سے دریافت کیا کہ یہ الفاظ ترکی زبان میں کن معنوں میں مستعمل ہیں۔ جب انھوں نے ان کے معانی، اور محل استعمال سے آگاہ کیا تو ہم دونوں کو یہ جان کر حیرت اور مسرت ہوئی کہ اردو اور ترکی میں دونوں الفاظ، ان کے معانی اور محل استعمال مشترک تھے۔ چنانچہ ہم نے یہ فیصلہ کیا کہ اس کی مزید چھان بین کی جانی چاہیے اور ترکی اور اردو میں مستعمل مشترک الفاظ کی ایک فہرست مرتب کی جائے اس کے لیے ہم نے مندرجہ ذیل طریقۂ کار اختیار کیا۔

ب۔ طریق کار

اردو اور ترکی میں مستعمل مشترکہ الفاظ کی فہرست مرتب کرنے سے ہمارا مقصد یہ نہیں تھا کہ ہم ایسے تمام ممکنہ الفاظ کی فہرست تیار کریں جو اردو اور ترکی زبانوں میں مشترک ہوں۔ ایسا کرنا تقریباً ناممکن تھا۔ اس کے لیے ترکی، اور اردو دونوں زبانوں کی مستند لغات کی ضرورت تھی۔ مزید برآں اس میں جو وقت اور وسائل صرف ہوتے، ہم دونوں کو میسّر

اس لیے ہم نے طے کیا کہ ہم مکمل الفاظ شماری کے بجائے ایک ایسی فہرست مرتب کرنے کی کوشش کریں جس کو شماریات کی اصطلاح میں Random Sample کہا جاتا ہے۔ شماریات کی رو سے Random Sample مکمل طور پر نمائندہ ہوتا ہے اور نمونہ (Sample) کی بنیاد پر جو قیاسی تعمیم پیش کی جاتی ہے وہ اس حصۂ آبادی کے لیے بھی لاگو ہوتی ہے جس سے نمونہ حاصل کیا گیا ہے۔

اس ضمن میں ایک دوسری اہم بات یہ تھی کہ ہم نے یہ فیصلہ بھی کیا کہ ہم اپنے نمونہ کو صرف بول چال کی زبان تک محدود رکھیں گے۔ یعنی صرف وہ مشترکہ الفاظ منتخب کیے جائیں گے جو روزمرہ کی زندگی میں استعمال کیے جاتے ہوں۔ یہ فیصلہ کم از کم ترکی زبان کی حد تک اہم مضمرات کا حامل تھا۔ ترکی زبان میں عربی اور فارسی زبانوں کی ایک کثیر تعداد متداول تھی۔ خاص طور پر عثمانی ترک خلفاء کے زمانے میں انتظامی اصطلاحات اور قوانین میں عربی اثر بہت زیادہ تھا۔ اتحاد و ترقی پارٹی کی قیادت میں جب اصطلاحات کا زور بڑھا تو زبان بھی اصلاح کے جوش سے محفوظ نہ رہ سکی۔ ۱۹۲۸ء میں مصطفیٰ کمال پاشا نے ترکی زبان کا رسم الخط رومن کر دیا۔ ورنہ اس وقت تک اردو اور فارسی بھی عربی رسم الخط میں لکھی جاتی تھی۔ اس طرح ترکوں کی نئی نسل کا رشتہ، بہ یک جنبش قلم، اپنی روایات، اپنے ماضی، اور اپنی تاریخ سے کٹ کر رہ گیا۔ مدرسوں میں عربی اور فارسی کی تعلیم بھی ختم کر دی گئی۔

راقم الحروف نے استنبول یونیورسٹی کی لائبریری میں ایسے ہزارہا مخطوطات اور دستاویزیں دیکھی ہیں جو قدیم (عربی) رسم الخط کی ترکی میں ہیں۔ یونیورسٹی کی لائبریرین خاتون نے بڑے فخر سے بتایا کہ ان دستاویزات کے تحفظ کے لیے جدید ترین تکنیک کی تدابیر عمل میں لائی جاتی ہیں لیکن وہ خود ان دستاویزات کے پڑھنے یا سمجھنے پر قادر نہ تھیں کیوں کہ ان کی ساری تعلیم جدید ترکی زبان میں ہوئی ہے جو رومن رسم الخط میں لکھی جاتی ہے۔ اسی طرح استنبول میں توپ کاپی سرائے (جو قدیم سلاطین کا محل ہے) کے دروازے پر ایک قصیدہ کندہ ہے اس قصیدے کی جو قدیم ترکی اور فارسی زبان میں ہے خطاطی دیکھنے سے تعلق رکھتی ہے لیکن جدید نسل میں ایسے بہت کم لوگ ہوں گے جو اس قصیدہ کو پڑھنے پر قادر ہوں۔

قدیم ترکی کو اب "عثمانی" کہا جاتا ہے۔ مصطفیٰ کمال پاشا کے دور اصلاح میں عثمانی زبان سے عربی اور فارسی الفاظ کے اخراج کی مہم بڑے زور و شور سے چلائی گئی تاکہ ترکی زبان کو خالص بنایا جا سکے۔ قومیت کے نام پہ لیے گئے اس تہذیبی قتل عام کے باوجود اب بھی عربی اور فارسی الفاظ کی ایک معتدبہ تعداد ترکی زبان میں موجود ہے جو اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ مختلف زبانوں اور تہذیبوں کے درمیان تاریخی روابط کو اس طرح نیست و نابود نہیں کیا جا سکتا۔

انھیں امور کے پیش نظر ہم نے اپنی تفتیش کو صرف بول چال کی زبان تک محدود رکھا۔ اس ضمن میں ہمارا طریقہ کار یہ تھا کہ ہم کوئی ایک خاص موضوع لیتے تھے جو اس وقت ہمیں سوجھ جائے۔ اس موضوع پر پہلے میں وہ اردو الفاظ بولتا تھا جو ہماری زبان میں مستعمل ہیں۔ ڈاکٹر گل ان الفاظ میں سے وہ لفظ منتخب کر لیتے تھے جو ترکی زبان میں بھی موجود و مستعمل ہیں۔ جب ہم کوئی لفظ منتخب کرتے تو اس کے محل استعمال اور معنی دریافت کرتے۔ اگر محل استعمال اور معنی میں بھی یکسانیت پائی جاتی تو ہم اس کو فہرست میں شامل کر لیتے۔ اسی طرح ڈاکٹر گل کسی خاص موضوع پر ترکی الفاظ گنواتے اور میں ان میں سے ان الفاظ کا انتخاب کرتا جو اردو میں موجود و مستعمل ہیں۔

ہمارا یہ طریق کار اس طریقے سے بہت ملتا جلتا تھا جسے شماریات Statistics میں Random Sampling Method کے نام سے جانا جاتا ہے۔ اس لیے کہ ہم نے الفاظ کے انتخاب میں کسی خاص مقصد کو پیش نظر نہیں رکھا۔

مشترک الفاظ کی ترتیب

مندرجہ بالا طریقے سے اردو اور ترکی زبانوں کے مشترکہ الفاظ کی جو فہرست مرتب کی گئی وہ ۶۱۲ (چھ سو بارہ) الفاظ پر مشتمل تھی۔ اس بنیادی فہرست کو صرف تہجی کے اعتبار سے ترتیب دیا گیا۔ یہ فہرست اس مضمون کے ضمیمہ کے طور پر شامل ہے۔ مشترکہ الفاظ کی اس فہرست کی اشاعت کا سبب یہ امید ہے کہ یہ قارئین کے لیے اسی طرح حیرت اور مسرت کا باعث ہوگی جس طرح راقم الحروف کے لیے ہوئی تھی۔

مشترک الفاظ کی یکجائی ترتیب پر نظر ڈالیں تو اس میں سب سے زیادہ لفظ حرف 'م' سے پائے جاتے ہیں جن کی تعداد ۱۰۶ ہے۔ اس کے بعد الف (۷۵ الفاظ) اور ت (۵۰ الفاظ) سے شروع ہونے والے الفاظ آتے ہیں۔ حروف تہجی کے اعتبار سے مشترک الفاظ کی تقسیم جدول ع۱ میں ظاہر کی گئی ہے۔

جدول ع۱

حروف تہجی کے اعتبار سے مشترک الفاظ کی تقسیم

حرف	لفظوں کی تعداد	حرف	لفظوں کی تعداد
ا	۷۵	ض	۱
ب	۱۴	ط	۶
پ	۱۹	ظ	۲
ت	۵۰	ع	۲۸
ٹ	۱	غ	۱۳
ث	۴	ف	۱۶
ج	۲۸	ق	۱۹
چ	۱۷	ک	۷
ح	۲۵	گ	۶
خ	۲۰	ل	۶
د	۱۷	م	۱۰۶
ذ	۴	ن	۲۸
ر	۱۰	و	۹
ز	۱۰	ہ	۴
س	۲۷	ی	۴
ش	۱۶		
ص	۵	کل جمع	۴۱۲

موضوعاتی اعتبار سے مشترک الفاظ کو ۸ گروہوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ جن میں کھانوں، پھولوں، پھلوں، رشتوں، چڑیوں کے نام اور ادبی و مذہبی اصطلاحات شامل ہیں۔

مشترک الفاظ کی موضوعاتی تقسیم درج ذیل ہے۔

۱۔ کھانوں کے نام

پنیر، پلاؤ، چائے، زردہ، شربت، شراب، شوربہ، کوفتہ، کباب

۲۔ پھلوں کے نام

انجیر، انناس، بادام، خربوزہ، زیتون، میوہ۔

۳۔ پھولوں کے نام (مع متعلقات)

چمن، چمن زار، چنار، سنبل، گل، لالہ، لالہ زار، نیلوفر، نرگس، یاسمین،

۴۔ رشتوں کے نام

انا۔ بابا۔ خالہ، داماد، عاشق، معشوق، مالک، ملازم،

۵۔ ملبوسات

پاجامہ، توشک، دری، جراب، چادر، شلوار۔

۶۔ زیورات، جواہرات

الماس، آویزہ، جواہرات، زمرد، یاقوت

۷۔ ادبیات

ادب، افسانہ، ادیب، ادبیات، ترنم، رباعی، غزل، قصیدہ، قطعہ، مثنوی، مرثیہ،

۸۔ مذہبی اصطلاحات

الٰہی، الٰہیات، امام، جنت، جہنم، عاشورہ، عذاب، عاصی، عقد، مینار، منبر، محراب، موذن، نماز، نکاح۔

۹۔ اشیاء مختلفہ

آئینہ، اسکول، پتلون، پاپوش، پیالہ، ترازو، تندور، توپ، چمچہ، چاقو، چابک، چادر، حقہ، خنجان، طبق، طباق، قلم، قندیل، موم۔

۱۰۔ چڑیوں کے نام

بلبل، ابابیل۔

چند معروضات

اردو اور ترکی زبانوں کے مشترکہ الفاظ کی فہرست پر نظر ڈالنے کے بعد مندرجہ ذیل معروضات پیش کیے جا سکتے ہیں۔

۱۔ مشترکہ الفاظ میں کثیر تعداد عربی الفاظ کی ہے۔ ان میں سے مشترکہ الفاظ اردو اور ترکی میں عربی سے براہ راست گئے ہوں گے اور بعض الفاظ ایسے بھی ہوں گے۔ جو ترکی کے واسطہ سے اردو میں آئے۔

۲۔ عربی کی نسبت فارسی الفاظ کی تعداد کم ہے۔

۳۔ ہمارے نقطۂ نظر سے وہ الفاظ جو پ، چ، گ۔ وغیرہ سے شروع ہوتے ہیں زیادہ اہمیت کے حامل ہیں کیونکہ یہ حروف عربی میں نہیں پائے جاتے، چنانچہ ان حروف سے شروع ہونے والے الفاظ، اردو اور ترکی کے مابین "خالص تعلقات" کے مظہر ہیں۔

۴۔ مشترک الفاظ کی موضوعاتی فہرست میں عربی الفاظ کی تعداد کم ہے۔ عربی الفاظ بیشتر اوقات، مذہبی، تہذیبی اور قانونی اصطلاحات سے تعلق رکھتے ہیں۔

نتیجہ

یہ مختصر فہرست، اور مندرجہ بالا تجزیہ ہماری زبان کے ان تہذیبی روابط کو ظاہر کرتے ہیں جو اس کے تشکیلی عناصر میں شامل ہیں۔ اردو زبان کی گہرائی اور گیرائی میں اس کا چوڑا پاٹ بھی شامل ہے جس کی سرحدیں گنگا جمنا کی ترائی سے لے کر ترکستان کی وادیوں تک پھیلی ہوئی ہیں۔ اگر یہ حقیر کوشش اور لسانیات کے ماہرین کی توجہ، اردو زبان اور دوسری زبانوں کے مابین باہمی تعلقات اور مشترکہ پس منظر کی جانب مبذول کرانے میں کس درجہ کامیاب ہو سکی تو اس کوشش کو بار آور سمجھنا چاہیے۔

ضمیمہ

اردو اور ترکی زبانوں کے مشترک الفاظ کی فہرست

الف	۸۔ ادب	۱۷۔ اولاد
۱۔ آئینہ	۹۔ آداب	۱۸۔ اجداد
۲۔ اردو (ترکی معنی =	۱۰۔ اخوان	۱۹۔ افسانہ
فوج، فوجی)	۱۱۔ الماس	۲۰۔ آرزو
۳۔ اسکول (ترکی تلفظ، اِکول)	۱۲۔ آویزہ	۲۱۔ اقتدار
۴۔ اعلان	۱۳۔ آوارہ	۲۲۔ امیر
۵۔ آتش	۱۴۔ التفات	۲۳۔ احکام
۶۔ امانت	۱۵۔ استفادہ	۲۴۔ انسان
۷۔ آشیاں	۱۶۔ اخلاص	۲۵۔ اقرار

۲۶ — اقبال
۲۷ — استقبال
۲۸ — استقلال
۲۹ — ایلچی
۳۰ — اسراف
۳۱ — احتمال
۳۲ — افراط
۳۳ — الٰہی
۳۴ — الٰہیات
۳۵ — اثبات
۳۶ — اختیار
۳۷ — املاک
۳۸ — آزاد
۳۹ — اعتبار
۴۰ — اُفق
۴۱ — امام
۴۲ — آفت
۴۳ — انجیر
۴۴ — اناس
۴۵ — اجل
۴۶ — اجنبی
۴۷ — انور
۴۸ — ارادہ

۴۹ — افطار
۵۰ — اتلاف
۵۱ — آنا (بمعنی ماں)
۵۲ — احسان
۵۳ — اسلاف
۵۴ — امتحان
۵۵ — اصلاحات
۵۶ — افراد
۵۷ — انتشار
۵۸ — ابابیل
۵۹ — آواز
۶۰ — آباد
۶۱ — استخارہ
۶۲ — ایمان دار
۶۳ — احترام
۶۴ — اضطراب
۶۵ — افق
۶۶ — استفادہ
۶۷ — اوفات
۶۸ — اجر
۶۹ — اسباب
۷۰ — استقامت
۷۱ — ارمان

۷۲ — انسانیت
۷۳ — آمر
۷۴ — ادب/ادبیات / ادب
۷۵ — انار (ترکی تلفظ = نار)

ب

۱ — بلبل
۲ — بہار
۳ — بیگم
۴ — بادشاہ
۵ — بوستاں
۶ — بابا (بمعنی باپ)
۷ — بادام
(ترکی تلفظ = بادام)
۸ — باب
۹ — باقی
۱۰ — بلا
۱۱ — باغ
۱۲ — بے ہوش
۱۳ — بیمار
۱۴ — بیمار خانہ

پ

۱ — پتلون، پنتلون، پتلوہ
۲ — پوست

۳ — پوستہ
۴ — پاپوش
۵ — پیغامبر
۶ — پیالہ
۷ — پنیر
۸ — پولیس
۹ — پیر
۱۰ — پیراہنم، پیروقست
۱۱ — پروانہ
۱۲ — پردہ
۱۳ — پاک
۱۴ — پاجامہ
۱۵ — پلاؤ
۱۶ — پیمانہ

ت

۱ — تقویم
۲ — ترجمہ
۳ — ترنم
۴ — تسلیم
۵ — تخت
۶ — تختہ
۷ — تواضع
۸ — توفیق
۹ — تاریخ
۱۰ — تعمیر
۱۱ — ترشی
(ترکی تلفظ = تورشی)
۱۲ — تخمین، تخمینہ
۱۳ — تربیت
۱۴ — تعلیم
۱۵ — تدارک
۱۶ — تداول
۱۷ — تمتع
۱۸ — تفکر
۱۹ — تردد
۲۰ — ترجیح، ترجیحات
۲۱ — تحریک
۲۲ — تازہ
۲۳ — تنظیم
۲۴ — تخریب
۲۵ — تدریب
۲۶ — تقدیم
۲۷ — تمام
۲۸ — تمنا
۲۹ — تشکر
۳۰ — تعطیل
۳۱ — تصرف
۳۲ — تدبیر
۳۳ — تفسیر
۳۴ — ترازو
۳۵ — تفنگ
(ترکی تلفظ = تفک)
۳۶ — تپنچہ
(ترکی تلفظ = پنچہ)
۳۷ — تقدیر
۳۸ — تفتیش
۳۹ — تشریف
۴۰ — ترقی
۴۱ — تلافی
۴۲ — تنزلات
۴۳ — تکبیر
۴۴ — تعظیم
۴۵ — تنبیہ
۴۶ — تصدیق
۴۷ — تندور
۴۸ — تمیز
۴۹ — توپ
۵۰ — توشک

ٹ

ٹاٹر (ترکی تلفظ۔ ٹاٹس)

ث

۱ ـ ثواب
۲ ـ ثبوت
۳ ـ ثابت
۴ ـ ثروت

ج

۱ ـ جنگ
۲ ـ جہیز
۳ ـ جان/جاناں
۴ ـ جانِ جاناں
۵ ـ جلوس
۶ ـ جواہرات
۷ ـ جامع (بمعنی مسجد)
۸ ـ جنس
۹ ـ جنسیت
۱۰ ـ جبر
۱۱ ـ جمہوریت
۱۲ ـ جہنّم
۱۳ ـ جنّت
۱۴ ـ جذبہ
۱۵ ـ جہاں گیر
۱۶ ـ جمیلہ
۱۷ ـ جائز
۱۸ ـ جواب
۱۹ ـ جانب/جوانب
۲۰ ـ جلسہ
۲۱ ـ جام
۲۲ ـ جاندار
۲۳ ـ جرّاب
۲۴ ـ جاہل
۲۵ ـ جمال
۲۶ ـ جمعیت/جماعت
۲۷ ـ جہاں (بمعنی دنیا)
۲۸ ـ جناب

چ

۱ ـ چائے
۲ ـ چاؤش
۳ ـ چادر
۴ ـ چچہ
۵ ـ چرخ
۶ ـ چمن
۷ ـ چمن زار
۸ ـ چشمہ
۹ ـ چراغ
۱۰ ـ چنار
۱۱ ـ چاقو
۱۲ ـ چکمک
۱۳ ـ چکمہ
۱۴ ـ چابک
۱۵ ـ چیچک
۱۶ ـ چاند
۱۷ ـ چارا

ح

۱ ـ حسرت
۲ ـ حقیقت
۳ ـ حق
۴ ـ حقوق (بمعنی قوانین = Law)
۵ ـ حقّہ
۶ ـ حافظ
۷ ـ حکایت
۸ ـ حساب
۹ ـ حکم
۱۰ ـ حیوان
۱۱ ـ حافظہ
۱۲ ـ حریت
۱۳ ـ حرکت

۱۴ — جلب
۱۵ — حرارت
۱۶ — حقہ
۱۷ — حاجت
۱۸ — حساب کتاب
۱۹ — حکمت
۲۰ — حکیم
۲۱ — حرام
۲۲ — حامی
۲۳ — حرم
۲۴ — حال
۲۵ — حمام

خ

۱ — خان
۲ — خربوزہ
(ترکی تلفظ = خربوز)
۳ — خاک
۴ — خاندان
۵ — خانم
۶ — خدا / خداحافظ
۷ — خواجہ
۸ — خلوص
۹ — خزاں
۱۰ — خالہ
۱۱ — خبر
۱۲ — خائن
۱۳ — خیانت
۱۴ — خطیب
۱۵ — خیر
۱۶ — خادم
۱۷ — خازن
۱۸ — خزینہ
۱۹ — خطبہ
۲۰ — ختم / خاتمہ

د

۱ — دشمن / دشمنی
۲ — دانش مند
۳ — دوست / دوستی
۴ — دفتر
۵ — دنیا
۶ — دری
۷ — دوا
۸ — دعا
۹ — دریا
۱۰ — دیدار
۱۱ — درماں
۱۲ — درد
۱۳ — دفعہ
۱۴ — دلیل
۱۵ — داستان
۱۶ — دولت
۱۷ — داماد

ذ

۱ — ذوق
۲ — ذلت
۳ — ذلیل
۴ — ذکی

ر

۱ — رنگ
(ترکی تلفظ = رینک)
۲ — رقیب
۳ — رباعی
۴ — روباہ
۵ — رئیس
۶ — رسول
۷ — روح
۸ — رزق
۹ — روضہ
۱۰ — رند

ز

۱ — زنگی
۲ — زمرّد
۳ — زینت
۴ — زماں/زمانہ
۵ — زوال
۶ — زیتون
۷ — زلزلہ
۸ — زردہ
۹ — زندہ
۱۰ — زنداں

س

۱ — سیاہ
۲ — سحر
۳ — سرپوش
۴ — سرائے
۵ — سن
۶ — سردار
۷ — سیاست
۸ — سفر
۹ — سلام
۱۰ — سبزی/سبزہ
۱۱ — سخاوت
۱۲ — سراب
۱۳ — سفلہ/سفالت
۱۴ — سفالت
۱۵ — سفیر
۱۶ — سنبل
۱۷ — سوال
۱۸ — سُرمہ
۱۹ — سبنی
۲۰ — سالم
۲۱ — سبیل
۲۲ — ساقی
۲۳ — سکوت
۲۴ — سکّہ
۲۵ — ساعت
۲۶ — سیرت
۲۷ — سپاہی

ش

۱ — شربت
۲ — شہر، شہر
(City)
۳ — شفق
۴ — شاہ
۵ — شفا، شفاخانہ
۶ — شاہد
۷ — شہرت
۸ — شاعر
۹ — شریف
۱۰ — شرافت
۱۱ — شکایت
۱۲ — شراب
۱۳ — شمع
۱۴ — شوربہ
۱۵ — شلوار
۱۶ — شیشہ

ص

۱ — صرفہ
۲ — صرّاف
۳ — صالح
۴ — صدا
۵ — صنعت

ض

۱ — ضبط

ط

۱ — طوفان
۲ — طب
۳ — طبیب

۴ ــ طلب/طالب/طالبہ
۵ ــ طعام
۶ ــ طبق/طباق

ظ

۱ ــ ظلم
۲ ــ ظالم

ع

۱ ــ عسکر
۲ ــ عمود
۳ ــ عورت
۴ ــ عبا
۵ ــ عاشق
۶ ــ عنایت
۷ ــ عدالت
۸ ــ عدم
۹ ــ علوم
۱۰ ــ عزت
۱۱ ــ عرفان
۱۲ ــ عارف
۱۳ ــ عقل
۱۴ ــ عاشورہ
۱۵ ــ عاصی
۱۶ ــ عظیم
۱۷ ــ عزیز
۱۸ ــ عذاب
۱۹ ــ عریاں
۲۰ ــ علاج
۲۱ ــ عافیت
۲۲ ــ عیب
۲۳ ــ عقد
۲۴ ــ عبارت
۲۵ ــ عمارت
۲۶ ــ عجائب
۲۷ ــ عصمت

غ

۱ ــ غدر / غدّار
۲ ــ غنیمت
۳ ــ غیرت
۴ ــ غاصب
۵ ــ غافل
۶ ــ غنی
۷ ــ غریب
۸ ــ غربت
۹ ــ غروب
۱۰ ــ غول بیابانی
۱۱ ــ غالب
۱۲ ــ غم
۱۳ ــ غزل

ف

۱ ــ فنجان
۲ ــ فرار
۳ ــ فرد
۴ ــ فرقہ
۵ ــ فرصت
۶ ــ فکر
۷ ــ فضل
۸ ــ فاضل
۹ ــ فائدہ
۱۰ ــ فرنگ
۱۱ ــ فلسفہ/فلسفی
۱۲ ــ فقیر
۱۳ ــ فاصلہ
۱۴ ــ فرمان
۱۵ ــ فراغت
۱۶ ــ فساد

ق

۱ ــ قلم
۲ ــ قلعہ

٣ — قبّہ
٤ — قصور
٥ — قرمزی
٦ — قالین
٧ — قلب
٨ — قدیم
٩ — قصیدہ
١٠ — قطعہ
١١ — قانون
١٢ — قاتل
١٣ — قوم/قومیت
١٤ — قیمہ
١٥ — قبر
١٦ — قبرستان
١٧ — قطب
(قطبِ وقت)
١٨ — قندیل
١٩ — قد

ک

١ — کتاب
٢ — کوفتہ
٣ — کباب
٤ — کریم
٥ — کفیل
٦ — کاروان
٧ — کمان دار
٨ — کاسۂ
٩ — کاشانہ
١٠ — کریم
١١ — کاتب
١٢ — کفایت
١٣ — کافی
١٤ — کیف
١٥ — کلمہ
١٦ — کفالت
١٧ — کذّاب
١٨ — کتب خانہ
١٩ — کلاہ
٢٠ — کیمیا
٢١ — کہکشاں
٢٢ — کمال
٢٣ — کامل
٢٤ — کرسی

گ

١ — گُل
٢ — گلستاں
٣ — گنہ
٤ — گنہگار
٥ — گدشتہ
(حرکی تلفظ، گسنسنہ)
٦ — گوتا
٧ — گلاب

ل

١ — لالہ/لالہ زار
٢ — لمبا
٣ — لذّت
٤ — لذیذ
٥ — لباس
٦ — لقمہ

م

١ —
٢ —
٣ —
٤ —
٥ —
٦ —
٧ —
٨ —
٩ —

۱۰ـ مقام
۱۱ـ مکتوب
۱۲ـ مرکب
۱۳ـ معبد
۱۴ـ مسجد
۱۵ـ محل
۱۶ـ ملک
۱۷ـ مقتول
۱۸ـ معشوق
۱۹ـ محافظ
۲۰ـ ملاقات
۲۱ـ مثنوی
۲۲ـ مولود/میلاد
۲۳ـ مرثیہ
۲۴ـ مستفید
۲۵ـ ملتفت
۲۶ـ معلّم
۲۷ـ مدرّس
۲۸ـ مدیر
۲۹ـ مجموعہ
۳۰ـ مجلّہ
۳۱ـ محلّہ
۳۲ـ مریض

۳۳ـ معلومات
۳۴ـ معروف
۳۵ـ مشہور
۳۶ـ مقبول/مقبولیت
۳۷ـ مخبر
۳۸ـ مسودہ
۳۹ـ معیّن
۴۰ـ منقی
۴۱ـ مثال
۴۲ـ ممکن
۴۳ـ مقراض
۴۴ـ مختار
۴۵ـ مظلوم
۴۶ـ مفہوم
۴۷ـ ملازم
۴۸ـ مالک
۴۹ـ ملکیت
۵۰ـ مغلوب
۵۱ـ منبع
۵۲ـ مشغول
۵۳ـ مدافعت
۵۴ـ متفکّر
۵۵ـ معمار (ترکی تلفظ= میمار)

۵۶ـ ماضی
۵۷ـ مستقبل
۵۸ـ ممنون
۵۹ـ مصیبت
۶۰ـ مفلس
۶۱ـ مہر
۶۲ـ ناقص
۶۳ـ نقصان
۶۴ـ متکبر
۶۵ـ معلوم
۶۶ـ مقناطیس
۶۷ـ مجلس
۶۸ـ ماتم
۶۹ـ مشتری
۷۰ـ مرتب
۷۱ـ محسن
۷۲ـ موسم (ترکی تلفظ= موسم)
۷۳ـ مغفرت
۷۴ـ ملّت
۷۵ـ مشیر
۷۶ـ مرشد
۷۷ـ مرید

۷۸— مسیح
۷۹— مہدی
۸۰— معصوم
۸۱— موم
۸۲— مادّہ
۸۳— معدن
۸۴— محل
۸۵— مخرج
۸۶— معظم
۸۷— محترم
۸۸— مکرّم
۸۹— مطمئن
۹۰— مراد
۹۱— میوہ
۹۲— مختلف
۹۳— مراجعات
۹۴— مغرور
۹۵— محجوب
۹۶— مختار
۹۷— مینار
۹۸— منبر
۹۹— محراب
۱۰۰— مؤذن

۱۰۱— مطلوب
۱۰۲— مضبوط
۱۰۳— مصرف
۱۰۴— مقتدر
۱۰۵— مخلص
۱۰۶— محاسب

ن

۱— نازک
۲— نماز
۳— نعناع
۴— نیاز
۵— نفس
۶— نباتات
۷— نان
۸— نزول
۹— نیلوفر
۱۰— نقش
۱۱— نقّاش
۱۲— نہر
۱۳— نادم
۱۴— ندامت
۱۵— ندا
۱۶— نعت
۱۷— نفس
۱۸— نحیف
۱۹— نور
۲۰— نکاح
۲۱— ناموس
۲۲— نکتہ
۲۳— نرگس
۲۴— نیلوفر
۲۵— نشوونما
۲۶— نشہ
۲۷— ناظر
۲۸— نادر

و

۱— وطن
۲— وکیل
۳— ولایت
۴— وقت
۵— وزیر/وزیراعظم
۶— ویران
۷— ویرانہ
۸— وعدہ
۹— واضح

ہ

۱— ہوا
۲— ہفتہ
۳— ہجوم
۴— ہدیہ

ی

۱— یار
۲— یاسمین
۳— یاقوت
۴—

آفتاب احمد خاں

بزرگانِ دین ومشاہیرِ ملّت کے قطعاتِ وفات

علامہ فضل امام خیرآبادی کے استاذ محترم مولانا عبدالواجد کرمانی خیرآبادی اپنے زمانے کے ممتاز عالم دین تھے۔ اللہ تعالیٰ نے انھیں یہ تاثیر عطا فرمائی تھی کہ جس کسی نے ان کے سامنے زانوئے تلمذ تہہ کیا وہ صاحب علم ہوگیا۔ بہت سے علماء کرام نے آپ سے اکتساب فیض کیا۔ مولانائے موصوف ۴ر شوال بروز جمعہ ۱۲۱۶ھ کو اس جہانِ فانی سے رگھرائے عالم جاودانی ہوگئے۔ درج ذیل قطعہ سے وفات کا دن، تاریخ اور مہینہ برآمد ہوتا ہے:۔

روز جمعہ کہ بود چارم عید　　　　از جہاں سوئے جنت الماوٰی

رفت وآمد نوید از رضواں

معرضی اللہ عنک زود بیا[1]　　　۱۲۱۶ھ

حکومتِ برطانیہ کے پہلے قاضی القضاۃ مولانا نجم الدین علی خاں علوی ثاقبؔ کاکوروی ۱۵ر ربیع الاول [illegible]ھ کو کاکوری میں پیدا ہوئے اور بنارس میں ۳ر ربیع الاول ۱۲۲۹ھ کو واصل بحق ہوئے۔ آپ کی وفات پر مختلف لوگوں نے قطعاتِ تاریخ موزوں کیے، ان میں سے یہاں صرف تین قطعات پر اکتفا کیا جاتا ہے۔ پہلا منشی فیض بخش علوی کاکوروی مؤلف تاریخِ فرح بخش کی فکر کا نتیجہ ہے اور دو[2] مولوی فتح علی جونپوری کی طبع وقاد کے حاصل

جناب آفتاب احمد خاں، ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو، جے پور یونیورسٹی۔

چو گم شد نجم ثاقب از نظرہا　　　بہ جنت بے تامل گشت موجود
بجستم سال فوت از ہاتف
"شدہ روشن از و فردوس" فرمود　　۱۲۲۹ھ

واضح ہو کہ مولانا محترمؒ کا سالِ ولادت جس مصرع یا فقرہ سے برآمد کیا تھا "نجم ثاقب" اس کا ایک جزو ہے۔ مولوی فتح علی جونپوریؒ کا نظم کیا ہوا پہلا قطعہ یہ ہے:

بحر حکمت، شمس ملت، نجم دیں، قاضی قضاۃ　　　چونکہ در باغ جناں با حور عین ہمدوش گشت
بجستم بردم پئے تاریخ و در گوشم رسید
"علم و فضل و درس و زہد و دیں" ہمہ روپوش گشت ۱۲۳۰ھ

یعنی بحر حکمت، شمس ملت، نجم دیں و قاضی القضاۃ جب باغ جناں میں عمدہ آنکھوں والی حوروں سے ہمدوش ہوئے تو میں فکر تاریخ میں سربہ زانو ہوگیا (تو اس وقت) میرے کان میں (بہ ایں سالِ وفات) آواز پہنچی کہ "علم و فضل درس و زہد و دیں" سب روپوش ہوگئے۔ مطلوبہ سن برآمد کرنے کے لیے تعمیہ یہ ہے کہ مصرعۂ آخر کے تمام اوصاف کو "بے سر" کر دیا جائے تو ل م + ض ل + ر س + ہ د + ی ن" کے جملہ اعداد کا میزان از روئے قاعدۂ جمل ۱۲۲۹ ہوگا۔
دوسرا قطعہ مولانا فتح علی صاحب نے صنعتِ مخلوط میں کہا ہے جس کی مثالیں بہت کم دیکھنے کو ملتی ہیں۔

خان والائے محمد نجم دیں قاضی قضات　　　ہم محاسب، ہم مہندس، ہم فقیہہ و ہم حکیم
چوں سفر کرد از جہاں تاریخش از روئے حساب　　　از ہمہ الفاظ برآورد ایں طبع سلیم
ہرچہ خواہی گیر از الفاظ اعدادش بزن　　　در نود پس دوازدہ افزا بروتے اے فہیم
طرح کن نہ گان و باقی کن دو چند و زان بدہ　　　یک بیفزا و مضاعف کن کہ گردد مستقیم
ثم بنہ درا ولش برخواں کہ تاریخش بود
ایں چنیں تاریخ الہام است از رب کریم ۱۲۲۹ھ

مطلب یہ کہ "خان والا محمد نجم الدین جو قاضی القاضات، حساب داں، انجینیر، فقیہ اور حکیم بھی تھے

جب اس دنیا سے رخصت ہوئے تو ان کی تاریخ (سالِ وفات) بھی ان کے حساب دان ہونے کی مناسبت سے اس سلیم الطبع (مولوی فتح علی) نے تمام الفاظ سے برآمد کی یعنی) اے صاحب فہم، تمام الفاظ میں سے جس لفظ کا بھی تو انتخاب کرے اس (لفظ) کے اعداد کے مجموعہ کو نو ۹ سے ضرب کیجیے پھر حاصل ضرب پر بارہ ۱۲ کا اضافہ کر کے اس میزان کو نو ۹ پر طرح (تقسیم) کیجیے اور جو کچھ باقی رہے اس کو دوگنا کرو۔ بعدازاں اسے دس سے ضرب کرو اور حاصل ضرب پر ایک کا اضافہ (جوڑ) کرو پھر اسے دوگنا کرو حساب مستقیم (ٹھیک) ہو جائے گا بس اس کے شروع (اکائی) میں نو رکھو پھر پڑھو تو تاریخ ہوگئی۔ اس قسم کی تعریف رب کریم کی طرف سے ایک الہام ہے۔"

مثلاً لفظ "نجم" منتخب کیا' از روئے جمل جس کے اعداد کا میزان ۹۳ ہوتا ہے اسے ۹ سے ضرب کرنے پر حاصل ضرب ۸۳۷ آئے گا اس میں ۱۲ جمع کر دیے جائیں تو ۸۴۹ میزان ہو گا۔ اس میزان کو نو سے تقسیم کرنے پر ۳ باقی بچیں گے اسے دوگنا کرنے پر ۶ ہوں گے اور ۶ کو ۱۰ سے ضرب کیا جائے، حاصل ضرب ۶۰ آئے گا اس میں ایک عدد جوڑنے پر ۶۱ ہو گا اس کو دوگنا کرنے پر ۱۲۲ ہو گا اور پھر اس کے شروع میں (اکائی کی جگہ) ۹ رکھ دیے جائیں تو ۱۲۲۹ ہوں گے جو مطلوبہ سنہ ہے۔

نیز محقق تحریر مدقق حضرت مولانا فضل امام طاب ثراہ خیرآباد کے علمی خاندان کے قابل ذکر بزرگ ہیں۔ آپ نے اپنی تعلیم تمام از ابتدا تا انتہا مفتی عبدالواجد کرمانی فاروقی سے حاصل کی۔ علم و حکمت اور منطق میں اپنے زمانہ کے امام تھے۔ منطق میں ان کی تصنیف مرقاۃ آج تک شامل درس ہے۔ دہلی میں صدرالصدور کے عہدہ پر فائز رہے۔ ۵/ ذیقعدہ ۱۲۴۴ھ میں اپنے وطن مالوف خیرآباد میں داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ وفات پر مرزا غالب نے صنعتِ جمع و تفریق میں قطعہ وفات نظم کیا۔

اے دریغا قبلۂ اربابِ فضل — کرد سوئے جنت الماوی خرام

کارِ آگاہی ز پرکار اوفتاد — گشت دارالملک معنی بے نظام

چوں ارادت از پئے کسبِ شرف — جُست سالِ فوت آں عالی مقام

چہرہ "ہستی" خراشیدم نخست — تا بنائے تخرجہ گردد تمام

گفتم اندر "سایۂ لطفِ نبیؐ" ۲۵۷
بادآرامش گہہ "فضلِ امامؒ" ۲۹۲ = ۱۲۴۹ - ۵ = ۱۲۴۴ھ

یعنی "سایۂ لطف نبیؐ" کے مجموعی اعداد میں "فضلِ امام" کا تدخلہ کرکے چہرہ ہستی یعنی ہائے ہوز کے ۵ عدد کا تخرجہ کر دیا جائے تو مطلوبہ اعداد ۱۲۴۴ھ برآمد ہو جائیں گے۔

تیرھویں صدی ہجری میں نقش بندی سلسلہ کے مجدد اعظم شیخ الشیوخ حضرت مولانا شاہ غلام علی قدس اللہ سرہ العزیز کے خلیفہ اعظم حضرت مولانا شاہ ابوسعید مجددی رامپوری ثم مدنی نوراللہ مرقدہ کی ولادت باسعادت ۲ ذیقعدہ روز چہارشنبہ ۱۱۹۶ھ کو مصطفیٰ آباد (رامپور) میں ہوئی۔ "حافظ و عالم و ولی باداؒ" مادہ ولادت ہے۔ ایام طفولیت سے آثار سعادت ظاہر تھے، باکمال اساتذۂ عصر سے علوم متداولہ حاصل کیے۔ حضرت شاہ غلام علی نوراللہ مضجعہٗ سے سلسلۂ نقشبندیہ مجددیہ میں بیعت ہوئے۔ ۱۲۴۹ھ میں حج بیت اللہ شریف کو تشریف لے گئے۔ واپسی میں بروز عیدالفطر یعنی یکم شوال ۱۲۵۰ھ میں بمقام ٹونک راجستھان داعی اجل کو لبیک کہا۔ مولوی حافظ خلیل احمد مضطرب مجیوی نے بزبانِ فارسی قطعۂ ذیل میں سال وفات برآمد کیا۔

امام و مرشدِ ما شاہ بوسعید سعید ۔ ۔ بہ عید فطر چو شد واصل جناب خدا
دلے شکستہ و مغموم گفت تاریخش
"ستونِ محکم دینِ نبیؐ فتادہ ز پاؒ" ۱۲۵۰ھ

کسی نے اپنے نسخے کے مادۂ وفات نوراللہ مضجعہ (۱۲۴۰ھ) کی رعایت سے "بنور اللہ مضجعہٗ" سے بھی برآمد کیے۔

حکومت برطانیہ کے پہلے قاضی القضات مولانا نجم الدین علی خاں علوی ثاقب کاکوروی کے صاحبزادہ کبیر عمدۃ العلماء قاضی محمد سعیدالدین خاں بہادر ۱۱۸۰ھ میں کاکوری میں پیدا ہوئے منشی فیض بخش صاحب کاکوروی نے "روز نیکو سعید پیدا گشت" مادۂ سالِ ولادت موزوں کیا۔ تعلیم و تربیت اپنے والد ماجد نیز دیگر اساتذۂ عصر سے حاصل کی۔ بعد فراغتِ تعلیم عہدۂ قاضی پر فائز ہوئے۔ مغل شہنشاہ اکبر شاہ ثانی سے خان بہادر کا خطاب ملا۔ اپنے علم و فضل کی بناپر

کئی ممتاز عہدوں کو سرفراز فرمایا اور بالآخر ۱۲۶۲ھ میں کاکوری میں واصلِ حق ہوگئے۔ مولانا محی الدین خاں ذوقی (م ۱۳۰۳ھ) نے قطعۂ وفات ذیل موزوں کیا:۔

افسوس صد افسوس کہ از بادِ حوادث | شد آتشِ گل سرو بہار چمن افسرد
یعنی زغم نور شبستانِ کمالات | چو شمع سحر گاہ دلِ انجمن افسرد
زیں واقعۂ درد کہ گر شبنم نتواں گفت | کاہیدہ زغم جان ودل پیر ومن افسرد
ہر قطرۂ مژگان ترم آب گہر ریخت | چوں گرمیِ اشک آتشِ لعل یمن افسرد

از فرطِ غم و دردِ رقم سالِ وفاتش
شد "وائے کہ ہنگامۂ بزمِ سخن افسرد" ۱۲۶۲ھ

قصبہ گوپامئو ضلع ہردوئی کے مشہور و معروف دودمان فاروقی کے چشم و چراغ قاضی ارتضیٰ علی خاں خوشنود کی ولادت قاضی مصطفےٰ علی خاں بہادر خوشدل کے یہاں ۱۱۹۸ھ میں ہوئی۔ علوم متداولہ سے فراغت کے بعد درس و تدریس کا مشغلہ اختیار فرمایا۔ بعد ازاں قاضیٔ مدراس مقرر ہوئے۔ آخر عمر میں حج کو تشریف لے گئے اور واپسی میں عدن و جدہ کے درمیان ۷ رشعبان ۱۲۷۰ھ بروز جمعہ داعیٔ اجل کو لبیک کہا۔ مولوی قدرت اللہ خاں گوپاموی ثم المدراسی نے قطعہ تاریخ وفات بطریق تخرجہ کہا:

از رحلتِ او چو درد ناکم کردند | پیراہن صبر چاک چاکم کردند
سالِ نوشش بمصرعہ قدرت گفت
اے وائے کہ زندہ زیرِ خاکم کردند[۱۱] ۱۲۷۵-۵=۱۲۷۰ھ

کسی نے "ھو خاتم الفقہاء" اور "والعاقبۃ للمتقین" سے بھی سالِ وفات ۱۲۷۰ھ نکالا۔[۱۲]

امیر المجاہدین مولانا امیر الدین علی شاہ شہیدؒ جن کا تعلق ملا جیون امیٹھویؒ کے خاندان سے تھا موصوف نہایت ذی علم اور اولوالعزم انسان تھے۔ ۲۷ رصفر ۱۲۷۲ھ مطابق ۸ رنومبر ۱۸۵۵ء کو بابری مسجد کے قضیہ کے سلسلہ میں عین نمازِ ظہر کے وقت آپ کو توپ دم کر دیا گیا۔ معرکہ کارزار کے وقت کسی ارادت مند نے عرض کیا کہ حضرت حالات بہتر نہیں کسی محفوظ مقام پر تشریف لے چلیے حضرت مولانا امیر علی شاہؒ کی زبان حق ترجمان سے برجستہ یہ مصرع:

"سرِ میدان کفن بر دوشش دارم"

جرا یا دا ہوا اور عجیب اتفاق کہ شہادت کے بعد تاریخ کی جستجو ہوئی، تو یہی مصرع موزوں ہوا" منشی حمید الدین بلگرامی صاحب نے اس مصرع کی تضمین کر کے قطعۂ سالِ رحلت موزوں کیا:

بتاریخِ شہیدانِ کفش پوش ۔۔۔ چہ حاجت تا سنش من بر نگارم

کہ خود فرمود آں میر شہیداں

"سرِ میدان کفن بر دوش دارم" ۱۲۷۲ھ

۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی کے گمنام مجاہد حضرت شاہ غلام بہولن سوہاروی رحمۃ اللہ علیہ پر مجاہدینِ آزادی کو قیام وطعام کی سہولت بہم پہنچانے کے سلسلے میں مقدمہ چلا اور جون ۱۸۵۸ء کو عمر قید بعبور دریائے شور کا حکم صادر ہوا۔ چنانچہ آپ جزائر انڈمان بھیج دیے گئے جہاں ۱۲ر ربیع الاول ۱۲۷۹ھ کو سفر خلدِ بریں اختیار فرمایا۔ قطعۂ رحلت یہ ہے۔

زیں دارِ فنا چو رخت بربست ۔۔۔ شد خلدِ بریں مقام و مسکن

تاریخِ وصال از خرد گفت

"تا وائے جہاں غلام بولن" ۱۲۷۹ھ

علامہ فضل حق خیر آبادیؒ ابن علامہ فہامہ فضل امام خیر آبادی ۱۲۱۲ھ میں پیدا ہوئے۔ علومِ معقولات اپنے والد ماجد سے اور علومِ منقولات شاہ عبدالعزیزؒ و شاہ عبدالقادر دہلوی سے حاصل کیے اور تیرہ سال کی عمر میں تمام علوم عقلی و نقلی سے فراغت حاصل کر لی۔ نیز چار ماہ و چند روز میں کلام اللہ شریف حفظ کیا۔ مختلف ریاستوں میں ممتاز عہدوں پر فائز رہے تاہم کھڑی درس و تدریس کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ صاحب تذکرۂ علماء ہند مولانا رحمٰن علی صاحب فرماتے ہیں کہ "در عین حقہ کشی و شطرنج بازی تلمیذے راسبق" "الافق المبین" می داد و مطالب کتب را باحسن بیانی دلنشیں می نمود"۔ غدر ۱۸۵۷ء میں مولانا پر بھی جرم بغاوت عائد کیا گیا اور حبس دوام بعبور دریائے شور (انڈمان) کا حکم صادر ہوا۔ لیکن مولانا کے فرزند ثانی مولانا شمس الحق اور منشی غلام غوث بیخبر نے مقدمہ کی پیروی جاری رکھی اور رہائی کا حکم حاصل کر لیا۔ لیکن تا تریاق از عراق کی مثل صادق آئی یعنی جس وقت صاحبزادۂ صغیر پروانۂ رہائی لے کر پہنچے اسی وقت مولانا

کا جنازہ چل رہا تھا جس کے ساتھ ازدحام کثیر تھا۔ دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ کل ۱۲ر صفر ۱۲۷۸ھ کو علامہ موصوف نے داعی اجل کو لبیک کہا۔ ع خدا رحمت کند ایں عاشقانِ پاک طینت را۔ محمد سعید حسرت عظیم آبادی نے مندرجہ ذیل دو مادوں سے سالِ وفات برآمد کیا

قال تاریخہ، لا درک فضلِ حق" ھو اتف الغیب ۱۲۷۸ھ

گفت تاریخ اولاً درکہ ۲۶۰ + فضلِ حق ۱۰۱۸ سروش غیب مرا ۱۲۷۸ھ

نیز شاہ غلام یحییٰ عظیم آبادی نے "بادشاہ فضلا و اولیاء" اور "آہ افضل عصر ۱۲۷۸ھ" سے ۱۲۷۸ھ برآمد کیا

حضرت مولانا عبدالرحمٰن شاہجہاں پوریؒ حضرت شاہ غلام علی قدس سرہ العزیز کے آخری خلیفہ تھے اور مولانا عبدالرحمٰنؒ پر بے انتہا شفقت فرماتے تھے مولانا نہایت پابند شریعت اور متبع سنت تھے۔ ۱۲۸۴ھ میں آپ کا وصال ہوا۔ قطعۂ ذیل سے صُوَری و معنوی تاریخ وفات برآمد ہوتی ہے:

شد واصل حق حضرت عبدالرحمٰن محبوب رسول پاکؐ و مقبول صمد

ہاں صوری و معنوی بگفتم تاریخ

ہشتاد و چہار و یک ہزار و دو صد ۱۲۸۴ھ = ۸۴ ۱۲۸۴ھ

۷۱+ ۹+ ۲۰۹ + ۶+ ۳۰+ ۲۱۳+ ۶+ ۱۰+ ۹۴

حضرت مولانا شاہ عبدالغنی مجددیؒ نزیل مدینہ شاہ ابوسعید مجددی رحمۃ اللہ علیہ کے فرزند ثانی تھے۔ ۲۵ شعبان ۱۲۳۴ھ کو محلہ مغل پورہ دلی میں پیدا ہوئے۔ تاریخی نام "مظاہر حلیم" ہے۔ اپنے والد ماجد اور شاہ محمد اسحٰق سے درس حدیث لیا۔ آپ کا تبحر علمی بے مثال تھا۔ قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسم نانوتویؒ اور حضرت مولانا رشید احمد گنگوہیؒ آپ کے ارشد تلامذہ ہیں۔ شاہ صاحبؒ کا زہد و تقویٰ بھی بے نظیر تھا۔ برایں وجہ سرسید احمد خاں نے ارقام فرمایا ہے۔ "فنا فی السنۃ اور محو فی الشریعت اور شہسوار میدان طریقت، اگر پوچھو تو آپ کی ذات فیض آیات ہے"۔ غدر کے بعد حضرت شاہ صاحب مدینہ منورہ ہجرت فرما گئے۔" فاضل اورع باکمال ۱۲۷۲ھ سے سال ہجرت ۱۲۷۲ھ برآمد ہوتا ہے۔ ۷ر محرم ۱۲۹۶ھ کو مدینہ پاک ہی میں انتقال فرمایا اور اپنے بڑے بھائی شاہ احمد سعید کے پہلو میں دفن ہوئے۔ محمد سعید حسرت عظیم آبادی نے درج ذیل قطعات وفات موزوں کیے:

چو شاہ عبدالغنی محدث   بباغِ خلدِ بریں قدم زد
قلم بپائے "حساب" سالش   ۲
"وصال عبدالغنی" رقم زد[23]   + ۱۲۹۴ = ۱۲۹۶ھ

دیگر
حسرت تاریخ از سرآہ   "مولانا عبدالغنیؒ" نوشتہ[24]
چوں ز خاصان خدائے پاک بود   گشت ۱۲۹۵ سال رحلتش "خاص خدا"[25]   ۱۲۹۶ھ

نیز "مشد اندرز میں آفتاب علوم[26]"، سے بھی سال سنوح ۱۲۹۶ھ مستخرج ہوتا ہے۔

حضرت حبیب انوراحمد شاہ قلندر کی وفات (۱۲۹۹ھ) کا قطعہ منشی بہاری لال خاورؔ حسرآبادی نے نظم کیا جو صنعت صُوَری میں ہے:

رواں شو اے نسیم صبح گاہی   بگو در جنت از حکم الٰہی
بیارانید فردوس بریں را   سو نشانند ریور حورِ عیں را
کہ می آید قلندر بادشاہے   ملائک لشکرے قدسی سپاہے
بہ رضواں گو در جنت کشاید   باستقبال شاہِ ما بر آید
شہ شاہی دہ شہباز لاہوت   چراغ خانقاہِ بزم جبروت
بہ استفسار تاریخش رسیدم   منقش بر درِ فردوس دیدم
"ہزار و دو صد و نہ بر نوَد بود"   ۱۲۹۹ھ
کہ آں شاہ جہاں رحلت نمود[27]

امام فلسفہ علامہ عبدالحق خیرآبادی ابن علامہ فہامہ فضل حق خیرآبادی ۱۲۴۴ھ میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ تحصیل علوم گھر پر ہی اپنے والد محترم سے کر کے بعمر سولہ سال سند فراغت حاصل کی اور درس و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ کچھ دنوں ٹونک میں قیام فرمایا۔ بعد ازاں رام پور میں نواب کلب علی خاں کے صاحبزادے حامد علی خاں کے اتالیق مقرر ہوئے۔ نواب کلب علی خاں کے انتقال کے بعد کلکتہ تشریف لے گئے جہاں شمس العلماء کا خطاب پایا۔ خیرآباد میں ۱۳۱۹ھ میں انتقال فرمایا۔ منشی مولی چند عرف بابولال آثر خیرآبادی نے تاریخ نظم کی جس کا ایک شعر یہ ہے:-

در علم و فضل او چو عدیم النظیر بود   زاں سال وصل نیز "عدیم النظیر" شد[۲۸] ۱۳۱۹ھ

مورخِ ہند علامہ شبلی نعمانی آپ ہی کے شاگردِ رشید تھے۔

نواب اعظم یار جنگ مولوی چراغ علی ۱۸۴۶ء میں پیدا ہوئے۔ آبا و اجداد کا اصلی وطن کشمیر تھا۔ مولوی صاحب کی تعلیم و تربیت میرٹھ میں ہوئی۔ اپنے شوق اور محنت سے اردو، فارسی اور عربی کے علاوہ کلدانی، لاطینی اور یونانی زبانوں میں بھی اچھی خاصی مہارت پیدا کر لی تھی۔ انگریزی زبان پر تو اعلیٰ درجہ کی قدرت حاصل تھی۔ ۱۸۷۲ء میں لکھنؤ میں ڈپٹی منصرم ہوئے سر سید احمد خاں سے لکھنؤ ہی میں ملاقات ہوئی جو ارتباط میں تبدیل ہوگئی۔ ۱۸۷۷ء میں حیدرآباد چلے گئے۔ جہاں معتمد مال و فنانس ہوگئے۔ والیٔ حیدرآباد کی طرف سے نواب اعظم بہادر جنگ کا خطاب ملا۔ ۱۵ر جون ۱۸۹۵ء معادل ذی الحجہ ۱۳۱۲ھ کو ۵۰ برس کی عمر میں ذیابیطس کے عارضہ میں بمبئی میں انتقال ہوا۔ "چراغ حق"[۲۹] سے سال وفات ۱۳۱۲ھ برآمد ہوتا ہے۔

بقول مولوی ڈاکٹر عبدالحق صاحب بابائے اردو، مولوی چراغ علی مرحوم کے انتقال پر بہت سی تاریخیں کہی گئی ہیں ان میں سے چند یہاں درج کی جاتی ہیں۔

سید محمود خلف الرشید سر سید احمد خاں جو فارسی صنائع میں تاریخ کی صنعت کو بہت پسند کرتے تھے، یہ مادہ برآمد کیا ع "حیف چراغ علی از دنیا نہاں شد"[۳۰] ۱۸۹۵ء

مولانا الطاف حسین حالی نے اس مادہ کو نظم میں یوں موزوں فرمایا:

زخمے از مرگ چراغ علی آمد بر دل   کہ از و خاطر افکار بصد غم شد جفت

از خرد سالِ وفاتش چو بجستم محمود

"شد نہاں حیف چراغ علی از دنیا" گفت[۳۱]

مولانا محمد اعظم صاحب چریاکوٹی جلالی نے مندرجہ ذیل دردانگیز مرثیہ نظم کیا، جس میں ہجری سنہ میں سال برآمد کیا:

آں گرامی معتمد کز حسنِ رامش بید رنگ   یافت آرے درد کن مال و خزانہ آب و رنگ

محکم اخلاصِ دل با ملتِ اسلام داشت   در معیشت بود رفتارش بر آدابِ فرنگ

علم را جوہر شناسے، قدردانِ اہلِ علم   طالبِ حکمت نگہدارندۂ آئینِ ہنگ

باعلو فکرتش مرغِ ہما برکندہ بال ! عقلِ کل در مرغزارِ جودتش آہوئے لنگ !
سبک روحی متینی بود چوں کوہِ گراں کلکِ او در دشتِ معنی برق رفتار سرنگ
بر معانیہا دلش دریائے گوہر خیز بود وقتِ گویائی دہانش بود شکر بار تنگ
شد نمایاں ناگہاں از گوشۂ رخسارِ او دانۂ رنجش قضا جزسے کم از عدرِ ستنگ
بارہا از بہرِ اصلاحش سرِ نشتر زوند تا شد از نشتر ازینہا کار بر بیمار تنگ
رفتہ رفتہ شد بس ابتر حال او در چند روز بود گویا صورتِ تصویر بر بستر بلنگ
عاقبت بے وقت مرگ از گلشنِ گیتی بدو آنچنانش بر مکس ساحل نسیماں را نہنگ

الغرض چوں رختِ ہستی بست از دنیائے دوں
ہاتفی گفت از جلالی "وائے اعظم یار جنگ"[۳۲] ۱۳۱۲ھ

سید محمد واحد علی صاحب کاکوروی نے شعر ذیل سے عیسوی سنہ میں سالِ وفات برآمد کیا جو بطریقِ تعمیہ مدخلہ ہے:

ہاتفی گفت از سر "افسوس گوہرِ شب چراغ بود نماند"[۳۴]

سنہ ہجری سنہ میں مادہ "ہائے اعظم یار جنگ"[۳۵] سے ۱۳۱۲ برآمد کیا لیکن اس میں نقطہ "ہائے" کے ستر عدد محسوب کیے ہیں۔ جو از روئے قاعدۂ جمل درست نہیں۔ اس مادہ کا نطعہ نظر سے نہیں گزرا ورنہ ممکن ہے مدخلہ کے ساتھ کہا گیا ہو۔ (۱۸۹۴، ۱۸۹۵ء)

شیخ العرب والعجم حضرت حاجی امداد اللہ فاروقی تھانوی مہاجر مکی رحمۃ اللہ علیہ ۲۲ صفر ۱۲۳۳ھ بروز جمعہ نانوتہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم وطن میں حاصل کی بعدہ دہلی کے مختلف مدارس میں درس لیا لیکن متداولہ درسی کتب کی تکمیل نہیں فرمائی۔ غدر کے بعد انگریز پولیس نے آپ کو گرفتار کرنے کی بڑی کوشش کی مگر ناکام رہی اور آپ ۱۲۷۶ھ میں ہندوستان سے ہجرت فرما کر در بیت اللہ شریف پہنچ گئے جہاں آپ نے اپنی جانِ مستعار کے سالس برس طالبانِ عشق کی تربیت اور خدمتِ خلق کا فریضہ انجام دیتے ہوئے ۱۲ جمادی الثانیہ ۱۳۱۷ھ روز چہار شنبہ کو فجر کی اذان کے وقت لبیک فرماتے ہوئے اپنی جان جانِ آفریں کے سپرد کر دی اور مکہ معظمہ کی خاکِ پاک میں مدفون ہوئے یعنی پاک خمیر پاک سرزمین کا حصہ ہوا۔ کہنے والے نے ایسے ہی موقع کے لیے کہا ہے:

آخر گل اپنی صرفِ درِ میکدہ ہوئی پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا

حضرت مولانا حافظ عبدالغنی پھلاودیؒ نے بطریق تعمیہ تدخلہ قطعہ وفات نظم کیا:

درشریعت کس نبود ہمپا بیہ اش درطریقت کس نبودش ہمقریں

گشت از نور محمدؐ مستنیر مستفیض از رحمتہ اللعالمین

دستگیر اولیاء و اتقیا قاسم العلم و رشید الکاملین

آہ "دل" از اہل دل ہمراہ بُرد ۳۴

آوخ آوخ "مات شمس العارفین" ۳۶ + ۱۲۸۳ = ۱۳۱۷ھ

مولانا ابوالکلام آزاد کے والد ماجد مولانا خیرالدین صاحب اپنے وقت کے اچھے عالم دین اور صاحب طریقت بزرگ تھے۔ اپنے مسلک میں بڑے متشدد تھے۔ یہی وجہ ہے کہ شمول اپنے پورے ہندوستان میں صرف ڈھائی آدمیوں کو مسلمان خیال کرتے تھے یعنی ایک خود دوسرے مولانا فضل رسول بدایونی اور آدھے مولانا احمد رضا خاں صاحب بریلوی۔ کلکتہ میں ۱۷ رجب ۱۳۲۶ھ بروز شنبہ ۷۷ سال کی عمر میں انتقال کیا۔ تاریخ وفات یہ ہے۔

قضا کرد آں مولوی خیر دیں فقیہ زماں، اہل جوش و خروش

سن فوت چوں خواستم از خرد

بگفتا "فضائل پناہ" اہل ہوش" ۳۶ ۱۳۲۶ھ

اردو ادب میں جدید طرز کے موجد و بانی مبانی شمس العلماء مولانا محمد حسین آزاد دہلوی صاحب آب حیات و دربار اکبری ۱۰ ذی الحجہ ۱۲۴۵ھ کو دہلی میں پیدا ہوئے۔ فن شاعری میں ذوقؔ کے تلمیذ رشید ہیں۔ نہم محرم الحرام ۱۳۲۸ھ کی شب میں انتقال کیا۔ لاہور میں دفن ہوئے۔ خلیفہ سید محمد محسن متینؔ صاحب نے قطعہ وفات اور تعمیر مزار کہا:

جناب قبلہ محمد حسین آزاد آہ! کہ بود عالم استادِ نثر و نظم نگار

بہ بے نظیر تصانیف نامی دوراں بعلم و فضل چو پدرش شہیر و شہر و دیار

بہ شعر شعرے شعارش فدا ہمہ شعراء بہ نثر نثرہ نثارش نثار ہر نثار

یگانہ موجد نو طرز اردو نثر سحر کہ گشت خاتمہ آں زیر حلقش یکبار

وفات در شب تا سوم محرم یافت — شد از غروب چناں ماہ دہر تیرہ و تار
رشید پورش آغا محمد ابراہیم — بساخت در لاہور ایں مزار سرانوار
پئے وفات و بنائے مزار اقدس او — بخواستم تاریخ اے منّس دل افگار

بغیر تعمیہ و تخرجہ سروش گفت

"وفات استاد آزاد و ہم بنائے مزار" ۱۳۲۸ھ

مولانا عبدالماجد دریا بادیؒ کے والد محترم مولوی عبدالقادر صاحبؒ ڈپٹی کلکٹر ۱۳۳۰ھ میں واصل حق ہوئے۔ وہ ڈپٹی کلکٹر ہونے کے باوجود ایک صاحب دل بزرگ تھے۔ ان کی وفات پر لسان العصر اکبر الہ آبادی نے ان کی صفات کے پیش نظر بزبان اردو درج ذیل قطعہ سال وفات کہا:

پیشوائے قوم والا مرتبت — شیخ عبدالقادر والا صفات
آخرت ہی پر نظر رکھتے تھے وہ — سمجھے تھے دنیائے دوں کو بے ثبات
جاہ و منصب میں وہ گو ممتاز تھے — کرتے تھے یاد صدا دل ہو کہ رات

ان کے ذکر و شغل کا تھا یہ اثر

"شغل" ہی میں نکلی تاریخ وفات ۱۳۳۰ھ

مورخ ہند علامۃ لاثانی مولانا شبلی نعمانیؒ زمانہ غدر یعنی ۱۸۵۷ء میں ضلع اعظم گڑھ کے ایک گاؤں بندول میں پیدا ہوئے۔ مولانا محمد فاروق چریا کوٹیؒ سے فیض تعلیم حاصل کیا۔ نیز ادب، منطق، حدیث اور اصول فقہ وغیرہ کا اکتساب ملک کے دیگر ممتاز علماء کرام سے کیا۔ ان کی خدمات علمیہ ثبت است بر جریدۂ عالم دوام کی مصداق ہیں۔ پہلی عالمگیر جنگ کے شروع میں ۲۹ ذی الحجہ ۱۳۳۲ھ (۱۸ نومبر ۱۹۱۴ء) کو وفات ہوئی۔ صاحب داستان تاریخ اردو پروفیسر حامد حسن قادری صاحب نے "تاریخ از کلام اسرد" (۱۳۳۲ھ) عنوان تاریخی دے کر آیہ کریمہ لنعم دار المتقین جنت عدن تجری خلودہا (سورہ نحل رکوع ۴) سے عیسوی سال وفات ۱۹۱۴ برآمد کیے۔

نواب محسن الملک سید مہدی ابن میر ضامن، سادات بارہہ کے ایک شیعہ خاندان کے فرد تھے۔ ۱۸۳۰ء میں اٹاوہ میں پیدا ہوئے۔ ابتدائی تعلیم اٹاوہ میں ہی حاصل کی۔ ۱۸۶۱ء میں تحصیلدار ہو گئے اور اسی زمانے میں اپنے شیعہ سے سنی ہونے کا اعلان کیا۔ ۱۸۶۷ء میں مرزا پور میں ڈپٹی کلکٹر ہوئے

بعد ازاں ۱۸۷۴ء میں سر سالار جنگ وزیر اعظم حیدر آباد نے ان کی خدمات حیدر آباد کے لیے لے لیں۔ وہاں محسن الدولہ محسن الملک خطاب پایا۔ حیدر آباد سے سبکدوش ہو کر سر سید احمد خاں کے ساتھ علی گڑھ میں قیام کیا اور ۱۸۹۹ء میں علی گڑھ کالج کے سکریٹری مقرر ہوئے۔ ۷ر رمضان ۱۳۲۵ھ ہجری مطابق ۱۶ر اکتوبر ۱۹۰۷ء کو شملہ میں راہیٔ ملکِ بقا ہوئے۔ مولانا حالی نے نہایت دردناک قطعہ لکھا جس کا ایک شعر یہ ہے:

مہدی کے لیے قوم عزادار ہے ساری — کہرام ہے کشمیر سے تا راس کماری

مولانا امجد علی اشعری کے مرثیہ کا اک بند بھی قابل توجہ ہے

شملہ پہ گری برق مصیبت ہے ستم کی — بجلی نے خبر تار سے بھیجی ہے عدم کی
امڈے ہوئے بادل ہیں گھٹا چھائی ہے غم کی — احباب میں کچھ حد نہیں اس رنج و الم کی
اردو کی صدا خاطر مغموم سے نکلے
عاشق کا جنازہ ہے ذرا دھوم سے نکلے

آخری شعر زبان زد خلائق ہے۔ مولانا عبد العلی آسی مدراسی نے نواب صاحب کی وفات پر ایک طویل تاریخی مرثیہ لکھا جو ۴۴ بند پر مشتمل ہے، جس کے صرف چار پانچ بند ہدیۂ قارئین کیے جاتے ہیں:

چار شنبہ کو دن کے پانچ بجے — ہوا لبریز ان کا جام حیات
قبل مغرب ہوا غروب وہ شمس — مغرب کوہ شملہ میں ہیہات
لم یؤخرہ موتہ اجلاً
لم یزد ساعۃً من الساعات[۴۳]

انگریزی تھی سولھویں تاریخ — ماہ اکتوبر اور سن تھا سات
ماہ رمضان کی ساتویں تاریخ — بست و پنجم سنینِ ہجریات
ہو خیر الشہور فی الاشہر
ہی خیر السنین فی السنوات[۴۴]

دس برس بعد سید احمد کے　　چھلکا مہدی علی کا جامِ حیات
"غفرلہ" ہے اُن کا سالِ وصال　　"بغفرلہ" ہے ان کا سالِ وفات

۱۳۲۵ھ
فہما فی الحیات قد غفرا
۲۵
وبہا بالغفران فی العرصات

الغرض حسن زماں و دل نے کہا　　ذکر تاریخ و فکر راہِ نجات
پوچھا رضواں سے سن کو آسی نے　　کہا روئے جمل سے سال وفات ۳
+
"رضی اللہ عنہ احساناً" ۱۳۲۲

جاء ہذا الدعاء من اُرخات ۱۳۲۵ھ

روزِ رحلت تھا ہفتمیں رمضاں　　رحلت اُن کی ہوئی سوئے جنات
کیونکہ ماہِ صیام میں ہر روز　　وا تھے در ہائے روضۂ جنات

حبذا حال ارحم رضوان

"سابقا کان داخل الجنات" ۱۳۲۵ھ

محسن الملک کا تھا محسن وصف　　رحلت اُن کی تھی محسن ذات
سال محسن بھی الیسا محسن ہو　　جس سے محسن کے ہوں عیاں حسنات

قلتُ من وجہ حسن ارخا ۵۳

"محسن الملک مات بالحسنات" ۱۲۷۲ = ۱۳۲۵ ۲۳

پھر ہوئی دل میں فکر اس سن کی　　جس سے ظاہر ہوں عیسوی سنوات
صُوری و معنوی بھی ہو تاریخ　　کہ یہ صنعت ہے احسن الصنعات

"محسن الملک مات فی رمضان" ۱۹۰۱
+
آہ ارخت ارخ من ہو مات ۶ = ۱۹۰۷ء

چونکہ ہیں چار حرف محسن میں　　اس لیے آئے چار سال وفات
اُن پہ نازل ہو رحمتِ یزداں　　ابرِ غفراں سے ان پہ ہو برسات

رب ادخلہ حسنت المادی
خالصا فی القصور و الغرفات

علامہ اقبالؒ کی والدۂ محترمہ کا انتقال ۱۳۳۳ھ میں ہوا۔ ان کی وفات پر اکبر الہ آبادی نے قطعۂ وفات کہا:

مادرِ مخدومۂ اقبال رفت   سوئے جنت زیں جہانِ بے ثبات

گفت اکبر بادلِ پُر درد و غم

"رحلتِ مخدومہ" تاریخ وفات ۱۳۳۳ھ

اور علامہ کے والدِ محترم شیخ نور محمد صاحب متوفی ۱۳۴۹ھ کی رحلت پر بھی اکبر الہ آبادی نے ہی قطعہ نظم کیا جس کے مصرع مادّہ میں دو تاریخیں نہایت خوبصورت برآمد کی ہیں:

پدر و مرشدِ اقبال ازیں عالم رفت   با ہمہ راہرواں منزل ما ملکِ ابد

ہاتف از حضرتِ حق خواست دو تاریخِ رحیل

آمد آواز "اثر رحمت" و "آغوشِ لحد"

۱۳۴۹   ۱۳۴۹

واضح ہو کہ علامہ اقبال اپنے والدِ محترم ہی سے بیعت تھے لہٰذا وہ علامہ کے مرشد بھی تھے۔

ترتیب سنین سے صرفِ نظر کرتے ہوئے نامناسب نہ ہوگا کہ یہاں اہلیہ علامہ محترمہ سردار بیگم والدۂ جاوید اقبال اور علامہ اقبال کے قطعاتِ وفات بھی درج کر دیے جائیں۔ محترمہ سردار بیگم کی وفات (۱۳۵۴ھ) پر خود علامہ نے مندرجہ ذیل قطعہ نظم فرمایا جو دو شعری ہونے کے باوجود نہایت پرسوز اور فلسفیانہ ہے:

راہی سوئے فردوس ہوئی مادرِ جاوید   لالے کا خیاباں ہے مرا سینۂ پُر داغ

ہے موت سے مومن کی نگاہ روشن و بیدار

اقبال نے تاریخ کہی "سرمۂ مازاغ" ۱۳۵۴ھ

علامہ اقبالؒ کی وفات پر پروفیسر حامد حسن صاحب قادری نے تین تاریخیں موزوں کیں۔ ان میں سے دو علامہ ہی کے ایک شعر سے برآمد کیں جو خالی تاریخ ہیں۔

زسعرش ساختم تاریخ رحلت   "لغتوائے جواز آید کہ ناید"

"برفت اقبال آں عرفان نوائے" ۱۳۵۵

"دگر دانائے راز آید کہ ناید" + ۶۰۳ = ۱۹۳۸ء

زشعرش یافتم ہم سالِ ہجری — نشانِ امتیاز آمد سر آمد

"سر آمد روز آں علامۂ ہند" ۷۷۴

دگر دانائے راز آمد سر آ "بد"[۵۱] ۵۸۳ + = ۱۳۵۷ھ

یگانہ باخدا و باخودی و ز خویش بیگانہ — رہے اقبال فرزانہ، خوشا اقبال دیوانہ

سر آمد سالِ رحلت ہم ز ہجری و ز میلادی

جو افزودم بر "المغفور" "انار اللہ برہانہ"[۵۲] ۱۹۳۸ء

۱۳۵۷ھ + ۵۸۱

وقار الملک نواب مشتاق حسین امروہہ میں ۱۲۵۷ھ میں پیدا ہوئے۔ والد کا نام شیخ فضل حسین تھا۔ نواب صاحب کے اجداد میں ایک بزرگ عہد الدین جان تھے، جو شاہ جہاں کے عہد میں دیوانِ تن کے عہدہ پر فائز تھے۔ نواب وقار الملک صاحب کا انتقال ۱۳۳۵ھ (۱۹۱۷ء) میں بمقام امروہہ ہوا۔ علامہ اقبال نے قطعۂ وفات کہا:

نواب "وقار الملک" و ملت — افسانہ سوئے جاں رکالش

بر لوحِ مزار او نوشتم[۵۳]

"انجام بخیر" با خطابش ۱۳۳۵ھ

۹۷

بطور تعمیہ تدخلہ میں کہا گیا ہے جیسا کہ مصرعۂ آخر سے واضح ہے یعنی "انجام بخیر" کے اعداد پر خطاب "وقار الملک" کے اعداد اضافہ کرنے سے مطلوبہ سنہ ۱۳۳۵ھ برآمد ہوگا۔ پروفیسر حامد حسن قادری نے آیۂ کریمہ "خَیْرٌ مستقرا و احسن مقیلا"[۵۴] سے عیسوی سن ۱۹۱۷ برآمد کیا۔

مرجع السالکین مخدوم العلماء حضرت مولانا شاہ عبدالرحیم رائپوری نوراللہ مرقدہٗ متوفی ۱۳۳۷ھ کے سانحۂ ارتحال پر علامہ شبیر احمد عثمانی نے "دردِ دل" کے عنوان سے باون اشعار پر مشتمل تاریخی مرثیہ نظم کیا۔ جس میں تخرجہ کے ساتھ سال وفات برآمد کیا، یہاں چند چیدہ اشعار نذر ناظرین کیے جاتے ہیں۔

مرے دل پر ہیں کیوں آثارِ وحشت آج کیا ہوگا — یہ کیسی مجلسِ غم ہے یہ کس کا تذکرہ ہوگا

تمہارے شور و شیون سے گماں ہوتا ہے مجھ کو — قیامت سے بھی شاید حادثہ کوئی بڑا ہوگا

اگر یہ مانتے ہو موتِ عالِم موتِ عالَم ہے | تو موتِ مرشدِ عالم کا بولو نام کیا ہو گا
سنبھل جانا کہ اب میں نام کی تصریح کرتا ہوں | کہ سامع کا کنایوں سے جگر شق ہو رہا ہوگا
تواضع اور مروت گر کوئی شخص مجسّم ہو | تو وہ سرتا قدم عبدالرحیم باصفا ہوگا
کہو اے ہم نشینو! کیا خبر تھی ہم غریبوں کو | کہ زیرِ خاک یوں گنجینۂ علم ہدیٰ ہوگا
ہمیشہ کے لیے نفسِ قدسی جس جگہ ہم سے | عطا خلدِ بریں میں اس کو اعلیٰ مرتبہ ہوگا

سمجھ میں صورتِ تاریخ یہ بے "قصد" آئی ہے ۱۹۴ ۔
کہ کہہ دوں "داخل خلد بریں" ہی مادہ ہوگا ۱۵۲۱ = ۱۳۲۷ھ

یعنی "داخل خلد بریں کے مجموعی اعداد (۱۵۲۱) میں سے "قصد" کے (۱۹۴) اعداد کا تخرجہ کرنے سے مطلوبہ سنہ حاصل ہوگا۔

امام الہند مولانا ابوالکلام آزادؒ کی وفات پہ جتنے قطعاتِ تاریخ کہے گئے شاید ہی کسی بزرگ کی رحلت پر اتنے قطعات موزوں کیے گئے ہوں گے۔ یہاں صرف چند قطعاتِ تاریخ پر اکتفا کیا جاتا ہے:

دریغا رفت امام الہند آزاد | کہ بود اندر جہاں فضلِ مجسّم
بمن فرمود سالش روح پاکش
"ز قید ہست و بود آزاد گشتم" ۱۳۷۷ھ

مندرجہ ذیل قطعہ جو مولانا عبدالواحد صاحب کی کاوشِ ذہنی کا نتیجہ ہے۔ معنوی و ظاہری صنعت پر مشتمل ہے اور جس سے عیسوی و ہجری سنہ برآمد ہوتے ہیں:

گئے آزاد بعد از شیخ اکبر | نہ ہو پھر قلب کیوں مضطر پہ مضطر
مسیحی اور ہجری سال سنیے
الم کا سن ہے تیرہ سو ستتر ۱۹۵۸ء

رئیس المبلغین حضرت مولانا محمد یوسف صاحب رحمتہ اللہ علیہ نے بروز جمعہ ۲۹، ذلقعدہ ۱۳۸۴ھ کو وصال فرمایا۔ سید نفیس الحسینی نفیسؔ نے مندرجہ ذیل قطعۂ وفات کہا:۔

اے نورِ عینِ حضرتِ الیاس دہلوی — اے یوسفِ زمانہ و اے صاحبِ جمال
اسلام کا نمونہ تری زندگی رہی — لاریب تیری ذات تھی روشن ترین مثال
ہر شکبے میں تیری اذاں گونجتی رہی — اللہ نے دیا تجھے نطق ولبِ بلالؓ
تبلیغ دینِ حق میں گذاری تمام عمر — اس راستے میں جان بھی دے دی زہے کمال

وارد ہوا یہ قلبِ حزیں نفیس پر
"راس مبلغان" ہے ترا سالِ انتقال ۱۳۸۴ھ

حضرت مولانا محمد ادریس کاندھلوی کا انتقال ۸ رجب ۱۳۹۴ھ کو ہوا۔ موصوف کے ارشد تلامذہ میں مولانا سعید احمد اکبر آبادی ایم۔اے مرحوم حضرت مفتی عتیق الرحمٰن عثمانیؒ قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی، حضرت مولانا محمد یوسف بنوری نیز حضرت مولانا سید اسعد مدنی مد فیوضہم جیسے اساطین علم کے اسمائے گرامی سرفہرست ہیں۔ درج ذیل شعر کے مصرع ثانی سے مولانا کاندھلویؒ کا سال وفات برآمد ہوتا ہے:۔

وائے عارف بود ہنگام سحر عالم خراب
"وقت آں مہتاب دیں قبل طلوعِ آفتاب" ۱۹۷۴ء (معادل ۱۳۹۴ھ)

مصرعِ مادہ کی جتنی تعریف کی جائے کم ہے۔

"برعظیم ہندو پاک کے مشہور تذکرہ نگار عالم دین و مفتی شرع متین حضرت مولانا نسیم احمد فریدی امروہیؒ فاروقی امروہہ کے ایک علمی و روشن خیال دودمان کے چشم و چراغ تھے۔ آپ کی ولادت ۱۳۲۹ھ م ۱۹۱۱ء میں ہوئی۔ علوم متداولہ سے فراغت کے بعد مختلف دینی مدارس میں تدریسی خدمات انجام دیتے رہے۔ ۱۹۸۱ء میں آپ کو صدر جمہوریہ ہند کی طرف سے علمی خدمات کے سلسلہ میں سب سے بڑا قومی اعزاز "سند امتیاز" عطا ہوا۔ بزرگان دین و اسلاف پر نہایت تحقیقی کام کرنے والا یہ عظیم مجاہد دین، نقیہ، صوفی اور خدامست درویش ۵ ربیع الاوّل ۱۴۰۹ھ کو خود یادگار سلف بن گیا۔ حافظ جنید اکرم فاروقی صاحب نے "اِنَّہٗ کَانَ غَفَّاراً" سے سال وفات ۱۴۰۹ھ برآمد کیا۔ راقم الحروف کے والد محترم نے "چراغ رہ" سے ۱۴۰۹ھ مستخرج کیے۔ جسے اقبال احمد خوشتر نے قطعہ کی شکل دی:۔

مصدر لطف و کرم جود و عطا — عالم دیں اور فقیہ معتبر
فیض سے تھے آپ کے خورد و کلاں — مستفیض و مستفید و بہرہ ور
"جامعہ" کے تھے امیر کارواں — آپ سے تھا کارواں گرم سفر
معترف تھے شخصیت کے آپ کی — اہل دل، اہل ادب، اہل نظر
پیکر اخلاص اور ایثار تھے — فقر کو بھی ناز تھا اس ذات پر
حضرت مفتی نسیم احمد کہ جو — کر گئے دنیا سے جنت کو سفر
جستجو تھی جب بتے سال وصال — یہ کہا ہاتف نے ہو کر چشم تر

خوش نفس معصوم لکھ دل تھام کے
بجھ گیا ہے وہ "چراغ رہ" گزر ۱۴۰۹ھ

آخر میں پروفیسر مشیر الحق وائس چانسلر سری نگر یونیورسٹی کشمیر جو ۱۳ رمضان المبارک ۱۴۱۰ھ ۱۰ اپریل ۱۹۹۰ء کو شہید کر دیے گئے تھے، کا قطعہ سال وفات نذر قارئین کیا جاتا ہے، جسے ان کے سانحہ ارتحال پر راقم الحروف نے کہا:

"مجموعۂ خوبی بچہ نامت خوانم" ۱۹۹۰ء

اے شکار چیرہ دستاں کشتۂ تیغ ستم — آخرت میں تجھ پہ ہو معبود کا لطف و کرم
ہو گیا ثابت شہادت سے تری اے علم دوست — "قیمت ہر کس بقدر ہمت والائے اوست"
کس قدر غمناک و درد انگیز تھا یہ واقعہ — چھا گیا سناٹا جس سے اندرون حا مدہ
تیری جاذب شخصیت میں اے حلیم و خوش مزاج — تھا علوم مشرقی و مغربی کا امتزاج
اے رواداری کے پیکر، اے نقیب اتحاد — ذہن میں ہلچل بپا کرتا تھا تیرا اجتہاد
کی ہمیشہ منزلت تیری جواں و پیر نے — پر نہ کی کچھ قدر تیری خطۂ کشمیر نے
علم و ادب کے محقق، آدمیت کے وقار — ہو گیا تو قوم کی نا قدر دانی کا شکار
تو شہید ناز ہے واجب تجھے دار السلام — اے ستون علم و حکمت تجھ کو طلبا کا سلام

سال رحلت کر رقم اے خاور پژمردہ گیں
"دار فانی سے گیا وہ جانب خلد بریں" ۱۴۱۰ھ

حوالے

۱۔ مقالہ "امام معقولات علامہ فضل امام خیرآبادی" از جناب مسعود انور علوی کاکوروی مشمولہ سہ ماہی اسلام اور عصر جدید صفحہ ۳۴ بابت اکتوبر ۱۹۸۶ء

۲۔ مقالہ "حکومت برطانیہ کے پہلے قاضی القضات مولانا نجم الدین علی خاں علوی ثاقب کاکوروی" از جناب مسعود انور علوی کاکوروی مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی صفحہ ۶۱ بابت مئی ۱۹۸۵ء

۳۔ ایضاً۔

۴۔ حوالہ سابق۔ برائے حالات تفصیل بھی ملاحظہ کیجیے، مقالہ سابق۔

۵۔ ترجمہ حضرت مولانا حکیم سید عبدالحی صاحب فرولوی دامت برکاتہم۔

۶۔ کلیات غالب قطعہ ۱۵ صفحہ ۳۴ مطبوعہ کانپور ۱۹۱۲ء

۷۔ آثار الصنادید از سر سید احمد خاں مرتبہ خلیق انجم جلد ۲، صفحات ۲۳ و ۲۵۱

۸۔ حوالہ سابق، صفحہ ۲۰۔ یہ حضرت شاہ غلام علیؒ کی وفات کا مادہ بھی ہے۔

۹۔ حوالہ بالا صفحہ ۲۳ لیکن حضرت مفتی نسیم احمد فریدی امروہوی برد اللہ مرقدہ نے دوسرے مصرع میں "تبر وزعید" اور تیسرے مصرع میں دل شکستہ ارقام فرمایا ہے۔ ملاحظہ ہو قافلۂ اہل دل، صفحہ ۲۳۲ بحوالہ مقالات خیر صفحہ ۷۔

۱۰۔ آثار الصنادید ۲: ۲۳ و قافلۂ اہل دل صفحہ ۲۳۲۔

۱۱۔ ملاحظہ ہو مقالہ "حکومت برطانیہ کے پہلے قاضی القضات۔ مولانا نجم الدین علی خاں علوی ثاقب کاکوروی" از مسعود انور علوی کاکوروی مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی صفحہ ۶۲ بابت ماہ مئی ۱۹۸۵۔ لیکن مادہ کے اعداد کا میزان ۱۲۶۲ھ کے بجائے ۱۲۶۷ ہوتا ہے ممکن ہے "ہنگامہ" کی بجائے "ہنگام" ہو

۱۲و۱۳۔ مقالہ "قاضی ارتضا علی خاں خوشنود۔ ایک جائزہ" از جناب صلاح الدین عمری ایم۔ اے مشمولہ ماہنامہ برہان دہلی صفحہ ۵۹ بابت جولائی ۱۹۸۳ء

۱۳؎ رجوع کنید علمائے ہند کا شاندار ماضی ۴: ۲۲۶/۲۲۵ ۴ مصنفہ حضرت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ لیکن موصوف نے یہ واقعہ ۱۲ ذیقعدہ ۱۲۷۱ھ کو ہونا بتلایا ہے جب کہ ماہنامہ معارف نومبر ۱۹۸۹ء صفحات ۳۵۴-۳۵۵ پر اس سانحہ کی تاریخ ۲۷ صفر ۱۲۷۲ھ ثبت ہے جس کی تائید مصرعہ مادہ کے اعداد سے بھی ہوتی ہے۔

۱۴؎ علماء ہند کا شاندار ماضی ۴: ۲۷۶ مصنفہ حضرت مولانا سید محمد میاں صاحبؒ مطبوعہ ۱۹۸۵ء

۱۵؎ ہملائے تفصیلی حالات ملاحظہ ہوں۔ علماء ہند کا شاندار ماضی ۴: ۲۴۳ تا ۲۵۵،

آثار الصنادید ۲: ۹۵

۱۶؎ و ۱۷؎ تاریخہائے پیدائش و وفات معاصران صفحہ ۱۲۰، از محمد سعید حسرت عظیم آبادی مطبوعہ ۱۹۸۴ء خدابخش لائبریری پٹنہ۔

۱۷؎ و ۱۸؎ کنز تواریخ صفحہ ۱۸ از شاہ غلام یحییٰ عظیم آبادی مطبوعہ ۱۹۸۲ء، خدابخش لائبریری پٹنہ

۱۹؎ قافلۂ اہل دل، صفحہ ۲۵۴، مطبوعہ ۱۹۸۹ء۔

۲۰؎ آثار الصنادید ۲: ۲۴ مرتبہ خلیق انجم

۲۱؎ کنز تواریخ صفحہ ۳۴

۲۲؎ محترم پروفیسر خلیق احمد نظامی صاحب نے ارقام فرمایا ہے کہ شاہ ابو سعید صاحبؒ نے رفت قریب مدفون ہوئے۔ ملاحظہ ہو تاریخی مقالات صفحہ ۲۲۳ بحوالہ واقعاتِ دار الحکومت دہلی ۲: ۱۵۴۔ لیکن شاہ ابو سعیدؒ کا انتقال ٹونک میں ہوا اور دہلی میں مدفون ہوئے

۲۳؎ تا ۲۵؎ تاریخہائے پیدائش و وفاتِ معاصران، صفحہ ۱۲۹

۲۶؎ آثار الصنادید ۲: ۲۵۲

۲۷؎ مقالہ "خیرآباد (اودھ) کے فارسی شعراء" از ریاض الانصاری مشمولہ ماہنامہ آج کل (اردو) نئی دہلی، صفحہ ۱۴ کالم ۲ بابت جون ۱۹۸۲ء

۲۸؎ حوالۂ سابق

۲۹؎ داستان تاریخ اردو از پروفیسر حامد حسن قادری، صفحہ ۳۰۴

۳۰؎ حوالۂ سابق و چند ہمعصر از مولوی عبدالحق، صفحہ ۹۸

۳۲ حوالۂ سابق

۳۳ چند ہمعصر، صفحات ۹۹-۱۰۰۔

۳۴ و ۳۵ چند ہمعصر صفحہ ۱۰۷ از مولوی عبدالحق صاحب برائے حالات دیکھیے موج کوثر از شیخ محمد اکرام، صفحات ۱۶۶، ۱۶۸۔

۳۶ مکتوبات سید العلماء مولانا سید احمد حسن محدث امروہوی مرتبہ حضرت مولانا مفتی نسیم احمد فریدی امروہوی، صفحہ ۲۵۰ ج ۱ نیز برائے تفصیلی حالات ملاحظہ ہو علماء ہند کا شاندار ماضی از حضرت مولانا سید محمد میاں صاحب ج ۳ ۲۶۰-۲۷۵ تا ۲۹۳ لیکن صفحہ ۲۵۶ پر تاریخ وفات ۱۲ ربجادی الثانیہ روز چہار شنبہ اور صفحہ ۲۹۳ پر ۱۲ ربجادی الاخریٰ درج ہے مگر درست موخر الذکر ہی ہے کیونکہ از روئے تقویم چہار شنبہ (بدھ) ۱۲ ربجادی الثانیہ ہی کو تھا دیکھیے تقویم ہجری و عیسوی از ابو النصر خالدی صاحب، صفحہ ۷۶۔

۳۷ غبارِ خاطر مرتبہ محترم مالک رام صاحب ساہتیہ اکادمی ایڈیشن نئی دلّی مطبوعہ سنہ ۱۹۸۳ء بارِ ثانی صفحہ ۳۰۷۔ برائے حالات دیکھیں آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی، تذکرہ نیز غبارِ خاطر۔

۳۸ مستفاد ماہنامہ معارف اعظم گڑھ بابت ماہ جون ۱۹۸۳ء، صفحہ ۴۵۷-۴۵۸

۳۹ ماہنامہ نیا دور، مولانا عبدالماجد دریا بادی نمبر مشترکہ شمارہ ماہ اپریل و مئی سنہ ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۳ پبلیکیشنز ڈویژن اتر پردیش لکھنؤ۔

۴۰ و ۴۱ داستان تاریخ اردو، صفحہ ۶۲۰۔ ۱۰۵ اصل میں "جنّٰت" ہے مگر ۵ عدد شمار کرنے کے لیے "جنّٰتہ" ارقام فرمایا۔ ترجمہ البتہ بہتر ہے، گھر پرہیزگاروں کا بہشتیں ہمیش رہنے کی، داخل ہوں گے ان میں . ." آیت ۳۰، ۳۱ حضرت شاہ رفیع الدین صاحب محدث دہلوی رحمہ۔ ۱۲۔

۴۲ مقالہ "ایک خاندانی بیاض" از محترمہ آصف احمد صاحبہ مشمولہ ماہنامہ معارف اعظم گڑھ مارچ ۱۹۸۳، صفحہ ۲۲۰۔

۴۳ ایضاً، صفحہ ۲۲۴ یعنی اس کی موت نے ذرا تاخیر نہ کی بہ اعتبار ساعات کے ایک ساعت کی زیادتی نہ ہوئی۔

۴۴ ایضاً یعنی وہ مہینوں میں بہترین مہینہ تھا (اور) سالوں میں بہتر سال۔

۴۵ ایضاً، صفحہ ۲۲۵ یعنی وہ دونوں زندگی میں بخشے گئے اور عرصۂ حشر میں بھی (انشاء اللہ) بخشے جائیں گے۔

۴۶ حوالہ مذکور، صفحات ۷-۲۲۶۔

عـہ یہ مادہ ازروئے قاعدۂ زبر و بینات موزوں فرمایا گیا ہے یعنی "حسن الملک مات بالحسنات" کے کل اعداد ۱۲۷۳ ہیں "وجہ جمل" (جمل کے چہرہ) یعنی "جیم" (ج) کے اعداد اس طرح برآمد کیے جائیں: جیم + یم + م = ۵۳

اور انھیں ۱۲۷۲ میں جمع کرنے پر (۱۲۷۲+۵۳ = ۱۳۲۵) مطلوبہ سال برآمد ہوگا۔

۴۷ وشکہ اردو ڈائجسٹ لاہور اقبال صدی نمبر بابت اگست ۱۹۷۷ء، صفحہ ۱۳۳

۴۸ ماہنامہ معارف جون ۱۹۸۳ء، صفحہ ۴۶۸۔

۵۰ تا ۵۲ ملاحظہ ہو سیرت اقبال از پروفیسر محمد طاہر فاروقی صاحب، صفحات ۲۴۷ و ۲۸۸

۵۳ مکتوبات سید العلماء، صفحہ ۱۹۲ ج ۲۔

۵۴ داستان تاریخ اردو صفحہ ۳۶۸، یعنی ٹھکانہ بھی بہتر سے بہتر اور خواب گاہ بھی عمدہ سے عمدہ (سورۂ فرقان رکوع ۳

۵۵ عظمت القرآن، صفحات ۳۲، ۳۷ مکتبہ عالیہ دہلی

۵۶ روزنامہ الجمعیتہ دہلی آزاد نمبر مورخہ ۴ر دسمبر ۱۹۵۸ء صفحہ ۵۸۔ نتیجہ فکر مولانا محمد جمیل الرحمٰن دارالعلوم دیوبند۔

۵۷ حوالۂ سابق

۵۸ حضرت جی کی یادگار تقریریں، صفحہ ۸۷

۵۹ ماہنامہ معارف اگست ۸۲ء، صفحہ ۱۱۹

۶۰ مکتوبات سید العلماء، صفحہ ۸۸ عـہ مراد حضرت سید حسین احمد مدنی نور اللہ مرقدہٗ جن کا مادۂ وفات "فی روضتہ یحبرون" (۱۳۷۷ھ) ہے نتیجہ فکر محدث جلیل حضرت مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی صاحب مدظلہ العالی۔

۶۱ مراد جامعہ اسلامیہ عربیہ، جامع مسجد امروہہ ۶۲ یعنی جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجنا ضروری ہے)

فارسی قصیدہ نگاری

مصنف: پروفیسر نذیر احمد
ناشر: ادارہ علوم اسلامیہ علی گڑھ
سنہ اشاعت ۱۹۹۱ء قیمت: ۴۵ روپے

پروفیسر کبیر احمد جائسی کے لکھنے کے مطابق قصیدہ جیسی اہم شعری صنف کو جو تاریخی واقعات کا بہترین اور بے مثال ماخذ تھا اسے مبالغہ آمیزی اور علمی اصطلاحات کا چیستاں سمجھ کر نظر انداز کر دیا گیا اور آج اس دور میں جب کہ اسے طاق نسیاں پر رکھ دیا گیا ہے۔ پروفیسر نذیر احمد صاحب نے اسے خاک میں اٹے ہوئے ایک گوہر نایاب کی مانند ڈھونڈ نکالا ہے اور اس کی درخشندگی کو مزید جلا بخش دی ہے اور اسے پھر اس کا عظیم مرتبہ اور مقام دلانے کی کوشش کی ہے۔

قصیدہ بقول پروفیسر نذیر احمد فارسی شاعری کا طرہ امتیاز تھا جس کے ساتھ ہمارے بیشتر نقد نگاروں نے انصاف نہیں کیا اور وہ صنفِ شعر جس میں شاعر اپنے ممدوح اور مرتبہ کو بڑھا کے تام لاتا تھا لیکن ساتھ ہی مذہبی، عرفانی، اخلاقی، تاریخی، سیاسی، تہذیبی اور قومی موضوعات اور مواد کا قیمتی ذخیرہ فراہم کرتا تھا، وہ سب کچھ آج کے قاری کے نزدیک بے جا مداحی، مبالغہ آمیزی، غیر معتبر اور نا فہم اصطلاحات اور الفاظ کا پشتارہ بن گئی ہے۔

فارسی غزل کی مانند فارسی قصیدہ نگاری کا امام بھی رودکی سمرقندی ہے جس کے تاریخی قصیدہ "بوئے جوئے مولیاں" کا جواب شبلی اور غالب تو کیا امیر معزی سے

بھی بن نہیں پڑا تھا۔ عنصری اور فرخی، محمود غزنوی کے درباری شعراء میں تھے۔ ایشیا کی تاریخ میں محمود غزنوی سا عہد جنگوں اور فتوحات کے علاوہ اہل علم و فن اور خصوصاً فارسی شعراء کی سرپرستی کا ہے۔ جنگ سیستان راجہ جے پال کے ساتھ پیکار ملتان اور سندھ کی مہمات کے علاوہ زبردست قلعوں کی فتوحات، پنجاب کے پانچ بڑے دریاؤں کا عبور، ان سب کا مفصل منظم تذکرہ نہ صرف ایک تاریخی دستاویز ہے بلکہ عنصری کی قلم کارانہ مہارت اور فن قصیدہ نگاری کا اعلیٰ نمونہ ہے اور جسے غزنوی دربار کے دوسرے ممتاز شاعر منوچہری دامغانی نے اپنے اعتراف سے زندۂ جاوید بنا دیا ہے۔ اس نے اپنے ۲۸ ابیات کے مدحیہ قصیدہ میں عنصری کو "اوستاد اوستادان زمانہ" لکھا اور عربی شاعری کے صف اوّل کے ممتاز شعراء جریر، فرزدق، زہیر، لبید، حطیہ، امیہ، اخطل، بشار بن برد، دعبل، بوشیص، امراؤالقیس، حسان اور اعشی کا ہم پلہ قرار دیا ہے اور اس کے اشعار کو کوثر کی لطافت اور تبت کی مشک کی خوشبو سے معطر قرار دیا ہے۔

فرخی سیستانی نے بھی محمود کی سومنات کی چڑھائی، راستوں کا دشوار گزار سفر، بہائم اور وحشی درندوں سے پیکار، موسم کی ناسازگاری، مشہور مقامات اور مندر کی عظمت، بڑے بت کی آرائش اور جواہرات سے اس کی زیبائش کا ذکر کیا ہے۔ پھر وہاں کے عقیدتمندوں سے برسرپیکار ہونا اور ناقابل عبور سمندر کو پار کر جانا، ان تمام تفصیلات کے ساتھ محمود غزنوی کی بیمثال شجاعت اور جانبازی کا منظوم اپنی مثال آپ ہے۔ فرخی ہی کا امیر چغانیان کے گھوڑوں کو داغنے کا منظر کا مہتم بالشان قصیدہ جس کا ذکر چہار مقالہ میں ہے ایک ادبی اور تاریخی حقیقت ہے اسی طرح منوچہری کا بہاریہ قصیدہ، ایران کے موسم مناظر قدرت، سبزہ زاروں کی کثرت، طیور کی نغمہ سرائی، بیشمار پھولوں اور پھلوں اور دوسری پرکشش چیزوں کا بیان ایک مثالی منظوم ہے۔

پروفیسر نذیر احمد نے قصیدہ نگاری کے مذہبی اور عرفانی پہلو پر بھی روشنی ڈالی ہے جس میں حکیم ثنائی کے عارفانہ اور حکیمانہ افکار کو قرآن، حدیث اور اخبار اور روایات کے دلائل سے مستحکم اور مزین کیا ہے اور یہ باور کرا دیا ہے کہ قصیدہ نگار یہ خدمت بھی انجام دے سکتا ہے۔ دنیا کی بے ثباتی، روح کا دوام، آدم اور ابلیس کا وجود اور ان کے مراتب

حرص، ہوس، شہوانیت، امریت، فلسفہ، ارسطو اور افلاطون جیسے اہم موضوعات کو نہ صرف مذہبی اور اخلاقی نقطۂ نظر سے زیر بحث لا کر ان کے منفی اور مثبت پہلوؤں پر زور دیا گیا ہے بلکہ علمی اور فنی نقطۂ نظر سے بھی وہ شہ پارے ہیں۔

اگرچہ سنائیؔ نے بعد میں ایک عام شرابی کے طعنہ دینے پر مدح سرائی سے توبہ کر لی تھی مگر انھیں کے قبیل کے ایک نامور صوفی شاعر عطار نیشاپوری نے اپنا دامن ہمیشہ مدح سرائی سے پاک رکھا تھا اور علی الاعلان کہا تھا۔

بعمر خویش مدح کس نہ گفتم　　　دری از بہر دنیا من نسفتم

بہر حال یہ ایک حقیقت ہے کہ فارسی زبان کے بیشتر معروف شعراء قصیدہ گوئی کے میدان میں بھی اتنی ہی شہرت کے حامل رہے ہیں جتنے اور دوسرے اصناف میں، اور بعض تو اسی صنف کے ساتھ مخصوص ہو کر رہ گئے ہیں چنانچہ انوری، مسعود سعد سلمان اور خاقانی کسی تعارف کے محتاج نہیں۔ سلمان اور خاقانی دونوں ہی غزنوی سلاطین کے عتاب کا شکار ہوئے اور اس اذیت، قید اور ذلت کا شدید اظہار اپنے حبسیات میں کیا ہے۔ خاقانی نے سنائیؔ کی پیروی میں "ایوان مدائن" کا مرثیہ لکھ کر اس عہد کی ناقابل بیان تباہی کے بیان کے ساتھ اپنی قادر الکلامی اور معجز بیانی کا ثبوت بھی دیا ہے۔ انوری جس نے "کلام کے جوہر کے علاوہ شاعر جوہر" بھی دیکھے تھے، نے اپنے قصائد میں علم و فضل کو دنیا کی تمام چیزوں پر فوقیت دی ہے۔ بلخ کی ہجو کے علاوہ اس کا شہرۂ آفاق قصیدہ

بسمر قند بگذری اے باد سحر　　　نامہ اہل خراسان بہر خاقان بر

شہروں اور تہذیبوں کا تاریخی عبرت نامہ ہے۔

امیر معزی، حسن غزنوی، جمال الدین اصفہانی کے قصائد اپنے عہد کے سیاسی اور تاریخی چنگیزی اور تاتاری حملوں کی ہولناک تباہی کا مرقع پیش کرنے میں اپنا جواب نہیں رکھتے ہیں اور سنائیؔ کی مانند جمال الدین اصفہانی نے بھی پند و موعظت، اخلاق و نصیحت کے معیاری قصیدے نظم کیے ہیں۔

سعدی غزل کے امام ہیں لیکن ان کی اخلاقی اور حکیمانہ وضعداری ان کے قصائد میں امتیاز کا

شان حاصل کر چکی ہے۔ انھوں نے اپنے ممدوح سلاطین کو بے تکلف خوف خدا، عاقبت میں بازپرس، رعایا کے ساتھ عدل اور انصاف کرنے کی پر زور تلقین کی ہے۔ سلطان وقت امیر انکیانو کو کیسی عبرت آمیز نصیحت کی ہے:

ملک بانان را نشاید روز و شب — گاہی اندر خمر و گاہی در خمار
کار درویشان و مسکینان بدہ — تا ہمہ کارت برآید کردگار
از درون خستگان اندیشہ کن — وز دعای مردم پرہیزگار
ای کہ داری چشم و عقل و ہوش و گوش — پند من در گوش کن چوں گوشوار
سعدیا چندانکہ میدانی بگوئی — حق نباید گفت الا آشکار

تاریخی حیثیت سے خلافت عباسی کے زوال اور معتصم باللہ کے ہلاک ہونے پر ان کا ماتمی قصیدہ فارسی شاعری کا شاہکار ہے۔

آسماں را حق بود گر خوں ببارد بر زمیں — بر زوال ملک مستعصم امیرالمومنین
ای محمد گر قیامت می براری سر ز خاک — سر برآر و ویں قیامت در میان خلق بیں

مگر پروفیسر موصوف کے لکھنے کے مطابق قصیدہ نگاری باوجود مندرجہ بالا خصوصیات کے وقت اور حالات کا ساتھ نہ دے سکی۔ زمانہ کی عمومی روش، علم کا زوال، غزل کی آمد اور سادہ بے تکلف الفاظ کے استعمال کے آغاز اور سلطنت اور امارت کے خاتمہ کے ساتھ قصیدہ کی صنف غیر مقبول ہوگئی۔ ہاں ایران سے باہر ہندوستان میں خصوصاً مغلیہ عہد میں اس کا چلن نہ صرف باقی رہا بلکہ ممتاز مقام ملتا رہا۔ فلسفہ نے خاص طور پر جگہ پائی اور عرفی اس کا سرخیل بنا۔ بقول شبلی اور پروفیسر نذیر احمد مضمون آفرینی، نازک خیالی اور طرز ادا کی جدت عرفی کا طرۂ امتیاز تھا اور وہ پہلا شاعر تھا جس نے ممدوح کی مداحی کے ساتھ اپنا فخریہ لکھا۔ عرفی نے شاعر کی خودداری اور عزت نفس کو ہمیشہ برتری دی اور اس سے کبھی دستبردار نہیں ہوا۔ پروفیسر نذیر احمد نے اس کی تصدیق مندرجہ ذیل ابیات سے کی ہے

منعم آں سحر بیاں کز مدد طبع سلیم — نبرد ناطقہ نام سخنم بی تعظیم
منعم آں مایہ فطرت کہ گر انصاف بود — باوجود تنواں گفت باندیشہ فہیم

منکہ آں بحر لیالب زمعانی گہرم قطرہ آب زشرم سخنم در یتیم

پروفیسر نذیر احمد نے عربی کی قصیدہ نگاری کی خصوصیات بر قصیدہ گو شعراء کا ذکر ختم کر دیا ہے اور پھر اس صنف کے خواص اور اس کی اہمیت کی تفصیل بتاتے ہوئے اس کے فنی، علمی اور ادبی مرتبہ سے بالتفصیل گفتگو کی ہے۔ قصیدہ گو شاعر کو نہ صرف اسلامی علم و فنون کا ماہر، تاریخ قدیم و جدید، ادبیات معاصر، روایات اور اخبار و حدیث و تفسیر کا اچھا عالم ہونا ضروری ہے بلکہ ایک مکمل اور مہذب شخصیت کا مظہر ہونا بھی لازمی ہے چنانچہ غالب دہلوی کا قصیدہ

مگر مرا دل کافر بود شب میلاد ! کہ ظلمتش دہد از گور اہل عصیاں یاد

اس کی زندہ و تابندہ مثال ہے۔ پروفیسر موصوف نے فارسی کے معروف شعراء کی فہرست پیش کرتے ہوئے یہ بات صراحتاً دہرائی ہے کہ وہ سب کے سب اعلیٰ درجہ کے قصیدہ گو شعراء تھے اور بدر الدین جاجرمی کے قصائد سے قصیدہ کے جو امثال منتخب کیے ہیں اس فہرست سے قارئین کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ ۲۶ ابواب میں منقسم قصیدہ کے یہ امتیازات کس درجہ اعلیٰ علم اور فن کے ماہر ہونے کے متقاضی ہیں اور یقیناً یہ عام شاعر کے بس کی بات نہیں۔

اسی طرح مصنف نے قصیدہ کے الگ الگ اوصاف بیان کرنے میں جاجرمی کے علاوہ منوچہری کو امثانی، قوامی، گنجاتی، وطواط، فخری اصفہانی، عزیز اللہ بسطامی وغیرہ کے قصائد سے مثالیں پیش کی ہیں جن میں صناعات کا پرکارانہ استعمال اور عروض و بحور کا فنی علمی مظاہرہ، قصیدہ نگار شعراء کے علم و فضل کا اعلیٰ ترین معیار بن جاتا ہے۔ خصوصاً صنعت تقسیم کے معاملہ میں عبدالواسع جبلی، فرید احول، منوچہری سنہائی، صائن شیرازی، سراجی مختاری اور خاص طور سے عنصری، امیر معزی اور غالب دہلوی کے نام قابل ذکر ہیں۔

پروفیسر نذیر احمد نے اس صنف قصیدہ کی تفصیلی خصوصیات کو سمجھا کر، مثالیں دے کر اور شاعر کا کارنامہ بتا کر جس تفصیل سے اس کی تشریح کی ہے وہ انھیں کا حق ہے وہ جس اعلیٰ مرتبہ کے محقق اور دانشمند ہیں یہ تحقیق اور تصنیف ان کے شایان شان ہے اور

شاعری سے دلچسپی رکھنے والے فارسی اور اردو داں حضرات کے لیے یہ کتاب مطالعہ کی طالب ہو جاتی ہے جس سے ان کی معلومات میں بیش بہا اضافہ ہو گا۔

ادارہ علوم اسلامی، علی گڑھ مبارکباد کا مستحق ہے کہ علم اور ادب کے اس بحران میں ایسے موضوع پر ایک مسلم الثبوت استاد سے یہ کام کروا کر اس صنف کی عظمت اور افادیت کا احیاء کیا۔ ہاں اس قابل قدر تصنیف میں ایرانی قصیدہ نگاروں میں ظہیر فاریابی اور خاص طور سے قاآنی کا تذکرہ نہ ہونا کچھ عجیب سا معلوم ہوتا ہے۔ قاآنی اس صنف کا آخری اور نامور شاعر ہے جس کی تشبیہات، استعارات، تلمیحات، ترکیبات، اصطلاحات اور نئے لغات نے نہ صرف قصیدہ نگاری میں جان ڈال دی تھی بلکہ خود شاعر کو انفرادی مقام بخش دیا تھا۔ اسی طرح ہندوستانی قصیدہ نگار شعراء میں مولانا مظہر کڑہ (جس پر خود پروفیسر موصوف کا مضمون ہے) اور محمد بن تغلق کے درباری شاعر بدر چاچ کے نام کی عدم شمولیت بھی حیرت انگیز ہے۔

بہر حال کتاب کی اہمیت اور افادیت اپنی جگہ مسلّم ہے۔

عبدالمجید ایم اے علیگ

(پروفیسر) شعیب اعظمی

تصحیح

ستمبر کے شمارے میں صفحہ ۵۲ پر پروفیسر اسلوب احمد انصاری کی کتاب پر پروفیسر انور صدیقی کے تبصرہ کا آخری پیراگراف اس طرح پڑھا جائے

"یہ بحیثیت پورا ور سنجیدہ مجموعۂ مقالات ہر لحاظ سے قابل قدر ہے اور اسلوب صاحب کے تبحر علمی اور ادارتی سلیقہ مندی کا ثبوت ہے۔"

۔ ادارہ

سہیل احمد فاروقی

احوال وکوائف

عہد اسلامی میں سائنس وٹکنولوجی پر لکچر

پروفیسر سید مقبول احمد ڈاکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے شیخ الجامعہ صاحب کی خواہش پر کانفرنس ہال میں ۲۹ راگست سے یکم ستمبر ۹۱ء تک تین لکچر دیے جس کا عنوان تھا اسلامی عہد وسطیٰ میں سائنس وٹیکنولوجی کا عروج وزوال۔ اس لکچر سیریز کا افتتاح کرتے ہوئے شیخ الجامعہ ڈاکٹر سید ظہور قاسم صاحب نے فرمایا کہ اسلامی عہد وسطیٰ کا معاشرہ پوری طرح سے ایک متحرک اور زندگی سے بھرپور معاشرہ تھا جب عملاً مسلمانوں نے زندگی کے ہر میدان میں کارہائے نمایاں انجام دیے۔ چاہے وہ حکمرانی یا نظم ونسق ہو، قانون و فلسفہ ہو یا روادارانہ طرز فکر، اور سماجی انصاف و مساوات کا تصور اہل عرب نے اسلامی تعلیمات کے زیر اثر چوتھائی صدی کے عرصہ میں خود کو ایک ایسے معاشرہ کی صورت میں ڈھال لیا جس کے سامنے ذہنی ترقی اور اقتصادی فارغ البالی کے دروازے وا ہوگئے یہاں تک کہ ایک صدی کے اندر مغربی ایشیا میں ایک ایسی تہذیب و ثقافت رونما ہوئی جس کا مرکز عراق میں نو قائم کردہ بغداد کا گول شہر تھا۔ یہ تہذیب متعدد ثقافتوں، زبانوں اور رسوم سے عبارت تھی لیکن وہ سب اسلام کے سائے میں پروان چڑھی تھیں بغداد کی بنیاد ساسانی سلطنت کے قدیم ایرانی مرکز کے قریب مدائن میں ڈالی گئی جو خلیج فارس کے بالکل نیچے واقع ہے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے اس خیال کا اظہار کیا کہ اسلام کے ابتدائی دور میں بغداد میں مسلمانوں نے جو دانشورانہ کردار ادا کیا اس کی مثال ہمیں اگر کہیں ملتی ہے تو قدیم یونان کی شہری ریاستوں میں ہیلنی دور کے اسکندریہ کے مکتب فکر میں، ایران میں جندی شاپور اور قدیم ہندوستان کے پاٹلی پتر میں۔ انھوں نے کہا بغداد ہی وہ مرکز ہے جہاں اسلامی نشاۃ ثانیہ کے بیج نویں صدی ہجری کے درمیانی دور میں بوئے گئے تھے جس کی نشوونما چھ صدیوں تک ہوتی رہنے کے بعد اس کا اثر نہ صرف مسلم سلطنتوں بلکہ یورپ اور ایشیا اور افریقہ کے دوسرے حصوں تک بھی پھیل گیا

انھوں نے مزید کہا کہ بغداد میں اسلامی دنیا سے دانشور اور علماء جوق درجوق کھنچ کے آئے۔ المنصور والمامون جیسے عباسی خلفاء کی وسعت نظری کے طفیل رواداری و تحمل کا ایک ایسا ماحول پیدا ہو گیا جس سے علوم وفنون کی ترقی میں بڑی مدد ملی۔ ان کے خلفاء اور ان کے برمکی وزیروں نے علم و فلسفہ میں ہیلینی ایرانی اور ہندوستانی علماء کے کارناموں میں گہری دلچسپی دکھائی اور ان کا جائزہ لینے کے لیے اپنے وفود ان مقامات پر بھیجے۔ اس طرح بغداد صرف علم وفنون کا ہی نہیں بلکہ مختلف ادیان اور عقائد کے لوگوں کا بھی مرکز بن گیا جہاں انھیں ایک دوسرے سے تبادلہ خیال کا موقع ملا۔

بغداد کو ایک اور حیثیت بھی حاصل تھی وہ یہ کہ آٹھویں صدی کی ابتدا تک یہ شہر سمندری تجارت کا محور تھا۔ مسلمانوں نے جہازرانی کا فن اہل فارس سے سیکھا اور جلد ہی اس فن میں ماہر ہو گئے یہاں تک کہ بحر ہند پر چھا گئے۔

بحیثیت ماہر بحریات کے شیخ الجامعہ صاحب نے اسلامی عہد وسطیٰ میں سائنس کی ترقی کے موضوع پر خاص دلچسپی کا مظاہرہ کرتے ہوئے البیرونی، ابن سینا، الخوارزمی، الرازی ابن الہیثم جیسے عالمگیر شہرت کے حامل لوگوں کا نام لیا۔ اس ضمن میں انھوں نے حیرت کا اظہار کرتے ہوئے فرمایا کہ ایک اہم سوال جو ان کے ذہن میں اکثر اٹھتا رہا ہے یہ ہے کہ کیا وجہ ہے کہ اتنی عالیشان ترقی کے بعد اور سائنس کے میدان میں زبردست خدمات کے باوجود اسلامی دنیا پندرھویں صدی سے انحطاط پذیر ہو گئی انھوں نے اس جانب توجہ دلائی کہ اس سوال کا تعلق آج کے سائنسدانوں، مؤرخین اور سب سے بڑھ کر ان مسلمانوں سے ہے جو آج کے دور میں خصوصاً سائنسی اور تکنیکی تعلیم کی کمی کی تلافی کے مرحلے سے گذر رہے ہیں۔

پروفیسر شعیب اعظمی اور پروفیسر محمد اجتباء ندوی کو پریزیڈنٹ ایوارڈ

پروفیسر شعیب اعظمی صدر شعبۂ فارسی جامعہ ملیہ اسلامیہ اور پروفیسر محمد اجتباء ندوی صدر شعبۂ عربی و فارسی الہ آباد و سابق استاد شعبۂ عرب ایرانین اسٹڈیز جامعہ ملیہ اسلامیہ کو فارسی و عربی میں ان کی علمی خدمات کے اعتراف میں صدر جمہوریہ ہند کی جانب سے سرٹیفکٹ آف آنر کا اعزاز دیا گیا ہے۔ ادارہ ہر دو حضرات کو مبارک باد پیش کرتا ہے۔

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

ماہنامہ
جامعہ

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ نومبر ۱۹۹۱ء | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ: برٹی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

سید احتشام احمد ندوی

علامہ محمد امین کانمی

درویشی میں شاہی کی جلوہ گری

علامہ محمد امین کانمی نائجیریا کے ایک مشہور عالم دین تھے۔ انھوں نے پوری عمر اسلام کی خدمت کی اور ایک عالم دین وصوفی کی حیثیت سے شہرت حاصل کی۔ وہ عربی زبان وادب کے فاضل اور علوم اسلامیہ کے ماہر تھے۔ وہ ایک جید عالم دین تھے۔ انھوں نے ۵ برس مدینہ منورہ میں تعلیم حاصل کی۔ پھر پانچ برس جامعہ ازہر میں پڑھا۔ پھر تین برس فاس میں گزارے۔ اور اس طرح انھوں نے اسلامی علوم وفنون میں غائر نظر پیدا کی۔

مگر علامہ کانمی کی اصل عظمت ان کی سیاسی جدوجہد میں نظر آتی ہے۔ وہ شیخ عثمان بن فودی کے معاصر تھے۔ انھوں نے نائجیریا میں تاریخ کے دھارے کو پلٹ دیا۔ خلافتی قبیلہ کی زبردست طاقت الحاج محمد امین کانمی کو زیر نہ کرسکی۔ انھوں نے ڈٹ کر خلیفہ شیخ محمد عثمان بن فودی کا مقابلہ کیا۔ اس مقابلہ میں وہ کامیاب رہے۔ بورنو کے علاقہ پر سلطان احمد کی حکومت تھی۔ سلطان احمد کی حکومت دراصل نائجیریا میں اسلام کی ترجمان تصور کی جاتی تھی۔ جب شیخ عثمان کی فوجوں نے بورنو پر حملہ کیا تو اس کو شکست ہوئی۔ وہ بھاگ کر کانم چلا گیا۔ شیخ محمد امین جو کانم کے شیخ تھے انھوں نے سلطان احمد کی مدد کی۔ انھوں نے اپنی تنظیمی صلاحیت اور مدافعانہ تیاری سے ایک زبردست فوج تیار کی اور بورنو پر حملہ کرکے اس کو فتح کرلیا اور

پروفیسر سید احتشام احمد ندوی، ڈین فیکلٹی آف لینگویجز وصدر شعبۂ عربی، کالی کٹ یونیورسٹی۔ کیرالا۔

اس پر دوبارہ احمد شاہ کی حکومت قائم کر دی۔

شیخ عثمان بن فودی اور شیخ محمد امین کانمی کی سیاسی کشمکش کی داستان بڑی دلچسپ ہے بہتر ہے کہ اس کا قصہ ابتدائے امر سے بیان کیا جائے تاکہ صحیح تصویر نگاہوں کے سامنے آ سکے۔ اس داستان کا آغاز اس طرح ہوتا ہے کہ جب شیخ عثمان کی فوجوں نے گوبر کے پایہ تخت الکاوالاوا (AI KAW LAVA) پر قبضہ کر لیا تو آس پاس کی ساری حکومتیں انگشت بدنداں رہ گئیں۔ اس لیے کہ یہ سب سے بڑی اور سب سے طاقتور حکومت تھی۔ چونکہ فلانی قبیلہ کے افراد سارے علاقہ ہاؤسا میں پھیلے ہوئے تھے اور شیخ عثمان نے ان سب کو جہاد کی اجازت اور سفید جھنڈے عطا کیے تھے۔ اس بنا پر فلانی جہاد کے خوف سے شاہ گوبیر نے باقی ۶ ہاؤسا حکومتوں کے حکمرانوں کو لکھا کہ اپنے اپنے ملک میں موجود فلانی قبیلہ کے افراد کو کچل ڈالیں ورنہ یہ لوگ تمہاری حکومت پر قبضہ کر لیں گے جیسا کہ انھوں نے میرے ساتھ معاملہ کیا۔ جب ”اصحاب لواء“ فلانی شیخ عثمان کا جھنڈا لے کر اپنے اپنے وطن پہنچے تو وہاں اپنے اپنے بادشاہوں کو فلانیوں کے خلاف شدید ظلم و ستم کرتے دیکھا۔ چنانچہ انھوں نے شیخ عثمان کے اندازے پر فلانی قبیلہ والوں کو جمع کر کے جہاد شروع کر دیا۔ شیخ عثمان نے بورنو میں جہاد کرنے کے لیے ماہر مختار ابراہیم ذکی القلب اور محمد والی کو جھنڈے عطا کیے تھے۔ جب یہ لوگ اپنے وطن پہنچے تو فلانی قبیلہ کے افراد اُن کے گرد جمع ہو گئے۔ ان پر نشۂ شہادت و جہاد کے باعث ایک ایسا عالم طاری تھا جو انسانی تاریخ میں کبھی کبھی پیدا ہوتا ہے۔ دراصل شہادت فی سبیل اللہ ان کا مقصود تھا:

شہادت ہے مطلوب و مقصود مومن　　نہ مال غنیمت نہ کشور کشائی

چونکہ ان فلانیوں میں فنا فی اللہ ہو جانے کی روح کارفرما تھی اس بنا پر ان کا مقابلہ آسان نہ تھا۔ جب فلانی حملہ کا خطرہ بڑھ رہے تو مانو کے حاکم اور ریاست دورہ کے حکمراں نے سلطان بورنو سے مدد طلب کی۔ اس کی وجہ یہ تھی کہ سلطان بورنو کو یہ دونوں کافر حکومتیں جزیہ دیتی تھیں اور ہر سال سو غلام بطور جزیہ اسلامی سلطنت بورنو کو پیش کرتی تھیں۔ جب فلانی قبیلہ کے جہاد کی مشکل پیش آئی تو انھوں نے سلطان بورنو

سے مدد طلب کی۔ اس لیے کہ جزیہ قبول کرنے کے بعد جزیہ دینے والے کی حدود حفاظت واجب ہو جاتی ہے اور یہ ٹیکس صرف غیر مسلموں سے لیا جاتا ہے۔ ہر چند کہ یہ انفرادی حد بندی تھا پھر بھی اخلاقی ذمہ داری سلطان بورنو کی ضرور تھی۔ مگر سلطان بورنو کے سامنے یہ مشکل پیش آئی کہ سلطان احمد خود مسلم سلطان تھا۔ یہ دونوں حکومتیں کانم تھیں اور فلانی جہاد اسلام کے نام پر کر رہے تھے۔ بورنو کی سلطنت اسلامی تصور کی جاتی تھی اور ساری بادشاہ سلطنتیں اس کو جزیہ ادا کرتی تھیں۔ اس طرح گویا سلطان بورنو اس علاقہ کا اسلامی و روحانی زعیم سمجھا جاتا تھا۔ اب جب کہ ایک دوسری اسلامی تحریک ایک دوسرے مسلم زعیم کے زیر سایہ پروان چڑھنے لگی تو سلطان بورنو کو یہ امر ناگوار خاطر ہوا۔ خصوصاً اس تحریک کی رہنمائی وہ قبیلہ کر رہا تھا جو اصلاً اس ملک کا نہ تھا۔ بلکہ باہر سے آیا تھا یعنی فلانی قبیلہ۔

مذکورہ بالا حالات کی روشنی میں سلطان بورنو احمد نے یہ فیصلہ کیا کہ دو لشکر تیار کیے جائیں اور حاکم کانو اور حاکم دورہ کی مدد کے لیے بھیج دیے جائیں۔ دو سپہ سالار غلادیم اور کنعم کو حکم دیا کہ وہ لشکر تیار کر کے میدان جنگ پر پہنچیں۔ اس حکم کی اطلاع شیخ عثمان کو ہو گئی۔ انھوں نے بھی دو عظیم الشان لشکر تیار کر کے ایک کو مغرب کی طرف روانہ کیا۔ اس سپہ سالار غلادیم پر شب خون مارا اور اس کے لشکر کا قلع قمع کر دیا۔ دوسرا لشکر سلطان بورنو کے پایہ تخت تک پہنچ گیا اور سخت معرکہ آرائی کے بعد اس نے سلطان بورنو کے پایۂ تخت پر قبضہ کر لیا۔ فلانی سپہ سالار ماہر مختار نے فتح حاصل کی اور سلطان بورنو کے پایۂ تخت پر اس کا قبضہ ہو گیا۔ سلطان احمد بھاگ کر کانم کے علاقہ میں چلا گیا۔ جہاں شیخ محمد امین کانمی رہتے تھے۔ محمد امین کانمی نے سلطان کو پناہ دی۔ پھر ایک عظیم لشکر تیار کر کے ماہر مختار پر حملہ کیا اور اس کو بورنو سے نکال دیا اور اس طرح سلطان احمد کو دوبارہ تخت و تاج کا مالک بنا دیا۔ اس کے بعد ہی سلطان بورنو کا بیٹا دونم تخت و تاج کا مالک بنا اور سریر آرائے حکومت ہوا۔ مگر فلانی قبیلہ والوں نے دوبارہ حملہ کر کے پایہ تخت پر قبضہ کر لیا۔ اس بار شیخ عثمان کے سپہ سالار ابراہیم ذکی القلب نے فتح حاصل کی۔ واقعہ ۱۸۱۰ء کا

ہے۔ لیکن اس نتیجے کے باوجود کسی مصلحت سے شیخ عثمان بن خودی نے حکم دیا کہ بورنو سے فوجیں ہٹالی جائیں۔

کانم کا علاقہ سلطنت بورنو کا حصہ تھا۔ شیخ محمد امین کانمی نے ۱۸۱۴ء میں "کوکاوا" میں اپنا گھر بنایا۔ ان سے قریب شہر منگنو کو سلطان بورنو نے اپنا پایۂ تخت قرار دیا۔ اس لیے کہ اصل پایۂ تخت پر خلافی حملے برابر ہوا کرتے تھے۔ یہاں سے شیخ کانمی نے شیخ عثمان سے خط و کتابت شروع کی۔ شیخ عثمان نے براہ راست خود جواب نہیں دیا مگر پہلے اپنے بھائی شیخ عبداللہ بن خودی کو حکم دیا کہ وہ جواب دیں۔ کئی خطوط انھوں نے لکھے۔ بعد میں شیخ عثمان بن خودی نے اپنے صاحبزادے محمد بلو کو جواب لکھنے پر مامور کیا۔ یہ جوابات موجود ہیں مگر خود شیخ کانمی کے خطوط لاپتہ ہیں۔ ان کے صرف دو خط محفوظ رہ گئے۔ بعض خطوط کی اصل عبارت یا اعتراضات کا پتہ ان جوابات سے چل جاتا ہے جو شیخ عبداللہ بن خودی نے شیخ محمد امین کانمی کو لکھے تھے۔

خط و کتابت سے غیر مطمئن ہو کر شیخ کانمی نے جنگی تیاریاں شروع کر دیں اور بورنو پر حملہ کر کے اس کو واپس لے لیا۔ پھر انھوں نے ۱۸۲۶ء میں ایک بڑے لشکر سے خلافیوں پر "کنو" جا کر حملہ کیا مگر شیخ امین کانمی کو اس بار شکست کا سامنا کرنا پڑا البتہ وہ خود زندہ بچ گئے۔ یہ ان کا آخری حملہ تھا شیخ عثمان بن خودی کے متبعین پر۔ ۱۹۳۵ء میں ان کا انتقال ہو گیا اور ان کی جگہ ان کے صاحبزادے عمر روحانی پیشوا بنے۔

یہاں سب سے زیادہ تعجب کا مقام یہ ہے کہ علامہ محمد امین کانمی جیسا طاقت ور انسان جو عوام الناس کا پیشوا تھا اور صاحب اثر عالم تھا جس نے اپنے دور کی سب سے بڑی طاقت کو دو بار شکست دی اور بورنو کی حکومت دوبارہ سلطان احمد کو دلائی۔ مگر خود اس نے ملک گیری اور جہاں بانی پسند نہ کی۔ اس نے ایک عالم کی حیثیت سے روحانی عظمت اور شخصیت کو حکمرانی پر ترجیح دی۔ حالانکہ احمد جو بورنو کے بادشاہ تھے اس کی طاقت شیخ کانمی کے مقابلے میں کچھ نہ تھی۔ مگر شیخ نے سیاسی میدان کو اپنے لیے پسند نہ فرمایا اور خود پوری عمر تعلیمی و دینی مشاغل میں لگے رہے۔

بورنو کے سلطان احمد کا انتقال ہوگیا تو اس کا لڑکا ڈونمہ اس کی جگہ بادشاہ بنا۔ اس کو یہ بات ناگوار تھی کہ شیخ محمد امین کانمی کے صاحبزادے عمر بن امین کانمی کو عوام میں غیر معمولی مقبولیت اور پذیرائی حاصل ہو۔ شیخ کے غیاب میں اس نے شیخ کے خلاف کارروائی شروع کر دی اور ان کے والد نے اس کے تخت کو قائم رکھنے کے لیے جو کچھ کیا تھا وہ اس کو بھول گیا۔ اب شیخ عمر بن محمد امین کانمی کے طرفداروں اور سلطان وقت ڈونمہ بن احمد کے طرفداروں کے درمیان جنگ چھڑ گئی۔ اس جنگ میں بادشاہ اور اس کے ساتھیوں کو شکست ہوئی اور وہ قتل کر دیا گیا۔ اس طرح اس کے خاندان کا خاتمہ ہوگیا۔ شیخ عمر بن محمد امین کانمی بورنو کے تخت حکومت پر بادشاہ کی حیثیت سے بیٹھے۔ اور اپنے کو بادشاہ کے بجائے بطور تواضع وخاکساری "شیخ" کہلانا پسند کیا۔ "کانم" جو قبیلہ بھی ہے اور علاقہ بھی ہے وہاں پہلے سے شیخ محمد امین کانمی کے غیر معمولی اثرات تھے۔ اب ان کے بیٹے کے بادشاہ بن جانے کے بعد بورنو اور کانم کی سلطنت ان کی نسل میں باقی رہی اور شیخ کے احفاد نے ۱۰ برس حکومت کی۔ ایک شخص رابح نے حملہ کر کے بورنو پر قبضہ کر لیا۔ مگر فرانسیسیوں نے اس کو قتل کر دیا اور جو صلح نامہ فرانسیسیوں اور انگریزوں کے درمیان لکھا گیا اس کی رو سے بورنو انگریزوں کے ہاتھ لگا۔ انھوں نے اس کو نائیجیریا میں شامل کر دیا۔ اور اس علاقہ پر شیخ بکر (ابوبکر) کو سلطان مقرر کیا جو شیخ محمد امین کی اولاد سے تھے(۱)۔ یہ امیر اور سلطان اب بھی باقی ہیں مگر ان کی اہمیت مذہبی و اجتماعی ہے، سیاسی نہیں ہے۔ ان کو حکومت سے تنخواہیں ملتی ہیں۔

مجیب اشرف

مشرقی بنگال کی فرائضی تحریک کے نمایاں پہلو

ہندوستان میں بالخصوص ۱۹ ویں صدی میں متعدد اصلاحی و سماجی تحریکیں قومی و علاقائی پیمانے پر رونما ہوئیں۔ ان میں مشرقی بنگال میں اسی صدی کے نصف اول میں مسلمان کسانوں کی دائرہ تحریک اپنے اغراض و مقاصد کے لحاظ سے بڑی اہمیت کی حامل ہے۔ اس تحریک کے بانی ضلع فریدپور کے حاجی شریعت اللہ اور ان کے فرزند محسن الدین احمد عرف دودو میاں تھے۔ اس تحریک کے واضح طور پر دو مقاصد تھے۔ اول، مشرقی بنگال کے مسلمانوں کی مذہبی اور سماجی زندگی میں اسلام کے بنیادی اصولوں کے مطابق اصلاح کرنا؛ دوسرے اقتصادی طور سے مظلوم کسانوں کو زمیندار، برطانوی افسران اور ٹھیکیداروں کے ظلم اور استحصال سے نجات دلانا۔ سیاسی اعتبار سے بڑے پیمانے پر یہ پہلی سب آلٹرن[۱] (subaltern) تحریک تھی جس میں مغلوب و محکوم چھوٹے زمیندار، تعلقہ دار، غریب کسان اور دستکار شامل تھے۔ اس تحریک نے برطانوی سامراج کی خود غرضانہ معاشی اور سیاسی پالیسیوں کا نہ صرف پردہ فاش کیا بلکہ برطانوی سامراج سے پہلی بار ٹکر لینے کی بھی جرأت کی۔

لفظ فرائضی فرض سے اخذ کیا گیا ہے جس سے مراد فرائض کی ادائیگی ہے۔ بعض مؤرخین کا یہ خیال قابل قبول نہیں ہے کہ اس کا نام فریدپور کی نسبت سے پڑا۔ دراصل اس تحریک کے تحت اس کے رہنماؤں نے چونکہ اسلامی فرائض کی پابندی پر بہت زور دیا اس لیے یہ تحریک فرائضی تحریک کہلائی۔[۲] مشرقی بنگال میں مسلمانوں کی اکثریت ان لوگوں پر مشتمل تھی۔

ڈاکٹر مجیب اشرف ریڈر شعبۂ تاریخ و ثقافت، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

جنھوں نے ہندو مذہب چھوڑ کر اسلام قبول کیا تھا۔ یہ لوگ زیادہ تر زراعت اور دیگر معمولی پیشوں سے وابستہ تھے۔ یہ سلسلہ صدیوں جاری رہا۔ مسلمان ہو جانے سے انھیں ذات پات سے تو چھٹکارا مل گیا۔ مگر ان کی زبان، ان کے پیشے، رسم و رواج، رہن سہن کے طریقے یہاں تک کہ بعض عقائد تقریباً وہی رہے جو ان کی آبائی ہندو قوم کے تھے۔ بنگال کے مسلمان اب بھی درگا پوجا کرتے تھے اور اس کا ٹیکس بھی ادا کرنا پڑتا تھا۔ گو کہ یہ ممنوع تھی لیکن صحیح رہنمائی کے فقدان کی وجہ سے ان کی زندگی میں غیر اسلامی طور وطریق جاری رہے۔ ان کی زندگی میں رسمی مذہب کا عنصر غالب تھا۔ مثلاً درگا پوجا کرنا، بیواؤں کی شادی نہ کرنا، پیر پرستی اور مزاروں پر حاضری دینا اور فضول خرچی کرنا۔ مشرقی بنگال کے سیدھے سادے اور غیر تعلیم یافتہ مسلمان نماز اور روزہ تو کرتے تھے۔ مگر ان کو یہ نہیں معلوم تھا کہ اصل اسلامی زندگی کیا ہے۔ فرائضی تحریک نے مشرقی بنگال کے مسلمانوں کو اس معاملے میں قابل قدر رہنمائی عطا کی۔ متعدد اسکول اور مدرسے کھولے گئے جہاں مسلمانوں کی مذہبی تعلیم اور تربیت کا انتظام کیا گیا۔

اس تحریک کا دوسرا پہلو سیاسی تھا۔ یہاں کے کسانوں نے اپنے مذہبی رہنماؤں کی سرپرستی میں برطانوی سامراج کے خلاف علم بغاوت بھی بلند کیا۔ کسانوں کی زبوں حالی اور بربادی کے اسباب جاننے کے لیے اس دور کے بنگال کا سیاسی اور اقتصادی پس منظر سمجھنا بیحد ضروری ہے۔ بنگال کی فتح کے بعد برطانوی حکمرانوں نے حکومت کا ایک ایسا ڈھانچہ تشکیل کیا تھا جس کے ذریعے وہ ہندوستان کی دولت ہندوستانیوں ہی کے ذریعے لوٹ کھسوٹ سکیں۔ نئے حکمراں بڑے ماہر تاجر تھے اور محض ایک تجارتی کمپنی کی حیثیت رکھتے تھے۔ یورپ میں سرمایہ داری کا آغاز تقریباً ۱۵۰۰ء میں ہوا۔ مرکنٹائلزم اس دور کی پہلی منزل تھی جس میں تجارتی اجارہ داری اور تجارتی منافعوں کو فوقیت حاصل تھی۔ یہ دور ۱۸۱۳ء تک جاری رہا مرکنٹائلزم کے اصولوں کے مطابق برطانوی کمپنی کو ہندوستان میں تجارتی اجارہ داری حاصل تھی۔ مزید یہ کہ اس تجارت سے نہ صرف کمپنی کو بلکہ انگلستان کو زیادہ سے زیادہ فائدہ حاصل ہونا ضروری تھا۔ حکومت کا قیام اصل مقصد نہیں تھا مگر زیادہ سے زیادہ منافع کمانے کے لیے ہندوستان کے مخصوص حصوں یا پھر پورے ہندوستان پر انگریز تاجروں کا بلا واسطہ یا بالواسطہ

سیاسی تسلط قائم ہونا ضروری تھا۔ ۱۷۵۰ء میں انگریزوں کو یہ موقع بھی حاصل ہو گیا۔ انھوں نے پہلے بنگال پر اور پھر ۱۹ویں صدی کی دوسری دہائی تک پورے ہندستان پر اپنا سیاسی تسلط قائم کر لیا۔ اس کے باوجود تجارت کرنا اور زیادہ سے زیادہ دولت کما کر اپنے ملک لے جانا ان کا مقصد اوّلیں رہا۔ حکومت کے قیام کے بعد کمپنی سرکار کی تمام انتظامی اصلاحات کا بھی یہی مقصد تھا۔

۱۷۹۳ء میں کارنوالس نے استمراری بندوبست قائم کیا۔ برطانوی نقطۂ نظر سے اس کو کارنوالس کا ایک عاقلانہ قدم سمجھا جاتا ہے۔ کمپنی سرکار نے کسانوں پر زیادہ سے زیادہ مالگذاری عائد کر کے پوری رقم کا ۸۹ فیصدی زمینداروں پر مقرر کر دیا۔ زمینداروں کو حالانکہ کل ۱۱ فیصدی لگان کی رقم ملی مگر انھیں محدود قسم کے مالکانہ وراثتی حقوق حاصل ہو گئے۔ لگان وصول کرنے کی انھیں پوری چھوٹ دی گئی۔ کارنوالس نے کسانوں کے حقوق کی حفاظت کے لیے کوئی قوانین با ضوابط نہیں بنائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ زمینداروں نے لگان وصول کرنے میں خوب من مانی کی۔ لگان کے علاوہ دیگر ٹیکس وصول کیے اور ان سے بیگار لی۔ لگان ادا نہ کرنے کی صورت میں انھیں زمین سے بے دخل کر دیا جاتا تھا۔ اس انتظام کے تحت سرکار کو بغیر خرچ کیے اور ذمہ داری لیے سال بہ سال مقررہ رقم مل جاتی تھی۔ کسانوں کی حق تلفی بھی ہوتی تھی اور عدالتوں میں انھیں انصاف ملنے کی بھی کوئی امید نہیں ہوتی تھی۔ کیونکہ اوّل تو عدالتوں میں خرچہ بہت آتا تھا اور دوسرے یہ کہ عدالتوں کے چکر لگانے میں بڑی الجھن ہوتی تھی اور بہت وقت صرف ہوتا تھا۔ حیرت کی بات یہ ہے کہ انگلستان میں زراعتی انقلاب کے بعد زراعتی اصلاحات کے ذریعے کافی پیداوار بڑھائی جا چکی تھی۔ مگر ان اصلاحات سے ہندستان کو محروم رکھا گیا۔ مزید برآں یورپی ٹھیکیدار کسانوں سے زبردستی نیل کی کاشت کراتے تھے۔ اور ان سے سستے داموں نیل خریدتے تھے۔ نیل کی کاشت کرانے میں کسانوں پر کیا کیا ظلم کیے جاتے تھے۔ اس کی جھلک اشوک متر کے ناول نیل درپن میں مل جاتی ہے۔

۱۸ویں صدی کے آخر تک انگلینڈ میں صنعتی انقلاب آ چکا تھا۔ مشینی مصنوعات کے لیے کچے مال اور ان کی کھپت کے لیے مارکیٹ کی ضرورت تھی۔ چنانچہ ایڈم اسمتھ اور بینتھم کے معاشی نظریات کے تحت آزادانہ تجارت کو فروغ دیا گیا۔ کمپنی کی تجارتی اجارہ داری ۱۸۱۳ء

میں ختم کی گئی۔ ہندوستان کے تمام دروازے اب انگلستان کے تمام تاجروں کے لیے کھول دیے گئے۔
اس دور میں نہ صرف کسانوں کا استحصال ہوا بلکہ دیہی صنعت وحرفت بھی تباہ وبرباد ہوگئی شلاً
جولاہے کی ململ یورپ میں بے حد مقبول تھی اور قیمتی داموں پر فروخت کی جاتی تھی اس کی
صنعت بالکل ٹھپ ہوگئی۔ مانچیسٹر کا کپڑا اور یورپی مصنوعات قدرے سستی اور پائیدار ہوتی
تھیں۔ اس طرح ہندوستان انگلستان کی مصنوعات کے لیے بہترین مارکیٹ ثابت ہوا۔ نتیجہ یہ
ہوا کہ بنگال کے کسان خصوصاً ہندوستان کے لوگ عموماً غریب ہوتے گئے۔ اور انگلستان
ہندوستان کی دولت سے مالامال ہوتا گیا[۵]۔ یہی وہ پس منظر ہے جس کی وجہ سے بنگال کے
کسانوں کو برطانوی سامراج کے خلاف علم بغاوت اٹھانا پڑا۔ حاجی شریعت اللہ اور دودو میاں
نے اس تحریک میں نمایاں حصہ لیا۔

حاجی شریعت اللہ (۱۷۸۱ء-۱۸۴۰ء) مشرقی بنگال میں ضلع فریدپور کے ایک مقام شامئل
میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد عبدالجلیل ایک معمولی تعلقدار تھے۔ حاجی صاحب نے مروجہ تعلیم
کلکتہ میں حاصل کی۔ ۱۷۹۹ء میں وہ اپنے استاد مولانا بشارت علی کے ساتھ مکہ گئے۔ جہاں
مولانا مراد اور مولانا طاہر (ابو حنیفہ جونپیر) کی رہنمائی میں عربی، فارسی اور اسلامی علوم کا مزید
مطالعہ کیا۔ وہ مصر کی مشہور دانشگاہ جامعہ ازہر اعلیٰ تعلیم کے حصول کے لیے گئے۔ ۱۸۱۸ء میں ہندوستان
واپس آکر دو سال اسلام کے فرائض کی تبلیغ میں مصروف رہے لیکن اس میں خاطر خواہ کامیابی
حاصل نہیں ہوئی۔ ۱۸۲۰ء میں وہ دوبارہ مکہ واپس چلے گئے۔ اس وقت عرب میں نجد کی
وہابی تحریک زوروں پر تھی جس میں خالص اسلامی فرائض کو بہت اہمیت دی جارہی تھی
اور شرک وبدعات پر سخت پابندی لگائی جارہی تھی۔ حاجی صاحب نے ہندوستان آکر اسی
مشن کو بڑی کامیابی کے ساتھ چلایا۔ انھیں اس بار نمایاں کامیابی ملی اور مسلمانوں کی کثیر
تعداد فرائضی تحریک میں شامل ہوگئی۔ حالانکہ حاجی صاحب نے سیاست سے ہمیشہ گریز کیا اور
مذہبی اصلاحات میں اپنا پورا وقت صرف کیا مگر سیاسی اعتبار سے انھوں نے مسلمانوں کی
توجہ ایک مخصوص غرض کی طرف بھی مبذول کرائی۔ انھوں نے بنگال کو بیرونی حکمرانوں کے
تحت ہونے کی وجہ سے دارالحرب قرار دیا۔ جمعہ اور عید کی نماز ممنوع قرار دے دی۔ انھوں نے اس اعلان سے

بنگال کو برطانوی حکمرانوں سے آزاد کرانا مسلمانوں کے لیے ایک فرض لازم قرار دیا جس کے لیے جہاد کرنا ضروری تھا۔ اس اعلان نے مسلمانوں میں بڑا جوش اور ولولہ پیدا کیا اور انھیں متحد کر دیا۔ یہی وجہ تھی کہ اس تحریک سے زمیندار، ٹھیکیدار اور برطانوی حکمرانوں کو بڑا خطرہ لاحق ہوا۔ ساتھ ہی حاجی صاحب نے سرکاری عدالتوں کا بائیکاٹ کرنے کی بھی مسلمانوں کو ترغیب دی۔ انگریزی اسکولوں کا بائیکاٹ کیا۔ ان اسکولوں میں تعلیم کے ساتھ ساتھ عیسائی مذہب کی تبلیغ بھی کی جاتی تھی۔ فرائضی شاگردوں کو ناجائز لگان ادا نہ کرنے کی ترغیب کے الزام میں حاجی صاحب کو کئی بار گرفتار کیا گیا۔ ۱۸۴۰ء میں حاجی صاحب کے انتقال کے بعد ان کے فرزند محسن الدین احمد عرف دودو میاں (۱۸۱۹-۱۸۶۲ء) نے ان کے مشن کو جاری رکھا۔ دودو میاں کی تعلیم و تربیت ان کے والد ہی نے کی تھی۔ اس کے بعد وہ مکہ چلے گئے اور وہاں پانچ سال تک قیام کیا۔ حاجی صاحب کے انتقال کے بعد تمام فرائضیوں نے دودو میاں کو اپنی تحریک منتخب کرلیا تھا۔ دودو میاں نے فرائضی تحریک کی از سر نو تنظیم کی اور نظام خلافت کے تحت مشرقی بنگال کو کئی حلقوں میں تقسیم کر دیا۔ ہر حلقے کا ایک عامل مقرر کیا گیا۔ عامل کے فرائض میں مسلمانوں کی زندگی کو اسلامی انداز پر ڈھالنا، غیر مسلموں میں اسلام کی تبلیغ کرنا، اور تحریک کے لیے چندے کی فراہمی شامل تھے۔ دودو میاں نے کسانوں پر بھاری لگان اور کئی طرح کے ٹیکس ناجائز قرار دیے۔ انھوں نے کہا کہ "زمین کا اصل مالک خدا ہے کسی بھی شخص کو زمین کو وراثتی جائیداد بنانے کا حق نہیں ہے۔" مزید برآں کسانوں کو ترغیب دی کہ وہ سرکاری زمینوں پر قبضہ کرکے کاشت کریں اور صرف جائز لگان سرکار کو ادا کریں۔

کسانوں پر زمیندار اور یورپی ٹھیکیداروں کا ظلم و تشدد بڑھتا جا رہا تھا۔ لوٹ کھسوٹ، چوری ڈکیتی، سخت سزائیں یہاں تک کہ قتل اور لگان ادا نہ کرنے کی صورت میں زمین سے بے دخلی ان کے مظالم میں شامل تھے۔ کہا جاتا ہے کہ نیل کی کوئی ایسی پیٹی نہیں ہوتی تھی جو کسانوں کے خون کے دھبے کے بغیر انگلستان پہنچتی ہو۔ چنانچہ تنگ آکر دودو میاں نے زمینداروں کے ظلم کے خلاف دو تحریکیں چلائیں۔ ایک کنائے پور کے زمینداروں کے خلاف اور دوسری

فریدپور کے زمینداروں کے خلاف زمینداروں کو سختی سے تاکید کی کہ کسانوں سے صرف جائز لگان وصول کریں اور ان کے ساتھ ہمدردانہ رویّہ اپنائیں۔ دُودُو میاں کو ان مہموں میں بڑی کامیابی حاصل ہوئی۔ ان کے شاگردوں کی تعداد اسّی ہزار تھی۔ زمینداروں کو دُودُو میاں کا نئی خطرہ لاحق ہوگیا۔ وہ دُودُو میاں کو اپنی راہ سے ہٹانے کی کوشش میں لگ گئے۔

زمینداروں نے برطانوی افسروں اور ٹھیکیداروں کو دُودُو میاں اور کسانوں کے خلاف بھڑکانا شروع کردیا۔ ایک برہمن کالی پرساد کانجی لال نیل کی کاشت کے ایک ٹھیکیدار اینڈریو اینڈرسن ڈنلپ کی پنچر فیکٹری کا گماشتہ تھا۔ دونوں نے مل کر فرائضیوں پر ظلم کیا اور دُودُو میاں کو بالکل ختم کرنے کا ارادہ کیا۔ فرائضیوں نے تنگ آکر پنچر فیکٹری پر حملہ کردیا اور پوری فیکٹری نیست و نابود کردی۔ گماشتہ کو پکڑ کر لے گئے اور باکر گنج میں اسے قتل کردیا۔ اس کے بعد ڈنلپ کے دلالوں نے بہادر پور کے فرائضیوں کو لوٹا اور مارا۔ عدالتوں میں مقدمے چلائے گئے۔ برطانوی عدالتوں نے ڈنلپ کی طرفداری اور کسانوں کی ساتھ ناانصافی۔ دُودُو میاں اور ۶۳ فرائضیوں نے ۱۸۴۷ء میں سزائے قید دی گئی۔ دُودُو میاں کی طرف سے نظامت عدالت میں اپیل کی گئی اور انھیں رہا کردیا گیا۔ دُودُو میاں کی یہ ایک اور شاندار کامیابی ہوئی۔[۴]

ایڈورڈ ڈی لاٹور ڈنلپ کی مرمت کرتے ہوئے اسے بدچلن قرار دیتے ہیں۔ اس واقعے کے بعد دُودُو میاں نے دس سال تک پرامن زندگی گزاری اور ساتھ ہی اپنے مشن کو جاری رکھا۔

لیکن جیسے ہی ۱۸۵۷ء کی بغاوت شروع ہوئی برطانوی سرکار نے بغیر کسی وجہ کے دُودُو میاں کو کلکتہ میں نظر بند کردیا۔ بقول جیمز وائی سرکار ان کو رہا کردیتی مگر جب دُودُو میاں نے یہ دھمکی دی کہ اس گرفتاری کا جواب بہت جلد ان کے پچاس ہزار شاگرد دیں گے تو ان کو رہا نہیں کیا گیا۔ بغاوت جب بالکل ٹھنڈی پڑ گئی تو انھیں ۱۸۵۹ء میں رہا کردیا گیا۔ لیکن حیرت اور افسوس کہ وہ دُودُو میاں سے اس قدر خائف تھے کہ جیسے ہی وہ اپنے وطن پہنچے انھیں دوبارہ نظر بند کردیا گیا۔ آخرکار ۱۸۶۲ء میں ان کا انتقال ہوگیا۔[۵]

یہ بات قابل ذکر ہے کہ برطانوی سرکار کو آخر کار اپنی غلطیوں کا احساس ہوا ۱۸۵۹ء میں جب بنگال رینٹ ایکٹ پاس کر کے بنگال کے کسانوں کو حقوق دیے گئے۔ جو کسان بارہ سال سے زمین پر کاشت کر رہے تھے ان کو مالکانہ حقوق حاصل ہو گئے۔ اسی کے ساتھ فرائضی تحریک کا ایک اہم جواز بھی ختم ہو گیا۔[۹]

فرائضی تحریک کو انگریزوں نے قصداً فرقہ وارانہ رنگ دینے کی کوشش کی۔ حالانکہ سیاسی اعتبار سے یہ ایک سیکولر اور subaltern تحریک تھی یعنی مغلوب طبقوں نے مل کر بااثر اور غالب طبقوں کے مظالم کے خلاف تحریک چلائی تھی۔ کسانوں میں ہندو کسان بھی شامل تھے۔ اور زمینداروں میں مسلم زمیندار بھی تھے۔ بنگال کے پولیس کمشنر ڈمبیر کا خیال ہے کہ فرائضی انگریزوں کی حکومت کا تختہ پلٹ کر مسلمانوں کی دوبارہ حکومت قائم کرنا چاہتے تھے[۱۰] نظریاتی اعتبار سے اس میں کچھ صداقت نظر آتی ہے۔ کیوں کہ حاجی شریعت اللہ نے بنگال کو دارالحرب قرار دیا تھا اس کے تحت یا تو یہاں سے ہجرت یا پھر جہاد مسلمانوں پر لازم تھا۔ انھوں نے ہجرت تو کی نہیں لیکن کسی حد تک جہاد کی ابتدا کر دی تھی۔ عزیزالرحمٰن ملک ڈمبیئر کے اس خیال سے متفق نہیں ہیں وہ کہتے ہیں کہ دُودُو میاں کے کسی عمل سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ وہ برطانوی حکومت ختم کر کے مسلمانوں کی حکومت قائم کرنا چاہتے تھے[۱۱] بقول معین الدین احمد اور فرائضی رہنماؤں نے ہندوستان کے حالات کے تحت نہیں بلکہ بنگال کے حالات کے تحت بنگال کو دارالحرب قرار دیا تھا۔[۱۲] ہمارے خیال میں برطانوی سرکار سے عدم تعاون، قوانین کی پابندی سے گریز، نظام خلافت کا قیام۔ حکومت کے احکام کی نافرمانی وغیرہ جہاد کی جانب فرائضیوں کے پہلے قدم کی نشاندہی کرتے ہیں۔

دراصل ہندوستان کے مسلمان ۱۸۵۷ء تک اس غلط فہمی کا شکار رہے کہ وہ ہندوستان کے اصل حکمراں ہیں اور یہ کہ انگریز محض ایک وکیل مطلق یا دیوان کی حیثیت رکھتے ہیں۔ چونکہ دیوان سرکش ہے اس لیے کوشش کر کے مسلمان دوبارہ اپنی حکومت کو مضبوط کر سکتے ہیں۔

صد افسوس اول تو ملک کے مفاد پرست طبقوں نے مسلمانوں کا ساتھ نہیں دیا۔ دوم، مسلمان خود

آپس میں متحد نہ ہو سکے۔ مشترک مقاصد اور مشترک دشمن ہونے کے باوجود فرائضی تحریک اور سید احمد بریلوی کی تحریک میں ربط و ضبط قائم نہیں ہو سکا۔ بنگال ہی میں مولانا کرامت علی حاجی شریعت اللہ کے فتوے کو صحیح نہیں سمجھتے تھے۔ ان کا خیال تھا کہ برطانوی سامراج چونکہ مذہبی معاملات میں مداخلت نہیں کرتی ہے اس لیے بنگال یا ہندوستان دارالحرب نہیں ہے۔ پھر بھی ان کے خیال میں جمعہ کی نماز کے ساتھ ظہر کی نماز بھی پڑھ لینی چاہیے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ فرائضی تحریک کے رہنماؤں میں جوش اور ولولہ بہت تھا مگر وسعت نظری کا فقدان تھا۔ یہ تحریک نہ صرف ہندوستانیوں کو بلکہ مسلمانوں کو بھی متحد کرنے میں ناکام رہی۔ ایسی مقامی اور علاقائی تحریکوں کے مقاصد قدرے محدود تھے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ علاقائی پیمانے پر فرائضی تحریک اپنے مذہبی مقاصد میں کافی کامیاب رہی۔ سیاسی مقاصد میں کچھ تو فوری اقتصادی مسائل تھے اور کچھ دیرپا مقاصد تھے۔ فوری مسائل کو حل کرنے میں بھی فرائضی تحریک کو بڑی حد تک کامیابی ہوئی۔ لیکن اگر اس تحریک کا مقصد برطانوی حکومت کو ختم کرنا اور بیرونی حکمرانوں کو ملک سے نکال کر ہندوستانیوں کی حکومت قائم کرنا تھا تو یہ تحریک بالکل ناکام رہی۔ پھر بھی اس تحریک کی سیاسی اہمیت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ بنگال کی فرائضی تحریک نے جو سب الٹرن تحریک یعنی مغلوب طبقوں کی عوامی تحریک تھی دیگر علاقوں کی تحریکوں کو متاثر کیا اور اس تحریک کے رہنماؤں کی قربانی اور تحریک کے اغراض و مقاصد سے قومی تحریک بھی متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکی بلکہ ہندوستان کی آزادی کی جدوجہد کی تاریخ میں فرائضی تحریک ایک نہایت اہم باب کی حیثیت رکھتی ہے۔

حوالے:

[1] سب الٹرن (subaltern) ان طبقوں یا لوگوں سے مراد ہے جو مغلوب تھے۔ ان میں اوسط درجے کے زمیندار، روایتی تعلیم یافتہ لوگ، دستکار اور کسان شامل ہیں۔

یہ لوگ بلا غرطبقوں کے ماتحت تھے۔ اس لحاظ سے فرائضی تحریک کو سب الٹرن تحریک کہا جاسکتا ہے ملاحظہ کیجیے۔ رنجیت گوہا (ایڈیٹر) سب الٹرن اسٹڈیز (نئی دلّی۔ ۱۹۸۲ء) صفحہ ۸

۲ے مجیب اشرف، مسلم ایٹی چیوڈس ٹوواڑدس برٹش اول اینڈ ویسٹرن کلچر (دہلی ۱۹۸۲ء)
صفحات ۱۴۵ - ۱۴۴۔

۳ے معین الدین خاں۔ دی فرائضی موومینٹ (کراچی، ۱۹۶۵ء) صفحات xxviii-xxiv

۴ے ایضاً، صفحہ ۱۰ اور ۱۲ــ۷۔ مزید ملاحظہ کیجیے۔ اسٹیفن فش، ریلیجس پروفیٹس،
صفحہ ۱۱۶۔

۵ے عزیز الرحمٰن ملک، برٹش پالیسی اینڈ دی مسلمس ان بنگال (ڈھاکہ، ۱۹۶۱ء)
صفحات ۷۹-۷۷۔

مزید ملاحظہ کیجیے۔ مجیب اشرف، جدید ہند کے سیکولر معمار (نئی دہلی ۱۹۸۹ء)
صفحات ۱۱۳، ۱۱۰، ۲۲، ۱۹

۶ے معین الدین خاں، دی فرائضی موومنٹ، صفحات ۷۴-۶۷ اور مجیب اشرف ح نمبر ۲،
صفحہ ۱۴۸۔

۷ے ایضاً، صفحات ۱۴۹-۱۴۶۔

۸ے ایضاً، صفحہ ۱۴۹

۹ے پی۔ ای۔ رابرٹ، ہسٹری آف برٹش انڈیا، لندن، ۱۹۲۱ء، طبع ثانی ۱۹۴۷ء صفحات ۲۹۲

۱۰ے اشرف، ح نمبر ۲، صفحہ ۱۵۱۔

۱۱ے ملک، ح نمبر ۵، صفحات ۱۷-۱۳ اور اشرف ح نمبر ۲، صفحہ ۱۴۸۔

۱۲ے خاں، ح نمبر ۳، صفحہ ۷۴-۶۷ اور اشرف، ح نمبر ۲، صفحہ ۱۴۸۔

ابوالحسنات

عمرو بن کلثوم التغلبی

(فخریہ شاعری کا امام)

عمرو نام، کنیت ابوالأسود، باپ کا نام کلثوم بن مالک تھا، عمرو بن کلثوم (م ۵۲ قبل ہجرت مطابق ۵۷۰ء) تغلب قبیلہ کا شاعر، بہادر شہسوار اور نامور سردار تھا، اس نے قبیلۂ تغلب کے معزز و با حسب لوگوں میں پرورش پائی۔ اس کا باپ اپنی قوم کا سردار رہ چکا تھا اور قیادت و سیادت و شان و شوکت میں ضرب المثل تھا۔ اسی طرح اس کی ماں لیلیٰ بھی بڑے باپ یعنی مہلہل بن ربیعہ کی بیٹی اور کلثوم بن عتاب جیسے نامور شہسوار کی بیوی تھی۔ یہ وہی مہلہل ہے جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے شاعری کی ابتدا کی تھی۔ غرض کہ عمرو بن کلثوم ماں اور باپ دونوں طرف سے عرب کے ممتاز اور با اثر قبیلہ کا فرد تھا۔

عمرو بن کلثوم نے اس شاہانہ شان و شوکت کے ماحول میں پرورش پائی۔ اور بہادری، اولوالعزمی اور علم و فضل میں وہ کمال حاصل کیا کہ پندرہ برس کی عمر ہی میں قبیلہ کا سردار چن لیا گیا۔

عمرو نے مختلف جنگوں اور معرکوں میں اپنے قبیلہ کی قیادت کرکے، اپنی شجاعت، ہمت اور سمجھ بوجھ کے سہارے مشکل ترین معرکوں کو سر کرکے اپنا اور اپنے قبیلہ کا سکّہ سارے عرب میں بٹھا رہا۔ ان صفات کے ساتھ قدرت نے اسے ایسی قادر الکلامی اور ایسی طبع موزوں عطا کی تھی۔ کہ اپنے زمانے کا نامور مقرر اور صرف ایک قصیدہ کی بدولت فخریہ شاعری کا امام بن کر چمکا۔

کہتے ہیں کہ عمرو بن کلثوم نے بڑی لمبی عمر پائی اور ڈیڑھ سو سال کی عمر میں اس کی وفات ہوئی۔

جناب ابوالحسنات صاحب، لکچرر شعبۂ عربی جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵۔

عمرو بن کلثوم جاہلی دور کا ممتاز شاعر ہے لیکن بسیار گو شاعروں میں سے نہیں ہے فن شاعری میں شہرت اور قادر الکلامی میں ناموری اور عزت اس کو صرف اس کے معلّقہ سے ملی ہے۔ اس کے معلقہ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ عمرو بن کلثوم کو موقع و محل کے لحاظ سے مناسب الفاظ کا انتخاب کرکے اس طرح نظم کرنے میں ملکہ حاصل تھا کہ معنی صاف اور واضح طریقہ سے ذہن میں آجائیں۔ اسلوب بیانی دلکش اور طرز ادا دلنشیں اور مؤثر ہے، جہاں تک اپنی اور اپنی قوم کی تعریف اور ان پر ناز کرنے کا سوال ہے تو اس میں اس کا کوئی ثانی نہیں۔ ایسے موقعوں پر عام طور سے بڑے مبالغہ سے کام لیتا ہے اور زمین و آسمان کے قلابے ملا دیتا ہے لیکن انداز اتنا دلکش ہوتا ہے اور کلام میں اتنی سلاست اور روانی ہوتی ہے کہ نہ طبیعت پر بار ہوتا ہے اور نہ ہی ذوق پر گراں گزرتا ہے۔

معلقہ عمرو بن کلثوم

عمرو بن کلثوم دور جاہلی کے ان شعراء میں سے ہے جنھیں صرف ایک قصیدہ کی وجہ سے شہرت دوام حاصل ہو گئی۔ اس قصیدہ میں ۱۰۶ اشعار ہیں اور اس کا موضوع اپنے اور اپنے بزرگوں کے کارناموں پر فخر کرنا ہے۔

پروفیسر عبدالحلیم ندوی کا خیال ہے جس کا اظہار انھوں نے اپنی کتاب "عربی ادب کی تاریخ" میں کیا ہے کہ عمرو بن کلثوم کا یہ معلقہ درحقیقت دو مختلف زمانوں اور دو مختلف موقعوں پر کہا گیا ہے اس کا ایک حصہ تو اس وقت کہا گیا ہے جب بنو تغلب اور بنو بکر کے درمیان مدتوں اس منحوس لڑائی کا سلسلہ جاری تھا جسے "حرب البسوس" کہتے ہیں۔ اس لڑائی میں سیکڑوں آدمی موت کے گھاٹ اتار دیے گئے۔ بالآخر دونوں قبیلوں نے متفقہ طور پر حیرہ کے ایک بادشاہ عمرو بن ہند کے ہاتھ پر صلح کرلی۔ مگر یہ صلح کچھ زیادہ مدت تک باقی نہ رہی اور جلد ہی ان کے سرداروں میں پھوٹ پڑ گئی۔ اور معاملہ عمرو بن ہند کے سامنے پیش ہوا۔ چنانچہ بنو تغلب کی طرف سے عمرو بن کلثوم اور بنو بکر کی طرف سے ان کا مشہور شاعر الحارث بن حلزہ الیشکری نمائندہ بن کر آئے اور دونوں نے اپنے اور اپنی قوم کے کارنامے گنا کر فخر کرنا شروع کیا۔ اس موقع پر حارث بن حلزہ نے فی البدیہہ

اپنا وہ فخریہ قصیدہ کہا جس کا مطلع ہے :

أذنتنا ببینھا اسماء　　　رب ثاؤ یمل منہ الثواء

(یعنی اسماء نے اپنی جدائی کی خبر ہمیں سنا دی، بسا اوقات مقیم آدمی سے اقامت خود ہی اکتا جاتی ہے۔)

اس قصیدہ میں اس نے اپنے اور اپنی قوم پر فخر کیا ہے۔ بادشاہ اس قصیدہ کو سن کر بہت متاثر ہوا اور یہ قصیدہ اسے اتنا پسند آیا کہ اس کی ساری ہمدردیاں بکریوں کی طرف ہوگئیں۔ حالانکہ اس سے قبل وہ تغلبیوں کی طرف مائل رہتا تھا۔ یہ بات عمرو بن کلثوم کو بری لگی اور وہاں سے واپس آکر اس نے اپنا وہ شہرۂ آفاق معلقہ کہا جس کا مطلع ہے۔

ألا ھبی بصحنک فاصبحینا　　　ولا تبقی خمور الأندرینا

(اے محبوبہ اپنا جام شراب لے کر اٹھ اور صبح سویرے ہمیں شراب پلا اور اندرین کی بہترین شراب کو بچا کر مت رکھ)

اور دوسرا حصہ اس واقعہ کی یادگار ہے جس میں عمرو بن ہند نے عمرو بن کلثوم کو ذلیل کرنے کے خیال سے اس کی ماں سے اپنی ماں کے ذریعہ کام کروانے کی ترکیب چلی تھی اور جس کے نتیجہ میں عمرو بن کلثوم نے اس کو قتل کر دیا تھا۔ واقعہ کی تفصیل درج ذیل ہے۔

ایک دفعہ کا واقعہ ہے کہ بادشاہ نے اپنے خاص درباریوں سے پوچھا "عرب میں کوئی ایسا آدمی بتا سکتے ہو جس کی ماں میری ماں کی خدمت کرنا ذلت و عار سمجھے؟" انھوں نے جواب دیا۔ "عمرو بن کلثوم کی ماں لیلیٰ کے سوا ہمیں ایسی کوئی عورت نظر نہیں آتی اس لیے کہ اس کا باپ مہلہل بن ربیعہ ہے، چچا کلیب وائل ہے، شوہر کلثوم بن عتاب عرب کا جوانمرد شہسوار ہے اور اس کا بیٹا عمرو بن کلثوم اپنی قوم کا مایہ ناز سردار ہے" اس پر عمرو بن ہند نے عمرو بن کلثوم کو بلوایا اور یہ کہلا بھیجا کہ میری ماں سے اپنی ماں کی ملاقات کرا دو۔ چنانچہ عمرو تغلب کی ایک جماعت کے ہمراہ اپنی ماں کو لے کر جزیرہ سے عمرو بن ہند کی ملاقات کے لیے پہنچا، بادشاہ نے فرات و حیرہ کے درمیان شامیانے تنوائے، اپنی حکومت کے امراء و رؤسا کو بھی بلوایا اور وہ سب وہاں جمع ہو گئے۔ ادھر عمرو بن ہند نے اپنی ماں کو سکھا دیا تھا کہ تم لیلیٰ بنت مہلہل

سے کوئی کام کرنے کو کہنا' جب لیلیٰ شامیانے میں جاکر اطمینان سے ایک جگہ بیٹھ گئی تو بادشاہ کی ماں نے اس سے کہا، "وہ سینی مجھے اٹھا کر لادو"۔ لیلیٰ نے عزت و وقار برقرار رکھتے ہوئے کہا "جسے کوئی کام ہو وہ اپنا کام خود کرے"۔ جب بادشاہ کی ماں نے زیادہ اصرار کیا تو لیلیٰ چلائی۔ "ہائے میری ذلت ہائے" یہ آواز اس کے بیٹے نے سن لی اور وہ برافروختہ ہو کر اٹھا اور عمرو بن ہند (بادشاہ) کو وہیں بھرے دربار میں قتل کر دیا' پھر فوراً ہی جزیرہ واپس چلا گیا' وہاں پہنچ کر اپنا مشہور معلقہ (قصیدہ) کہا۔

پروفیسر عبدالعلیم ندوی کی اس رائے کی تائید معلقہ ہی سے ہوتی ہے کیونکہ اس کے مختلف حصّوں کو غور سے پڑھا جاتا تو صاف انداز ہوتا ہے کہ یہ دو مختلف موقعوں پر کہا گیا ہے چنانچہ شروع کا حصہ صاف بتاتا ہے کہ یہ عمرو بن ہند کے دربار میں الحارث بن حلزہ اور عمرو بن کلثوم کے درمیان منافرت کے بعد کی یادگار ہے۔ چنانچہ عمرو بن ہند کو مخاطب کر کے کہتا ہے کہ،

أبا هند فلا تعجل علينا   وانظرنا نخبرك اليقينا

(یعنی اے ابو ہند صبر کرو۔ جلدبازی سے کام نہ لو۔ ہمیں تھوڑی دیر کی مہلت دو تو ہم تمھیں صحیح بات بتادیں۔)

بأنا نورد الرايات بيضا   ونصدرهن حمرا قد روينا

(یعنی یہ کہ ہم اپنے جھنڈوں کو جب میدان میں لے جاتے ہیں تو وہ سفید ہوتے ہیں لیکن جب وہاں سے واپس لاتے ہیں تو وہ دشمنوں کے خون سے سیراب ہو کر لال ہوتے ہیں۔)

اس کے بعد اپنے بزرگوں کے کارناموں اور جنگوں میں ان کی بہادری اور شجاعت اور بادشاہوں سے بھی نبرد آزمائی کرنے کے واقعات کو گناتا ہے پھر اپنے قبیلہ کی جود و سخا' مہمان نوازی اور اپنی طاقت و قوت کا اظہار کرتا ہے اور کہتا ہے کہ قبیلہ معد جانتا ہے کہ ہمیں یہ عزت و شرف ورثہ میں ملا ہے اور اس کی خاطر ہم اپنے دشمنوں سے جنگ کرتے ہیں۔ یہاں تک کہ یہ عزت و شرف مکمل کر سامنے آجاتا ہے۔ پھر اپنے قبیلہ کی قتل و غارت گری کی شدت کو بیان کرتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ خبردار اگر کسی نے ہم سے جہالت برتی تو ہم اس سے

بھی بڑھ چڑھ کر جہالت برتیں گے۔

اس کے بعد معلقہ کا دوسرا حصہ شروع ہوتا ہے۔ اس حصے کے سیاق وسباق بتاتے ہیں کہ اسے اس نے عمرو بن ہند کو قتل کرنے کے بعد کہا ہے۔

بأی مشیئۃ عمرو بن ھند تطیع بنا الوشاۃ وتزدرینا

(یعنی آخر ہم نے وہ کون سا گناہ کیا ہے جس کی وجہ سے اے عمرو بن ہند تم چغل خوروں کی بات مان کر ہمیں ذلیل وخوار سمجھتے ہو۔)

بأی مشیئۃ عمرو بن ھند نکون لقیلکم فیہا قطینا

(پھر ہم کس گناہ کی پاداش میں تمہارے ماتحت سرداروں کی چاکری کرتے رہا کریں۔)

تہددنا وتوعدنا رویدا متی کنا لأمک مقتوینا

(بلا وجہ ڈراتے دھمکاتے ہو۔ ذرا نرمی سے کام لو۔ ہم کب تمہاری ماں کے نوکر رہے ہیں۔)

فإن قناتنا یا عمرو أعیت علی الأعداء قبلک أن تلینا

(اے عمرو ہمارے نیزے اتنے مضبوط ہیں کہ تم سے قبل جو ہمارے دشمن تھے ان کے سامنے بھی وہ نرم نہ پڑے (عرب نیزوں سے مراد عزت لیتے ہیں) یعنی تم سے پہلے ہمارے کتنے دشمن گزرے ہیں وہ بھی ہمیں بے عزت نہ کر سکے تو تمہاری کیا حیثیت ہے۔)

اس کے بعد اپنے آباؤ اجداد پر فخر کرتا ہے اور کہتا ہے کہ علقمہ بن سیف، مہلہل اور زہیر، عتاب، کلثوم، کلیب وائل جیسے اولو العزم شریف بہادر سرداروں کے ہم وارث ہیں، ہمارا مقابلہ کون کر سکتا ہے؟

اس کے بعد اپنے بھائیوں بنو بکر سے مخاطب ہو کر کہتا ہے کہ ہم سے خواہ مخواہ مت جھگڑو۔ تم تو ہماری بہادری اور جنگی کارناموں کو اچھی طرح سے جانتے ہو۔ پھر اپنی عورتوں کی بہادری، عفت اور حسن وجمال کی تعریف کرتا ہے۔ اور آخر میں اپنی قوم کی تعریف میں زمین وآسمان کے قلابے ملا دیتا ہے۔ کہتا ہے کہ ہماری تعداد تو اتنی ہے کہ زمین میں ہمارے آدمی

ہیں سماپاتے اور سمندروں میں ہمارے جہاز نہیں آپاتے۔ یہی نہیں بلکہ دنیا اور اس میں بسنے والے سب ہمارے مطیع و فرماں بردار ہیں اور جس پر جس وقت چاہتے ہیں ہم اپنا ہاتھ ڈال دیتے ہیں دو آخری شعر میں تو فخر کی انتہا کر دی ہے۔ کہتے ہیں کہ ہمارے رعب و دبدبہ اور ہیبت کا یہ عالم ہے کہ ہمارے بچے جب ماں کا دودھ چھوڑتے ہیں تو اسی عمر سے ان کے سامنے بڑے بڑے جابر اور سرکش سبھی لوگ سجدے کرنے لگتے ہیں۔

یہاں پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ایک بات کی طرف اشارہ کر دیا جائے وہ یہ کہ بعض اہل نظر نقادوں نے اس حقیقت کی نشاندہی کی ہے کہ دیگر جاہلی شعراء کے کلام کی طرح عمرو بن کلثوم کے کلام میں بھی وضع کردہ اشعار بڑھا دیے گئے ہیں۔ عمرو بن کلثوم کے مذکورہ معلقہ کا مطالعہ کرنے سے یہ بات کم از کم اس کے کلام کی حد تک قطعی طور پر صحیح معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ معلقہ کا مطالعہ کرنے والا جیسے ذرا سا بھی جاہلی شاعری، اس کے اسلوب بیان، اس کے الفاظ اور اس کے تراکیب استعمال کا اندازہ اور علم ہے خود بخود اس نتیجہ پر پہنچ جاتا ہے، کیونکہ بقول طہٰ حسین "اس کے اس قصیدے میں ایسے آسان اور ہلکے پھلکے الفاظ ہیں کہ ہمارے زمانہ میں اگر کسی کو تھوڑا بہت عربی زبان کا علم ہے، اسے سمجھنے میں دشواری نہ ہوگی مگر عرب تو چھٹی صدی عیسوی کے نصف اور اسلام کے ظاہر ہونے سے تقریباً نصف صدی پہلے تک ایسی زبان ہرگز نہیں بولتے تھے۔ اسی طرح (قبیلہ) ربیعہ بھی اور خاص طور سے اس زمانہ میں جب کہ (قبیلہ) مضر کی زبان کو سیادت ابھی حاصل نہیں ہوئی تھی اور نہ وہ شعر کی زبان بن سکی تھی۔ (معلقہ جیسی) زبان بولتے تھے۔ یہی نہیں بلکہ الاخطل التغلبی بھی (اموی دور کا شہرۂ آفاق شاعر) جو اموی دور میں گزرا ہے یعنی عمرو بن کلثوم کے تقریباً ایک صدی بعد، یہ زبان نہ بولتا تھا۔"[1] واقعی عمرو کے اس معلقہ میں بعض حصے ایسے ہیں جو کسی طرح بھی جاہلی شاعری کے انداز بیان پر نہیں ہیں۔ وہ اتنے آسان، اتنے سیدھے سادے اور بعض جگہ اتنے رکیک اور بعض جگہ اس قدر مبالغہ آمیز

---

(١) عربی ادب کی تاریخ، جلد اول، تیسرا اڈیشن، ڈاکٹر عبدالحلیم ندوی، صفحہ ٢٧٣۔

ہیں کہ جاہلی شاعری کا ذوق انھیں ہرگز قبول نہیں کرتا۔ ایسے حصول میں خاص طور سے یہ قابل ذکر ہیں۔

وقد علم القبائل من معد ۔۔۔ اذا قبب بابطحها بنینا

(معد کے قبیلوں کو یہ بات اس وقت معلوم ہوئی جب ہم نے اپنے گھران کی زمینوں میں بنائے کر :-)

بان المطعمون اذا قدرنا ۔۔۔ وانا المهلكون اذا ابتلینا

(جب ہمیں قدرت حاصل ہوجاتی ہے تو ہم خوب کھلاتے پلاتے ہیں اور جب ہماری آزمائش کی جاتی ہے تو ہم ہلاک کر دیتے ہیں۔)

وإنا المانعون لما اردنا ۔۔۔ وانا النازلون بحيث شئينا

(ہم جس چیز کو چاہتے ہیں، روک دیتے ہیں اور جہاں ہمارا جی چاہتا ہے ہم اتر پڑتے ہیں۔)

وإنا التاركون اذا سخطنا ۔۔۔ وإنا الآخذون اذا رضينا

(اور جب ہم غصہ ہوتے ہیں تو بالکل ترک تعلق کر لیتے ہیں اور جب خوش ہوتے ہیں تو دست گیری کرتے ہیں۔ (بعض شارحین نے یہ ترجمہ کیا ہے کہ جب ہم غصہ ہوجاتے ہیں تو ہدیہ وغیرہ نہیں لیتے اور جب خوش ہوتے ہیں تو تحفے تحائف لے لیتے ہیں۔)

وإنا العاصمون اذا اطعنا ۔۔۔ وانا العازمون اذا عصينا

(اور جب ہماری اطاعت کی جاتی ہے تو ہم پشت پناہی کرتے ہیں اور جب ہماری نافرمانی کی جاتی ہے تو ہم بدلہ لینے کا پختہ ارادہ کر لیتے ہیں۔)

ونشرب إن وردنا الماء صفوا ۔۔۔ ويشرب غيرنا كدرا وطينا

(اور جب ہم گھاٹ پر پانی پینے کے لیے آتے ہیں تو صاف ستھرا پانی پیتے ہیں اور ہمارے علاوہ دوسرے لوگ گدلا اور مٹی کا پانی پیتے ہیں۔)

اذا ما الملك سام الناس خسفا أبينا أن نقر الذل فينا

(جب بادشاہ لوگوں کو اپنے سامنے ذلیل وخوار ہونے کے لیے مجبور کرنے لگیں تو ہم اپنے اندر ذلت کو برداشت کرنے سے انکار کردیتے ہیں۔)

ملأنا البر حتی ضاق عنا وماء البحر نملؤه سفينا

(ہم نے خشکی کو اپنے آدمیوں سے اتنا بھر دیا کہ وہ تنگ ہوگئی ہے اور سمندر کے پانی کو اپنی کشتیوں سے بھر دیا ہے۔)

اذا بلغ الفطام لنا صبی تخر له الجبابر ساجدینا

(جب ہمارا کوئی بچہ دودھ چھوڑنے کی عمر کو آتا ہے، تو اسی وقت سے اس کے سامنے بڑے بڑے جابر لوگ سجدہ کرنے لگتے ہیں۔)

معلقہ عمرو بن کلثوم کے ان ٹکڑوں کو پڑھ کر واقعی یہ احساس ہوتا ہے کہ یہ اس زمانہ کے اشعار نہیں ہوسکتے جس زمانہ میں بھاری بھرکم موٹے اور ثقیل الفاظ استعمال کرنے کا رواج تھا۔ ان کو پڑھ کر یہ اندازہ ہوتا ہے کہ یہ جاہلی دور کے نہیں بلکہ اسلامی دور کے کسی بہت ہی معمولی شاعر نے کہے ہیں اور اس کے نام سے منسوب کردیے ہیں۔

آفتاب احمد خاں

مشاہیر شعرائے اردو کے قطعاتِ وفات

سرخیل سخنوران اردو شمس الدین ولی اللہ ولیؔ تقریبًا ۱۰۷۹ھ مطابق ۱۶۶۸-۹ء میں اورنگ آباد میں پیدا ہوئے۔ وہاں سے احمد آباد تشریف لائے اور بعد ازاں مغل شہنشاہ محمد شاہ (۱۷۱۹-۱۷۴۸ء) کے عہد میں دہلی آئے اور معلوم ہوتا ہے کہ دلّی کی بود و باش انھیں پسند آگئی تھی جیسا کہ خود انھوں نے فرمایا ہے۔

دل وؔلی کا لے لیا دلّی نے چھین　　　جا کہو کوئی محمد شاہ سوں

لیکن دلّی سے پھر اورنگ آباد آگئے اور یہاں سے احمد آباد کا رخ کیا جہاں تقریبًا ۱۱۵۵ھ مطابق ۱۷۴۲ء میں انتقال ہوا[1] لیکن اس کے برعکس قاضی نورالدین فائق تذکرہ مخزن الشعرا (صفحہ ۱۱۹) میں تحریر فرماتے ہیں کہ "در اوائل عہد فردوس آرام گاہ محمد شاہ در احمد آباد جاں بجاں آفریں سپرد" اس کا مطلب یہ کہ ان کی وفات ۱۱۳۱ھ تا ۱۱۳۵ھ (۱۷۱۹-۲۳ء) کے درمیان ہوئی۔ مگر ڈاکٹر محمد یعقوب عمر صاحب ولی کا سال وفات ۱۱۱۹ھ تسلیم کرتے ہیں اور ثبوت میں احمد آباد کے نقی محمد احسن صاحب[2] احسنؔ کا یہ تاریخی شعر ارقام فرماتے ہیں:

سال وفاتش خرد از سر الہام گفت　　　"باد پناہ وؔلی ساقی کوثر علی"[3]

۱۱۱۸ = ۱۱۱۹ھ

جو ممکن ہے سید محمد فیاض ولیؔ دکھنی کا سال وفات ہو۔ چوں کہ محمد فیاض ولی دکھنی سادات

جناب آفتاب احمد خاں متعلم ایم فل (اردو)، جے پور، یونیورسٹی

میں سے تھے لہٰذا حضرت علی رضی اللہ عنہ کی ذات گرامی سے انھیں عقیدت ہونا فطری امر ہے،
جس کا ثبوت مصرعہ مادّہ "بادپناہ ولی ... ۱ھ سے ہم پہنچتا ہے جب کہ شمس الدین ولی اللہ ولی
جیسا کہ اوس کے بیانات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ سُنّی تھا نہ شیعہ بلکہ دونوں مذہب کے بیچ
بیچ میں اس کا طریقہ تھا۔"

شاہ نجم الدین دہلوی عرف شاہ مبارک، تخلّص آبرو حضرت شیخ محمد غوث گوالیاری کے
نبیرہ تھے۔ گوالیار میں پیدا ہوئے اور اوائل عمر ہی میں دہلی آ گئے جہاں شعر گوئی کی ابتدا کی۔ اپنا
کلام سراج الدین علی خاں آرزو کو دکھلاتے تھے جو ان کے رشتہ دار بھی تھے۔ کہا جاتا ہے کہ
دہلی میں اردو شاعرہ کا باقاعدہ آغاز آبرو ہی سے ہوا۔ میر مکھن پاکباز ابن سید شاہ کمال
بخاری سے نہایت خوشگوار تعلقات تھے چنانچہ آبرو نے ان کے نام کا سجع نہایت عمدہ کہا ہے، جو
جو حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی اسم گرامی کی رعایت سے ہے:

عالم ہمہ دوغ است محمّد مکھن (طبقات شعرائے ہند از کریم الدین صفحہ ۲، مطبوعہ ۱۹۸۳ لکھنؤ)
یعنی تمام عالم مٹھا (چھاچھ) ہے اور آقائے دوجہاں حضرت مصطفیٰ محمد صلی اللہ علیہ وآلہٖ وسلم
مکھن ہیں۔ اس سجع پر جتنا ناز اور وجد کیا جائے اتنا ہی کم ہے۔ سجع سے معلوم ہوتا ہے کہ
آبرو کو سرورِ کونینؐ سے والہانہ عقیدت تھی۔ محمد شاکر ناجی نے جو عمدۃ الملک امیر خاں محمد شاہی
مقتول ۱۱۵۶ھ کے داروغۂ نعمت خانہ تھے، درج ذیل شعر سے آبرو کی تاریخ وفات برآمد کی۔

بتاں ہیں سنگدل تاریخ کا مصرع تو پڑھ ناجی
"کہ بے لطفی سیں اون کی آبرو نے جو دیا مر مر" ۱۱۵۶ھ

(ملاحظہ ہو خدا بخش لائبریری جرنل پٹنہ، ۵۷ تا ۶۲ صفحہ ۲۹۴)

لیکن قاضی عبدالودود صاحب آبرو کا سال وفات ۲۴ رجب ۱۱۴۶ھ تسلیم کرتے ہیں اور مصرعۂ مادہ
کی قرأت یہ بتلاتے ہیں:

"کہ بیلطفی سوں اونکی آبرو نے جی دیا مر مر" ۱۱۴۶ھ (خدا بخش لائبریری جرنل، ۵۷-۶۲، صفحہ ۲۹۴)
گو دونوں مصرعوں کی قرأت میں کاف بیانیہ واقع ہوا ہے جو حساب جمل میں خارج از شمار ہوتا
ہے لیکن اس کے بغیر نہ تو ۱۱۴۶ھ برآمد ہوتے ہیں اور نہ ۱۱۵۶ھ۔ ڈاکٹر رام بابو سکسینہ صاحب

آبرو کا سالِ وفات ۱۱۶۱ھ مطابق ۱۷۵۰ء بتلاتے ہیں (ص ۸۵) جو درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ ازروئے تقویم ۱۱۶۱ھ معادل ہے ۱۷۴۸ء کے جب کہ ۱۷۵۰ء ہجری سنہ ۱۱۶۳، ۱۱۶۴ کے معادل ہے (دیکھیے تقویم ہجری وعیسوی از ابوالنصر محمد خالدی)۔

خاندان سادات حسینی کے چشم وچراغ سید سراج الدین علی سراج اورنگ آباد میں لگ بھگ ۱۱۲۷ھ میں پیدا ہوئے۔ ریختہ گوئی میں ولی کے قائم مقام تھے۔ لہٰذا اس سلسلے میں خود فرماتے ہیں

تجھ بنا اے سراج بعد ولی　　　کوئی صاحب سخن نہیں دیکھا

صاحب گلشنِ بے خار نواب مصطفیٰ خاں حسرتی (شیفتہ)، صاحب گلستانِ بے خزاں قطب الدین باطن نیز صاحب طبقات شعرائے ہند منشی کریم الدین صاحب نے سراج کی وفات کا عجیب قصہ لکھا ہے جسے ان تذکروں میں دیکھا جائے۔ بوقت صبح ۴ شوال روز آدینہ (جمعہ) ۱۱۷۷ھ معادل ۶ اپریل ۱۷۶۴ء کو سراج کا انتقال ہوا۔ میر غلام علی آزاد بلگرامی، میر اولاد محمد ذکا بلگرامی اور منشی لچھمی نرائن شفیق اورنگ آبادی نے تاریخیں کہیں۔ موخرالذکر دونوں حضرات کے موزوں کیے ہوئے قطعاتِ تاریخ ہدیۂ ناظرین کیے جاتے ہیں۔

چراغ دودۂ آل عبا سراج الدیں　　　کہ بود روشن از و محفل سخندانی
نمود چارُم شوال وصبح آدینہ　　　بہ شمع انجمن عمر دامن افشانی
ز تیرہ بزم جہانِ فنا بہ دارِ بقا　　　فروغ ناصیۂ خویش کرد ارزانی
کشید شعلۂ تاریخ سر ز طبع ذکاؔ
"سراج بزم ارم را نمودہ نورانی"[۵]

شفیق کا کہا ہوا قطعہ یہ ہے:

سیدِ حق پرست معنی سنج　　　کہ از و یافت شعر حسن رواج
سال فوتش شفیق کرد رقم
"رو بر حال نمود شاہ سراج"[۶] ۱۱۷۷ھ

مرزا محمد رفیع سودا کے حالات سے تذکرے مالا مال ہیں بایں ہمہ تذکرے ان کی تاریخ ولادت کے بارے میں خاموش ہیں۔ وہ غالباً ۱۱۱۵ھ تا ۱۱۱۸ھ کی درمیانی مدت میں پیدا ہوئے[۷]۔ لیکن

مولانا حکیم سید عبدالحیؒ صاحب سودا کا سنِ پیدائش ۱۱۲۵ھ بتلاتے ہیں[۸] بہرکیف وہ ستر[۸] یا اسّی[۸] برس کی عمر میں بہ ماہ رجب[۹] ۱۱۹۵ھ معادل ۲۶ جون ۱۷۸۱ء کو لکھنؤ میں فوت ہوئے حالتِ نزع میں یہ شعر زبان پر جاری تھا:

آج سودا جہاں سے اُٹھتا ہے — شور و غل ہر مکاں سے اُٹھتا ہے[۱۰]

ان کے شاگردِ رشید ہمدم و ہم نشین میر فخرالدین ماہر نے بطریق تخرجہ قطعۂ وفات کہا:

خلد کو جب حضرتِ سودا گئے — فکر میں تاریخ کے ماہر ہوا

بولے منصف دور کر پائے عناد ۴۔

"شاعرانِ ہند کا سرور گیا"[۱۱] ۱۱۹۹ = ۱۱۹۵

لیکن مصحفی نے جب ان کے مزار واقع امام باڑہ آقا باقر پر یہ قطعہ کندہ دیکھا تو فرمایا کہ "چوں تعمیۂ ایں تاریخ خلافِ قانونِ مورخان بود...[۱۲]" لہٰذا ان کے دل میں بھی خیال پیدا ہوا اور انھوں نے سودا کے شایانِ شان مندرجہ ذیل قطعہ نظم فرمایا:

مرزا رفیع آنکہ ز اشعار ہندیش — ہر گوشہ بود در ہمہ ہندوستان غلو

ناگر چہ در نوشت بساطِ حیات را — گردید مدفنش ز قضا خاکِ لکھنؤ

تاریخ رحلتش بدر آورد مصحفی

"سودا کجا و آں سخنِ دلفریب او"[۱۳] ۱۱۹۵ھ

میر قمرالدین منّت متوفی ۱۲۰۸ھ نے بھی قطعہ تاریخ موزوں کیا جس کا مصرعۂ مادّہ یہ ہے:

بگفت گوہر معنی یتیم شد ہے ہے[۱۴] ۱۱۹۵ھ

راہ سلوک و تصوف کے رمز آشنا سید خواجہ میر دردؔ خلف الرشید خواجہ محمد ناصر عندلیب ۱۱۳۳ھ مطابق ۲۱-۱۷۲۰ء میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ والد محترم کی زیر نگرانی تربیت پائی اور بائیس سال کی عمر میں سجادہ نشین ہوئے۔ مروجہ علوم و فنون میں کامل دست گاہ حاصل تھی حتٰی کہ فن موسیقی میں بھی مہارتِ تام رکھتے تھے چنانچہ دہلی کے بڑے بڑے کلاونت اپنی چیزیں بغرض اصلاح پیش کرتے تھے اور ان کے سر کی ایک ہلکی سی جنبش کو بھی اپنے کمال فن کی سند تصور کرتے تھے۔ بعمر چھیاسٹھ سال ۲۴ر صفر یوم جمعہ ۱۱۹۹ھ[۱۵] مطابق ۷ر جنوری[۱۶]

کو دہلی میں انتقال فرمایا۔ واضح ہو کہ لفظ اللہ کے اعداد بھی از روئے جمل ۶۶ ہی ہوتے ہیں لیکن صاحب گلِ رعنا موصوف کی عمر اڑسٹھ سال بتلاتے ہیں[9] مگر خود خواجہ صاحب نے بطور کشف فرمایا تھا کہ میری عمر چھیاسٹھ سال ہوگی[10] صاحب شعر العجم فی الہند جناب شیخ اکرام الحق صاحب نے ۲۴ صفر کے بجائے ۲۴ رجب ارقام فرمایا ہے (صفحہ ۵۶ ح ع ۵) بقول صاحب آبِ حیات کسی مرید باعتقاد نے تاریخ کہی اور بقول صاحب تاریخ ادب اردو (صفحہ ۱۰۵) ان کے معاصر بیدار نے لکھی۔

"حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب"[11] ۱۱۹۹ھ

پورا قطعہ یہ ہے :۔

حضرتِ دردؔ نے جس وقت کیا نقل مکاں — ہوگیا درد جُدائی سے جہاں پُر آشوب
گرچہ اس گریۂ غم سے تو نہ تھا دل کو فراغ — سالِ تاریخ کو جو عذر کیا دل سے خوب

ہاتفِ غیب سے اک بار گی آئی یہ ندا
حیف دنیا سے سدھارا وہ خدا کا محبوب[12]

علاّمہ شروانی نے اپنے مقدمہ میں اس قطعہ کو دردؔ کے معاصر (شاگرد) شاعر میر محمد علی بیدارؔ (م ۱۲۰۹ھ) سے منسوب کیا ہے[13] لیکن بعض حضرات نے شیخ ہدایت اللہ دہلوی ہدایتؔ متوفی ۱۲۱۵ھ شاگردِ دردؔ کی فکر رسا کا نتیجہ بتلایا ہے۔

میر غلام حسن ابن میر غلام حسین المعروف بہ حسنؔ دہلوی ۱۷۲۷ء (۴۰-۱۱۳۹ھ) میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ بارہ برس کی عمر میں والد کے ہمراہ فیض آباد آئے اور بعد ازاں لکھنؤ میں بودوباش اختیار کی۔ شعرگوئی کا ذوق فطری تھا۔ مثنوی لکھنے میں انھیں کمال حاصل تھا۔ سحرالبیان و خوانِ نعمت ان کی مشہور مثنویاں ہیں۔ غزل میں بھی بلند مرتبہ شاعر تھے۔ یکم محرم ۱۲۰۱ھ مطابق ۲۴ اکتوبر ۱۷۸۶ء کو جان بحق ہوئے۔ مصحفیؔ نے قطعہ سالِ وفات کہہ کر حقِ دوستی ادا کیا:

چوں حسنؔ آں بلبلِ خوش داستاں — رو از یں گلزارِ رنگ و بو بتافت
لیکہ شیریں بود نطقش مصحفیؔ
"شاعرِ شیریں زباں" تاریخ یافت[14] ۱۲۰۱ھ

شیخ قلندر بخش جرأت جن کا اصل نام یحییٰ امان تھا ۱۱۶۲ھ (۱۷۴۹ء) میں دہلی میں پیدا ہوئے شعر و سخن کے علاوہ موسیقی و ستار نوازی میں بھی دخل تھا۔ پرورش فیض آباد میں ہوئی۔ لکھنؤ میں عمر بسر کی۔ عین جوانی میں فاقد البصر ہو گئے۔ انشاؔ سے صحبتیں گرم رہتی تھیں۔ ۱۲۲۵ھ/۱۸۱۰ء میں وفات پائی۔ شیخ امام بخش ناسخؔ نے تاریخ کہی:

جب میاں جرأت کا باغِ دہر سے　　گلشنِ فردوس کو جانا ہوا

مصرعِ تاریخ ناسخؔ نے کہا

"ہائے ہندوستان کا شاعر موا"[21]　　۱۲۲۵ھ

سید انشاء اللہ خاں انشاؔ مرشد آباد میں ۱۱۷۰ھ[22] مطابق ۱۷۵۶ء میں پیدا ہوئے۔ والد میر ماشاء اللہ خاں نے جو علمی فضیلت کے علاوہ عمدہ شاعر بھی تھے، انشاؔ کی تعلیم پر خصوصی توجہ منعطف کی نتیجۃً انشاؔ نے قلیل عرصہ میں عربی و فارسی میں اچھی خاصی استعداد پیدا کر لی اور بقول صاحب "گلِ رعنا" "شاعری کی طرف آئے تو آندھی کی طرح آئے۔" انشاؔ عربی، فارسی اور اردو تینوں زبانوں میں فکر رسا رکھتے اور طبع آزمائی کرتے تھے مگر اردو میں مجتہدانہ کمال پیدا کیا۔ مرشد آباد سے دہلی آئے اور یہاں سے لکھنؤ چلے گئے جہاں ۱۲۳۳ھ مطابق ۱۸۱۷ء میں انتقال کیا۔ ان کے شاگرد دلپذیر سنگھ عرف بسنت سنگھ نشاطؔ نے قطعہ سالِ وفات بزبانِ فارسی تدخلہ کے ساتھ کہا۔

خبرِ انتقالِ میر انشاؔ　　دلِ غمدیدہ تا نشاطؔ شنفت

سالِ تاریخ او ز جانِ اجل　　۳ +

"عرفیِ وقت بود انشاؔ" گفت[23]　　۱۲۳۰ = ۱۲۳۳ھ

ولی محمد نظیر اکبر آبادی ۱۱۴۷ھ مطابق ۱۷۳۵ء میں شاہجہاں آباد (دہلی) میں پیدا ہوئے۔ صغر سنی میں والد محمد فاروق کے ہمراہ اکبر آباد (آگرہ) آ گئے۔ بڑے ہو کر معلمی کا پیشہ اختیار کیا۔ شاعری کی تمام اصناف سے شغف تھا۔ ان جیسے پر گو شاعر بہت کم ہوتے ہیں۔ سنسکرت کے مشہور شاعر کالی داس کے بعد وہ پہلے قومی شاعر تسلیم کیے جاتے رہیں۔ نہایت وسیع المشرب انسان تھے چونکہ "با مسلماں اللہ اللہ با برہمن رام رام" مسلک تھا لہٰذا سنی حسن ظن رکھتے تھے، شیعہ انہیں اپنا سمجھتے تھے اور ہندو ان کے معتقد یہی وجہ ہے کہ انتقال (۹) صفر ۱۲۴۶ھ مطابق ۱۶ اگست ۱۸۳۰ء کو پر خلوص اور اہل تشیع

سنے اپنے طریقہ پر نماز جنازہ ادا کی اور ہندو احباب کے حصہ میں جنازہ کی چادر آئی۔ ان کے کسی شاگرد نے حسب ذیل شعر سے تاریخ وفات برآمد کی جس کا مصرعہ مادہ نظیرؔ کی شاعری کا بہترین مرثیہ اور معمہ گوئی کی عمدہ مثال ہے:

نظیر اکبرآبادی چوں زیں دنیائے ابتر شد　　مخمس بے سروپا بیت بے دل فرد بے سر شد ۱۲۳۶ھ

مادّہ میں تعمیہ یہ ہے کہ "مخمس" کو بے سروپا "بیت" کو بے دل اور "فرد" کو بے سر کر دیا جائے تو باقی حروف یعنی خ م، ب، ت اور ر، د کے اعداد کے میزان سے ۱۲۳۶ھ برآمد ہوں گے۔

زبان اردو کے عظیم شاعر اور طرز لکھنؤ کے موجد شیخ امام بخش ناسخ ۷ محرم الحرام ۱۱۸۶ھ م ۱۰ اپریل ۱۷۷۲ء کو پیدا ہوئے اور ۲۴ جمادی الاول ۱۲۵۴ھ م ۱۶ اگست ۱۸۳۸ء روز پنجشنبہ کو انتقال کیا۔ کسی شاگرد نے جو ان کی وفات کے وقت کانپور میں تھا، قطعہ سال وفات سنہ عیسوی میں کہا:

در کانپور بودم ایں واقعہ شنیدم　　زیں دھر متصل شد از خلد جائے ناسخ

سال وفات جستم تاریخ شد مسجع

"صد حیف ہائے ناسخ صد حیف ہائے ناسخ" ۱۸۳۸ء

غالباً سن عیسوی میں تاریخ گوئی کا سلسلہ ناسخ نے ہی شروع کیا تھا۔ ناسخ کی وفات پر والا جاہ میر علی اوسط رشک (متوفی ۱۲۸۴ھ) لکھنوی نے بھی جنھیں تاریخ گوئی میں کمال حاصل تھا، قطعہ تاریخ کہا جس کا مصرعہ مادّہ یہ ہے:

"ولا شعر گوئی اٹھی لکھنؤ سے" ۱۲۵۴ھ

ناسخ کو تاریخ گوئی میں خاص ملکہ حاصل تھا، بات بات پر انھیں تاریخ سوجھتی تھی۔ میر گھسیٹا نامی ایک شخص کا انتقال ہوا تو ناسخ نے لفظ گھسیٹا کی رعایت سے نہایت پُرلطف تاریخ کہی۔

جب میر گھسیٹا مر گئے ہائے　　ہر ایک نے اپنے منھ کو پیٹا

ناسخ نے کہی یہ سن کے تاریخ

"افسوس کہ موت نے گھسیٹا" ۱۲۲۸ھ

نواب حکیم مہدی علی خاں شاہ اودھ کی سرکار میں مختار تھے۔ شاہِ اودھ کسی بنا پر ان سے ناراض ہو گئے اور ۱۲۳۵ھ میں انھیں مختاری سے معزول کر دیا۔ حکیم صاحب چونکہ ناسخ کے مربی

وسرپرست معتمدالدولہ آغا میر کے مخالف تھے۔ ناسخ نے اس موقع پر آغا میر کی رضا جوئی کے لیے ایک غزل کہی جس کے مصرعۂ ذیل سے حکیم صاحب کی معزولی کی ہجو یہ تاریخ برآمد ہوتی ہے۔

ع کاشو برائے پختن و شلغم گریختہ شد

مذکورہ مصرع کے لفظ "گریختہ" سے ۱۲۳۵ھ مستخرج ہوتے ہیں۔ نصیرالدین حیدر جب بادشاہ ہوئے تو حکیم صاحب کی قسمت کا ستارہ پھر چمکا اور انھیں قلمدانِ وزارت سپرد کیا گیا لیکن ۱۲۴۸ھ میں انھیں پھر معزول ہونا پڑا تو ناسخ نے دوبارہ نہایت عمدہ اور دلچسپ تاریخ کہی:

افتادِ حکیم از وزارت   تاریخ بطرزِ نو رقم کن

از پائے حکیم ہشت برگیر

"سہ مرتبہ نصف نصف کم کن"[1]   ۱۲۴۸ھ

مطلب یہ کہ حکیم کی پائے حطی کے عدد آٹھ کو تین مرتبہ آدھا آدھا کر دیا جائے تو ۱۲۴۸ھ برآمد ہو جائیں گے یعنی اوّل آٹھ کا نصف ۴ پھر چار کا نصف ۲ تیسری مرتبہ دو کا آدھا ایک۔ ان اعداد کو اسی ترتیب سے رکھا جائے تو اعداد ۱۲۴۸ ہوں گے۔ اس تاریخ کے بارے میں صاحب گلِ رعنا فرماتے ہیں کہ "تاریخ کہی اور انصاف یہ ہے کہ خوب کہی ہے۔"[2]

شاہ نصیرالدین نصیر دہلوی ۱۱۷۰ و ۱۱۷۵ھ کے درمیانی زمانہ میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ والد شاہ غریب کی کوششوں کے باوجود وہ زیادہ تعلیم حاصل نہ کر سکے اور طبعی رجحان کے سبب شاعری کی طرف مائل ہو گئے اور اردو کے منفرد غزل گو شاعر ہوئے۔ مشکل زمین اور قوافی میں طبع آزمائی کرنا ان کی خصوصیت ہے۔ دیوان چندو لال شاداں کی دعوت پر تین[3] چار دفعہ حیدرآباد فرخندہ بنیاد بھی گئے اور آخری بار تقریباً ۸۰ سال کی عمر میں ۲۵ رشعبان ۱۲۵۴ھ مطابق ۱۸۳۸ء میں حیدرآباد ہی میں سپردِ خاک ہوئے ع پہنچی وہیں پہ خاک جہاں کا خمیر تھا۔ آخر وقت میں اپنا ہی مطلع وردِ زبان رہا کرتا تھا:

بیاباں مرگ ہے مجنون خاک آلودہ تن کس کا   سیئے ہے سوزنِ خارِ مغیلاں تو کفن کس کا

شاہ نصیر کے انتقال پر ان کے صاحبزادے شاہ نجم الدین نے درج ذیل قطعۂ تاریخ وفات کہا جو صنعتِ منقوط میں ہے:

حیف صد حیف امام شعرا شاہ نصیر　　　　عازم خلد بریں گشت ازیں دار محن

بہر تاریخ وفاتش بحروفِ منقوط

ہاتفے کرد ندا "خسرو ارباب سخن" ۱۲۳۲ھ

۶ + ۲+۲ + ۶+۵۰ = ۱۲۵۴ھ

کسی شاگرد نے "چراغ گل" سے بھی سال وفات ۱۲۵۴ھ برآمد کیا۔ دونوں مادّے شاہ نصیر کے شایانِ شان اور ان کے شاعرانہ کمال کے آئینہ دار ہیں۔

میر قمرالدین منت کے صاحبزادے میر نظام الدین ممنون دہلی میں پیدا ہوئے۔ ممنون نے درسی کتب والد ہی سے پڑھیں اور شعر و شاعری کی مشق بھی ان ہی سے کی۔ لکھنؤ بھی تشریف لائے جہاں سرکار اودھ نے خاطر خواہ پذیرائی کی۔ بعد ازاں گورنمنٹ انگریزی نے انھیں اجمیر میں صدر الصدور کے عہدہ پر فائز کیا اور ایک مدت تک اس عہدے کے فرائض انجام دیتے رہے۔ بڑھاپے میں دہلی جاکر خانہ نشین ہو گئے اور ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء میں اس دنیا کو ہمیشہ کے لیے خیرباد کہا۔ مندرجہ ذیل بامحاورہ مشہور اشعار ان ہی کے ہیں۔

تفاوت قامت یار و قیامت میں ہے کیا ممنون　　　　وہی نقشہ ہے لیکن یاں ذرا سانچے میں ڈھلتا ہے

قربانِ نازِ نعش مری دیکھ کر کہا　　　　گردن پہ کس کی خون ہے اس بےگناہ کا

کسی شاعر نے درج ذیل قطعہ وفات نظم کیا:

میر ممنوں از جہاں بگذشت ونزد عالمی　　　　زندگی را از ممات او بود حکم ممات

سر بجیب فکر بردم گفت ناگہ پیر عقل

"شاعر شیریں زبان ہند" تاریخ وفات ۱۲۶۰ھ

خواجہ حیدر علی آتش کے والد خواجہ علی بخش نے اپنے مسکن خاص دہلی کو چھوڑ کر فیض آباد میں سکونت اختیار کی۔ فیض آباد ہی میں آتش پیدا ہوئے۔ خاندانی طریقہ پیری مریدی تھا مگر آتش نے اسے ترک کر کے شاعری اختیار کی اور اس میں نام پیدا کیا۔ مگر رنگ تصوّف طبیعت میں عمر بھر قائم رہا۔ آتش نے شاعری میں زبان کی تراش خراش، صفائی اور پاکیزگی میں بہت کوشش کی اور دبستانِ آتش کی بنیاد ڈالی۔ ۲۵ محرم ۱۲۶۳ھ/۱۳ جنوری ۱۸۴۷ء کو

گوا چپی کبلی حالت میں انتقال کیا۔ میر ولد حسین ذوقی نے مصرع ذیل سے سال رحلت برآمد کیا

لکھنؤ میں نام آتش کر گئے[25]   ۱۲۶۳ھ

نیز میر علی اوسط رشک نے "خواجہ حیدر علی اے وا مرد ند[26]" مصرع سے مطلوبہ اعداد بر آمد کیے۔ آتش کے شاگرد آغا حجو شرف نے مندرجہ ذیل قطعۂ تاریخ کہا جو بقول جناب کاظم علی خاں "آتش کی سیرت و شخصیت، افتادِ طبع، مذہبی عقائد نیز آتش کے مدفن کے متعلق .... معلومات فراہم کرتا ہے[27]"

خواجۂ صبر و رضا و بندۂ خاصِ خدا   تارکِ دنیا و لذت، قانع و گوشہ نشیں
بے ریا، سی نفس، بے پرواہ و بے حرص و ہوس   ناز بردارِ توکل، با خدا عشرت گزیں
پاک دامن، پاک طینت، پاکباز و پاک صاف   محوِ محبوبِ خدا، جویائے رب العالمیں
عارف و مجذوب، سالک، چلہ کش، روشن ضمیر   خاکسار بوترابی، عاشقِ حبل المتیں
کربلا میں روح رہتی ہے ہوئے ہیں گھر میں دفن   زندہ دل تھے، زندۂ جاوید ہیں زیرِ زمیں
شاعرِ بے مثل و یکتا تھے وہ فردوسیٔ عصر   چل بسے افسوس دنیا سے سوئے خلدِ بریں
آتش ان کا تھا تخلص، نام تھا حیدر علی   تھے خدا رس، تھا انھیں دنیا سے کچھ مطلب نہیں
اے شرف تھے جلوہ فرما بوریائے فقر پہ   کرتے تھے ہر وقت تعظیم و ادب، مسند نشیں

سال رحلت سے دو عالم میں ہیں شہرت یافتہ
"حیدری ملاح و فردوسی فردوس بریں[28]"   ۱۲۶۳ھ

ناسخ کی وفات کے بعد آتش نے ہمیشہ کے لیے شعر کہنا چھوڑ دیا تھا۔

حکیم مومن خاں مومن، زین العابدین خاں عارف اور میر حسن تسکین کا انتقال ایک ہی سال یعنی ۱۲۶۸ھ میں ہوا۔ قربان علی بیگ سالک نے تدخلہ کے ساتھ تینوں کا نہایت عمدہ قطعہ کہا :-

برس دن میں مرے یہ تین شاعر   کہ جو تھے حضرتِ دہلی کے ساکن
نہ ہاتھ آئی کوئی تاریخِ رحلت   رہی فکر اس کی سالک کو کئی دن
کہا دل نے کہ داخل ہو گئے سب
ارم میں عارف و تسکین و مومن   ۱۲۶۸ھ

یعنی لفظ ارم کے اعداد (۲۴۱) میں عارف (۳۵۱) تسکین (۵۴۰) اور مومن (۱۳۶) کے اعداد کو جمع کیا جائے تو مطلوبہ سال ۱۲۶۸ھ برآمد ہوگا۔ اگرچہ تاریخ کی خوبی یہ ہے کہ وہ بغیر تخرجہ و تدخلہ کی جائے۔ مگر مذکورہ مادّہ بہ اعتبار فن اور بطور فال نیک نہایت عمدہ اور فن تاریخ گوئی کا عمدہ نمونہ ہے جس سے ثابت ہوتا ہے کہ سالک کو اس فن میں اچھی دستگاہ حاصل تھی۔

افسوس کہ اس قطعہ کا حوالہ بروقت نوٹ نہ کیا جا سکا

حکیم مومن خاں مومنؔ اپنے کوٹھے سے گر گئے تھے جس سے ان کے ہاتھ پیروں میں چوٹ آگئی تھی۔ صاحبِ فراش ہو کر حکیم صاحب جو علم نجوم میں بھی مہارت رکھتے تھے، فرمایا تھا کہ پانچ دن، پانچ ماہ یا پانچ سال میں مرجاؤں گا۔ چنانچہ ۵ ماہ بعد انتقال فرما گئے۔ اپنے گرنے کی تاریخ خود کہی تھی۔

"دست و بازو بشکستہ"[۳۹] ۱۲۶۸ھ

اور اتفاق سے یہی سالِ وفات بھی ہے۔ کسی نے "ماتم مومن خاں"[۴۰] سے بھی مطلوبہ تاریخ برآمد کی ہے۔

مرجع مآرب ارباب شوق شیخ محمد ابراہیم ذوقؔ[۴۱] ۱۲۰۴ھ/۱۷۸۹ء میں بمقام دہلی پیدا ہوئے۔ والد شیخ محمد رمضان ایک غریب سپاہی تھے۔ مکتب کی تعلیم کے دوران ہی ذوقؔ اپنے استاد حافظ غلام رسول شوقؔ کی صحبت میں مشقِ سخن بھی کرتے رہتے تھے بعد میں شاہ نصیرؔ سے اصلاح لینے لگے۔ انیس[۱۹] سال کی عمر میں ایک قصیدہ کے صلہ میں بہادر شاہ ظفر سے خاقانیٔ ہند کا خطاب پایا۔ چھتیس[۳۶] سال کی عمر کو پہنچے تو جملہ منکرات و نہیات سے توبہ کی اور صنعتِ ضرب میں "اے ذوقؔ بگو سہ بار توبہ"[۴۲] سے اس کی تاریخ ۱۲۳۹ھ برآمد کی یعنی لفظ توبہ کے اعداد (۴۱۳) کو تین سے ضرب دینے پر ۱۲۳۹ برآمد ہوگا۔ ۲۴ر صفر ۱۲۷۱ھ/۱۶ر نومبر ۱۸۵۴ء کو تقریباً سڑسٹھ برس کی عمر میں اس جہانِ فانی کو خیرباد کہا۔ مرنے سے تین گھنٹے قبل یہ شعر کہا؛

کہتے ہیں آج ذوقؔ جہاں سے گزر گیا   کیا خوب آدمی تھا خدا مغفرت کرے

دیگر لوگوں کے علاوہ خود بہادر شاہ ظفر نے تخرجہ سے قطعۂ وفات نظم کیا؛

شب چہار شنبہ بہ ماہِ صفر　　بحکم خداوند جہاں داد ذوق
ظفر روئے اردو بہ ناخن زعم　　-۱
خراشید و فرمود استاد ذوق ۱۲۷۱　　۱۲۷۲ - ۱ = ۱۲۷۱ھ

مرزا غالب اکبر آباد (آگرہ) میں ۱۲۱۲ھ میں پیدا ہوئے۔ جیسا کہ مندرجہ ذیل قطعہ میں اپنے سال ولادت کے دو مادّے انھوں نے خود برآمد کیے :

غالب چو ز ناسازی فرجام نصیب　　ہم بیم عدو دارم و ہم ذوق حبیب
تاریخ ولادت من از عالم قدس
ہم "شورش شوق" آمد و ہم لفظ "غریب" ۱۲۱۲
۱۲۱۲ھ

جب ان سے کسی نے پوچھا کہ میرا سال ولادت "تاریخ" سے برآمد ہوتا ہے" آپ کا کیا ہے ۱۲۱۲ھ تو کہا الف بڑھا کر "تاریخا" کر دیجیے

آسمان اردو کا یہ آفتاب عالمتاب، جس کے بارے میں یہاں کچھ عرض کرنا تحصیل حاصل ہوگا، یکم ذیقعدہ بروز ہفتہ ۱۲۸۵ھ معادل ۱۳ فروری ۱۸۶۹ء کو غروب ہو گیا۔ مادّہ وفات "آہ غالب بمرد" ۱۲۸۵ زبان زد خاص و عام ہے۔ میر مہدی مجروح نے قطعہ ذیل کہا :-
۱۲۸۵ھ

سن میں غم و اندوہ میں باخاطر محزوں　　تھا تربت استاد پہ بیٹھا ہوا غمناک
دیکھا جو مجھے فکر میں تاریخ کی مجروح　　ہاتف نے کہا "گنج معانی ہے تہ خاک" ۱۲۸۵ھ

خواجہ الطاف حسین حالی نے صنعت زائد میں تدخلہ و تخرجہ کے ساتھ درج ذیل مرثیہ نظم کیا :-

غالب نے جب کہ روضۂ رضواں کی راہ لی　　ہر لب پہ آہ سرد تھی ہر دل میں درد تھا
اس دن کچھ اہل شہر کی افسردگی نہ پوچھ　　دنیا سے دل ہر اپنے پرائے کا سرد تھا
حالی کہ جس کو دعوئ تمکین و ضبط ہے　　دیکھا تو دل پہ ہاتھ تھا اور رنگ زرد تھا
تھا گو وہ اک سخنور ہندوستاں نژاد　　عرفی و انوری کا مگر ہم نبرد تھا
اس قافلہ میں آ کے ملا گو وہ سب کے بعد　　اگلوں کے ساتھ ساتھ مگر رہ نورد تھا
ہم اور صبح و شام بہ اندوہ جاں گزا　　دل تھا کہ فکر سال میں بے صرفہ گرد تھا

گاه دی یہ غالبؔ مرحوم نے صدا — سچ ہے کہ خواجہ راہ نمائی میں فرد تھا
"تاریخ" ہم نکال چکے پڑھ بغیر "فکر"
"حق مغفرت کرے عجب آزاد مرد تھا" ۲۷۹۶ − ۱۵۱۱ = ۱۲۸۵ھ

تاریخ کے شعر میں تعمیہ یہ ہے کہ حق مغفرت کرے اھ کے مجموعی اعداد ۲۷۹۶ میں سے مصرعِ اولی کے الفاظ تاریخ اور فکر کے اعداد ۱۲۱۱+۳۰۰=۱۵۱۱ کو منہا کر دیا جائے تو مطلوبہ اعداد ۱۲۸۵ھ رہ جائیں گے۔ جیسا کہ "تاریخ ہم نکال چکے۔ پڑھ بغیر فکر" میں واضح قرینہ موجود ہے۔ مصرع آخر غالب کی مشہور غزل کے مقطع کا مصرع ہے جس کا پہلا مصرع یہ ہے:

یہ لاش بے کفن اسدِ خستہ جاں کی ہے

کسی نے صنعتِ قالی ہی میں تدخلہ سے یہ قطعہ کہا:

حادثہ وہ ہوا ہے غالبؔ کا — جس سے مغموم خاص و عام ہوئے
پس غالبؔ یہ سال ہاتھ آیا
"اسد اللہ خاں تمام ہوئے" ۱۲۸۴ + ۲ = ۱۲۸۶ھ

اس تاریخ میں لفظ "پس" میں پہلا حرف بائے فارسی ہے جس کی عددی قدر دو ہے اسے مادے کی کل اعدادی قدر ۱۲۸۴ میں جوڑنے پر ۱۲۸۶ برآمد ہوں گے۔ گو اصل سنوح ۱۲۸۵ھ ہے جسے گزرے ہوئے صرف دو ماہ ہوئے تھے۔ اس طرح کے عمدہ مادے کے لیے تاریخ گو معمولی فصل زمانی کو روا رکھتے ہیں۔ مثلاً ہمایوں بادشاہ کا انتقال ۹۶۳ھ میں ہوا لیکن قاسم کاہی نے جو قطعہ کہا اس کے مادے "ہمایوں بادشاہ از بام افتاد" سے ۹۶۲ھ ہی برآمد ہوتے ہیں جس میں تقریباً چار ماہ کا فصل زمانی ہے۔ شاہ غلام یحیٰ تجیٰ عظیم آبادی متوفی ۱۳۰۲ھ نے غالب کی وفات پر یہ قطعہ نظم کیا:

مرزا نوشہ جناب غالبؔ — در فنِ سخنوری یگانہ
از اہلِ سخن ربودہ دلہا — در شعر بطرز جاودانہ
کیفیت نثر او چگویم — دارد انداز دلبرانہ
باشد بکلام او عجب لطف — معشوقانہ و عاشقانہ

از کشورِ ہند تا بخارا
زد کوس کمال خسروانہ

در وجد آرد قلوب پاکاں
قولش در قالب ترانہ

مستانہ کلام او بخشد!
کیف و سکر مئے شبانہ

دیں اشعارم بمدحت او
نبود گفتار شاعرانہ

ہر آنچہ کہ گفتہ ایم یاراں
باشد قول محققانہ

بگذاشتہ خاک پاکِ دہلی
در شوق بہشت جاودانہ

سال آں بے نظیر یحییٰ
"گو بود نظیری زمانہ" ۱۲۸۵ھ

جناب یحییٰ صاحب ہی کی کاوشِ فکر کا یہ دو شعری قطعہ بھی ہے۔

غالب نام آور کہ گرفتی
از قلم خود کار سیف

رحلت کرد و سالش گفتم
"حیف جناب غالب حیف" ۱۲۸۵ھ

انتقال سے قبل غالب کی زبان پہ اکثر و بیشتر یہ شعر رہا کرتا تھا ؂

دمِ واپسیں بر سرِ راہ ہے
عزیزو اب اللہ ہی اللہ ہے

وحید العصر افضل العلماء مفتی صدر الدین خاں آزردہ ۱۲۰۴ھ میں دہلی میں پیدا ہوئے۔ لفظ "چراغ" سے سالِ ولادت برآمد ہوتا ہے۔ ابتدا میں درسی کتابیں اپنے والد ماجد مولانا لطف اللہ کشمیری سے پڑھیں۔ بعد ازاں علم معقول کی تحصیل علامہ فضل امام خیرآبادیؒ سے کی اور علم حدیث حضرت شاہ عبدالقادر صاحبؒ سے حاصل کیا۔ تحصیل علم سے فراغت کے بعد سرکار کمپنی کی طرف سے صدر الصدوری و عہدہ افتاء پر فائز ہوئے۔ اردو اور فارسی دونوں زبانوں میں شعر کہتے تھے۔ ان کے اردو اشعار ادب عالیہ کا نمونہ ہیں مثلاً

اے دل تمام نفع ہے سودائے عشق میں
اک جان کا زیاں ہے سو ایسا زیاں نہیں

یاں کامل اس فرقۂ زہاد سے اٹھا نہ کوئی
کچھ ہوئے تو یہی رندان قدح خوار ہوئے

نیند سے ہونہ ملامت گیر کوئی جان کر قاتل تجھے
تو بھی روتا چل جنازہ کو ہمارے دیکھ کر

آپ کے شاگردوں میں نواب صدیق حسین خاں بھوپال، سرسید احمد خاں نیز حضرت مولانا ذوالفقار علی دیوبندی جیسے مشاہیر کا نام آتا ہے۔ موصوف نے اکیاسی برس کی عمر میں ۲۴ ربیع الاول بروز پنجشنبہ ۱۲۸۵ھ/۱۸۶۸ء کو سفر آخرت اختیار فرمایا۔ مولانا ظہور علی صاحب مخاطب بہ شمس الشعراء نے قطعہ وفات کہا:

چو مولانا صدر الدین کہ در عصر — امام اعظم آخر زماں بود
نہ بہ صدر الصدور نیک محضر — بعدل و داد چوں نوشیرواں بود
بروز پنجشنبہ کرد رحلت — کہ ایں عالم نہ جائے جاوداں بود
ربیع الاول و بست و چہارم — وداع او بود دار الجناں بود
ظہورا فسوس آں استاذ ذی قدر — پدر دارم ہمیشہ مہرباں بود

"چراغ عشق" ہست تاریخ ولادت ۱۲۰۴ھ
کنوں گفتم "چراغ دو جہاں کرد"[52] ۱۲۸۵ھ

"ابو الفضل علامۂ دہر"[53] سے بھی ۱۲۸۵ھ مستخرج ہوتا ہے۔

نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ دہلوی رئیس جہانگیر آباد ۱۲۲۱ھ م ۱۸۰۶ء میں بمقام دہلی پیدا ہوئے۔ فارسی اور عربی کی تعلیم میاں جی مالا مال دہلوی سے حاصل کی۔ نواب صاحب فارسی میں حسرتی اور اردو میں شیفتہ تخلص سے شاعری فرماتے تھے۔ اپنے دولت کدے پر پندرھویں روز مشاعرہ منعقد کیا کرتے تھے جس میں غالب، مومن، آزردہ، تسکین، نیز دیگر شعراء دہلی شرکت فرمایا کرتے تھے۔ تریسٹھ[63] سال کی عمر میں کسی موذی مرض میں مبتلا ہو کر نہایت صبر و تحمل اور سکون کے ساتھ اپنی جان جان آفریں کے سپرد کی۔ ان کی اس قوتِ برداشت کے پیش نظر مولانا حالی نے آیۂ کریمہ "وجزاھم بما صبروا جنۃ وّحریرا" (اور ان کی پختگی کے بدلے ان کو جنت اور ریشمی لباس دے گا۔ پارۂ ۲۵ سورۂ دہر) سے سال وفات ۱۲۸۶ھ برآمد کیا نیز کسی نے یہ قطعہ کہا۔

چو رفت از جہاں مصطفیٰ خاں امیر — کہ بود اصل پاکیزہ و پاک فرع
خداوند تقویٰ خداوند زہد — فقیر آشنا مالک راہ شرع
شد از فوت ایں بے سروپا تمام — "وفا و کرم، علم و تقویٰ، ورع"[1286] ۱۲۸۶ھ

میر ببر علی انیس لکھنؤ میں پیدا ہوئے۔ مرثیہ گوئی نفیس وراثت میں ملی اور اس میں نئے نئے اسلوب بجدّت پیدا کیے۔ بقول مولانا حالی انیس نے " اردو شاعری میں جو مایۂ راکو دُ بند پانی کی طرح مدت سے بے حس وحرکت پڑی تھی تموج بلکہ تلاطم پیدا کر دیا"۵ ۱۲۹۱ھ میں انتقال ہوا۔ آغا محمو شرف نے قطعۂ وفات کہا:-

شبیر کی ولا سے جناب انیس کو ۔۔۔ فردوس میں ملا ہے عجب گلشنِ نفیس
دنیا میں اُن کو عشق ولی تھا حسینؑ سے ۔۔۔ مداح تھے یہ، معتقدان کے تھے سب رئیس
منبر ملا جناں میں تو رضواں نے یوں کہا ۔۔۔ تم ہو خطیب، عرشِ الٰہی کے ہم جلیس
ان کے بیاں پہ وجد میں روح القدس ہوئے ۔۔۔ کہنے لگے سنی نہیں ایسی زباں سلیس

عالم نے کی دعا سنہ رحلت میں اے شرف
" روح امین عرشِ مبارک ہو اے انیس"۵ ۱۲۹۱ھ

واضح ہو کہ شرف مذکورہ قطعہ میں نفیس، رئیس، اور سلیس اس وجہ سے بھی لائے ہیں کہ یہ تینوں میر انیس کے فرزند تھے اور جلیس ان کے پوتے۔

مصرع ذیل سے کسی نے مرزا انیس و دبیر دونوں کی تاریخیں برآمد کیں:-

غمِ انیس ہیں ہے ہے دیا دبیر کا غم ۶

یعنی نصف مصرع " غم انیس ہیں ہے ہے " سے انیس کی تاریخ وفات (۱۲۹۱ھ/۱۸۷۴ء) نیز نصف آخر مصرع " دیا دبیر کا غم " سے دبیر کا سال وفات ۱۲۹۲ھ/۱۸۷۵ء برآمد ہوتا ہے۔

منشی امیر احمد امیر مینائی ۱۶ رشعبان ۱۲۴۴ھ/۲۱ر فروری ۱۸۲۹ء کو لکھنؤ میں پیدا ہوئے موصوف حضرت مخدوم شاہ مینا لکھنوئیؒ کی اولاد میں تھے اس لیے مینائی کہلائے۔ امیر مینائی نے درسیات کی تکمیل مفتی سعد اللہ رام پوری اور علماء فرنگی محل لکھنؤ سے حاصل کی، شاعری کا شوق بچپن سے تھا۔ لہٰذا منشی مظفر علی اسیر کے شاگرد ہوئے اور مشق و مزاولت کے سبب اپنے استاد سے بھی آگے بڑھ گئے۔ رام پور وحیدرآباد کے درباروں سے منسلک رہے۔ ۱۳۱۸ھ/۱۹۰۰ء میں حیدرآباد ہی میں داعئ اجل کو لبیک کہا؛ استاد داغ دہلوی نے قطعۂ وفات کہا۔

واسطے دیلا چل بسا دنیا سے وہ — جو مرا ہم فن تھا، میرا ہمصفیر

مصطفےٰ آباد سے آیا دکن — یہ سفر تھا اس مسافر کا اخیر

کیا کہوں کیا کیا ہوئیں بیماریاں — کیا لکھوں تفصیل امراضِ کثیر

مبتلائے حدتِ صفرا و تپ — موردِ آزارِ اسہال و زحیر

گو بظاہر تھا امیر احمد لقب — درحقیقت باطناً یا یا فقیر

شاہ بینا سے ہے نسلی سلسلہ — شاعری میں خاص تلمیذِ اسیر

ہے دعا بھی داغ کی، تاریخ بھی

"قصر عالی پائے جنت میں امیرؔ" ۱۳۱۸ھ

مولانا عبدالجلیل نعمانی نے "غریب الوطنی" سے امیر مینائی کا سالِ وفات ۱۳۱۸ھ برآمد کیا۔ بقول بابائے اردو ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب اس تاریخ کا لطف "اس وقت معلوم ہوتا ہے جب کہ منشی صاحب کا یہ شعر بھی پیشِ نظر ہو:

اب نہ ٹھہروں جو کرے میری خوشامد بھی وطن — کہ پکارا ہے غریب الوطنی نے مجھے[۵۹]

منشی امیر مینائی کی وفات پر کسی نے یہ قطعہ کہا:

وہ استادِ نواب خلد آشیاں — ہوا راہیِ آخرت ناگزیر

کہا مجھ سے رضواں نے سالِ وصال

کہ خلد آشیاں ہے جنابِ امیرؔ[۶۰] ۱۳۱۸ھ

کسی صاحب نے یہ قطعہ موزوں کیا:

جس دم کیا امیر نے دنیا سے انتقال — جو منشی و سخنور و مفتی تھا اور فقیہ

اس وقت مجھ سے ہاتفِ غیبی نے یوں کہا

کہہ "خاتمہ امیر کا" تاریخ فی البدیہہ[۶۱] ۱۳۱۸ھ

اور کسی باکمال نے سنہ فصلی میں مندرجہ ذیل قطعہ کہا جو از دل خیزد بر دل ریزد کا عمدہ نمونہ ہے:

لوگ کہتے ہیں امیرؔ آئے تھے ان کو بھائی تھی دکن کی مٹی
یاں پہ آتے ہی حضوری پائی کیا رسائی تھی دکن کی مٹی

ہوئی اِس وصل کی فصلی تاریخ
"مرنے لائی تھی دکن کی مٹی" ۱۳۱۰ فصلی

صاحب داستانِ تاریخِ اردو پروفیسر حامد حسن صاحب نے منشی امیر مینائی کے سانحۂ ارتحال پر ہجری سال "آں قدح بشکست وآں ساقی نماند (۱۳۱۸ھ) سے اور عیسوی سال آیۂ کریمۂ "وَلَلْاٰخِرَةُ خَیْرٌ لَّکَ مِنَ الْاُوْلٰی" (۱۹۰۰ء) سے برآمد کیا۔ یہ دونوں مادّے فالی ہیں۔

پنڈت برج نارائن چکبستؔ ۱۸۸۲ء میں بمقام فیض آباد پیدا ہوئے اور فروری ۱۹۲۶ء مطابق ۱۳۴۴ھ میں وفات پائی۔ کسی طباع سخنور نے چکبست ہی کے ایک مشہور مصرع سے بطریق تعمیہ تدخلہ ہجری سنہ میں فالی تاریخ برآمد کی۔

ان کے مصرع سے تاریخ ہے ہمراہ "عزا" ۷۸
"موت کیا ہے انھیں اجزا کا پریشاں ہونا" ۱۲۶۶ + = ۱۳۴۴ھ

چکبست کا شعر یہ ہے:

زندگی کیا ہے عناصر میں ظہورِ ترتیب موت کیا ہے انھیں اجزاء کا پریشاں ہونا

یہ غزل ۱۳ اشعار پر مشتمل ہے جو کسی طرحی مشاعرہ کے لیے غالبؔ کے مصرع "ہائے اس زود پشیماں کا پشیماں ہونا" طرح پر کہی گئی ہے۔ چکبست کی غزل کا مطلع یہ ہے:

دردِ دل پاسِ وفا جذبۂ ایماں ہونا آدمیت ہے یہی اور یہی انساں ہونا

مشہور ادیب و مزاح نگار اور کہنہ مشق شاعر مولانا چراغ حسن حسرتؔ کاشمیری متوفی ۱۳۷۴ھ/ ۱۹۵۵ء کا قطعۂ وفات حفیظ ہوشیارپوری نے کہا:

آج حسرتؔ داغِ حسرت دے کے رخصت ہوگیا دل میں اب روشن رہے گا رخصتِ حسرتؔ کا داغ
بجھ گئی بزمِ صحافت میں صفِ ماتم حفیظؔ
"گل ہوا ہے آج اک بزمِ صحافت کا چراغ" ۱۹۵۵ء (۱۳۰۲ھ)

شاعرِ انقلاب شبیر حسن خاں جوشؔ ملیح آبادی ۲۲ فروری ۱۹۸۲ء (۱۴۰۲ھ) کو اور شاعرِ جمال رگھوپتی سہائے

فراق گورکھپوری ۳ر مارچ ۱۹۸۲ء کو راہیٔ ملکِ عدم ہوئے۔ جناب طلحہ رضوی برق نے مرثیہ کہا۔

تاریک کیوں ہے محفلِ اربابِ علم و فن — یہ کیا ہوا کہ اہلِ قلم چشم نم ہوئے
کیسی ہوا چلی کہ لگی بجھنے شمعِ دل — قلب و جگر سے پار کئی تیرِ غم ہوئے
ہر دو! ترا نصیب کہ بیٹوں کے سر ترے — تیغِ اجل سے یوں ہی برابر قلم ہوئے
گردش ہے روز و شب کی مگر ضامنِ حیات — بے جانِ شام، صبح کو پھر تازہ دم ہوئے
آنے نہ دیں گے ہم تری مقبولیت میں فرق — اس راہ میں اگرچہ بہت پیچ و خم ہوئے
یہ شاعر و ادیب ترے جاں نثار ہیں! — ان سے ہی تیری شان کے اونچے علم ہوئے
وہ جوشؔ، انقلاب کا شاعر وہ ذی وقار — انداز جس کے رشکِ شہانِ عجم ہوئے
رومان و کیفِ عشق میں ڈوبا ہوا فراقؔ — جس پر شباب و شوق کے صدہا ستم ہوئے
آنچل میں تیرے ٹانک کے دُرہائے شاہوار — موج فنائے ہستیِ عالم میں ضم ہوئے
دس روز آگے پیچھے ہوا دونوں کا وصال — بچھڑے ہوئے نجانے کب کے وہ آخر بہم ہوئے

مصرع سے برق مل گئی تاریخ کی "کلید" ۴۴
"جوشؔ اور فراقؔ راہیٔ ملکِ عدم ہوئے" ۴۵ ۱۳۳۸ = ۱۴۰۲ھ

حوالے

۱ گلِ رعنا از مولانا حکیم سید عبد الحیؒ، صفحہ ۸۹
۲ مفتی احسن صاحب کے لیے دیکھیں آبِ حیات، صفحہ ۱۰۰، اتر پردیش اردو اکادمی اڈیشن ۱۹۸۶ء۔ لیکن یہ نہ معلوم ہو سکا کہ یہ کس ولیؔ کے معاصر تھے
۳ مقالہ "تاریخ گوئی فارسی اور اردو میں" مشمولہ جامعہ نئی دہلی صفحہ ۲۹ نومبر ۱۹۸۷ء
۴ طبقاتِ شعرائے ہند مؤلفہ کریم الدین صفحہ ۳۸، یوپی اردو اکادمی لکھنؤ ۱۹۸۳ء
۵ یعنی وہ موزوں مصرع یا فقرہ جس کا ظاہری مفہوم بھی ٹھیک ہو اور اس میں کسی شخص

کا نام بھی آ جاتے۔ مثلاً ایک شخص کا نام "محمد کالے" تھا۔ کسی نے اس کا سجع کہا۔
"ہر دم نام محمد کالے۔" ۱۲

۶؎ گل رعنا صفحہ ۱۳۷۔

۷؎ مجمعی نامائن شفیق اورنگ آبادی۔ حیات اور کارنامے۔ صفحات ۱۷ و ۱۲۲

۸؎ کلیات سودا جلد اول صفحہ ۵ مرتبہ ڈاکٹر محمد حسن صاحب مطبوعہ ترقی اردو بیورو نئی دہلی پہلا ایڈیشن ناقص الآخر۔

۹؎ مقالہ سودا کی جاگیر کی تحقیق از ڈاکٹر حامد آفاق قریشی لکھنؤ مشمولہ ماہنامہ "آج کل" نئی دہلی صفحہ ۱۹، ماہ اپریل ۱۹۸۵ء۔

۱۰؎ کلیات سودا ۱: ۵۸

۱۱؎ تذکرۂ ہندی از مصحفی، صفحہ ۱۳۴ مطبوعہ اتر پردیش اردو اکادمی لکھنؤ ۱۹۸۵ء

۱۲؎ ایضاً۔

۱۳؎ ایضاً

۱۴؎ آب حیات صفحہ ۱۴۴، اتر پردیش اردو اکادمی ایڈیشن۔

۱۵؎ گلشن بے خار از شیفتہ صفحہ ۹۹، اتر پردیش اردو اکادمی لکھنؤ۔

۱۶؎ تاریخ ادب اردو از رام بابو سکسینہ، صفحہ ۱۰۵

۱۷؎ صفحہ ۱۴۴ اتر پردیش اردو اکادمی ایڈیشن۔

۱۸؎ مقالہ "مجموعہ نغز: ایک نادر نسخہ" از رہاج الدین علوی مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی جنوری ۱۹۸۶ء، صفحہ ۱۱ کالم ۲۔ نیاز احمد نیاز سرہندی کے ذیل میں، گویا یہ قطعہ نیاز کی فکر کا نتیجہ ہے

۱۹؎ تاریخ ادب اردو، صفحہ ۱۰۵ ع میرزا علی لطف تذکرہ گلشن ہند صفحہ ۹۹ پر سال وفات ۱۲۰۲ھ بتلاتے ہیں، دیکھیے اتر پردیش اردو اکادمی ایڈیشن ۱۹۸۶ء نیز پروفیسر نظامی صاحب ۱۱۹۰ھ / ۱۷۷۶ء بتلاتے ہیں دیکھو تاریخی مقالات صفحہ ۲۲۹۔

۲۰؎ آب حیات صفحہ ۱۴۵ لیکن تاریخ ادب اردو صفحہ ۱۲۳ پر مادہ "شاعر شیریں بیان" لکھا ہوا ہے جو درست نہیں۔

۲۱؎ تاریخ ادب اردو، صفحہ ۱۹۲۔ آب حیات صفحہ ۲۲۸ مطبوعہ ۱۹۸۶ء لکھنؤ نیز گل رعنا صفحہ ۲۵۷ پر

ہندوستانی کا املا "ہندوستان" بزیادت واو لکھا ہوا ہے جو کاتب کی سبقت قلمی معلوم ہوتا ہے

۲۲ـ شیخ اکرام الحق شعرا العجم فی الہند، صفحہ ۵۹ حاشیہ ۱ پر رقمطراز ہیں کہ ناسخ "۱۱۴۳ھ کے قریب دہلی میں پیدا ہوئے، مگر دیگر تذکرے اس کی تردید کرتے ہیں۔

۲۳ـ تاریخ ادب اردو صفحہ ۱۸۲ نیز آب حیات صفحہ ۲۵۷۔

۲۴ـ مقالہ "سوانح نظیر کے چند حقائق" از علی احمد فاطمی مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی بابت فروری ۱۹۸۰ء، صفحہ ۱۰۔

۲۵ـ دیکھیے ماہنامہ جامعہ نئی دہلی ماہ نومبر ۱۹۸۰ء، صفحہ ۳۲، کریم الدین طبقات شعرائے ہند صفحہ ۴۴۹ پر ناسخ کا سال وفات ۱۸۴۲ء بتلاتے ہیں جو مذکورہ مادہ کی روشنی میں درست معلوم نہیں ہوتا کیونکہ قطعہ ناسخ کے انتقال کے معاً بعد کہا گیا ہے جس میں سہو کا امکان نہیں۔

۲۶ـ گل رعنا صفحہ ۳۵۵ اور تاریخ ادب اردو، صفحہ ۲۲۸۔

۲۷ـ تاریخ ادب اردو، صفحہ ۲۲۹

۲۸ـ گل رعنا صفحہ ۳۵۲، تاریخ ادب اردو صفحہ ۲۳۱، نیز آب حیات، صفحہ ۳۳۹۔

۲۹ـ گل رعنا صفحہ ۳۵۴،

۳۰ـ حوالۂ سابق

۳۱ـ سرسیدؒ نے تین دفعہ (آثار الصنادید ۲: ۲۱۶ مرتبہ ڈاکٹر خلیق انجم) اور مولانا حکیم سید عبدالحیؒ صاحب نے چار دفعہ حیدرآباد جانا لکھا ہے (گل رعنا صفحہ ۲۷۸) اس سلسلے میں برائے تفصیل دیکھیے مقالہ "شاہ نصیر دہلوی اور حیدرآباد" از مرزا اکبر علی بیگ مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی بابت اگست ۱۹۸۷ء، صفحہ ۱۶ تا ۲۰۔

۳۲ـ دیکھیے ماہنامہ آج کل اگست ۱۹۸۷ء، صفحہ ۱۹ کالم ۱

۳۳ـ حوالۂ سابق

۳۴ـ آثار الصنادید ۲: ۲۱۳ مرتبہ ڈاکٹر خلیق انجم مطبوعہ ۱۹۹۰ء

۳۵ـ گل رعنا، صفحہ ۳۶۳۔

۳۶؎ ملاحظہ ہو لغات ِ رسیا لفظ آتش کے تحت

۳۷؎ مقالہ "معوشرات کلام شرف" از جناب کاظم علی خاں مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی بابت نومبر ۱۹۸۶ء
صفحہ ۱۱ کالم ۲ٹ

۳۸؎ حوالہ سابق صفحہ ۱۱ کالم ۱ و ۲۔

۳۹؎ آب حیات صفحہ ۴۱۳، اتر پردیش اردو اکادمی لکھنؤ ایڈیشن ۱۹۸۶ء

۴۰؎ حوالہ سابق مگر مادّہ کے الفاظ صرف "ماتم مومن" ہی دیتے ہیں جس کے اعداد کا میزان صرف ۱۶۱۷ ہی ہوتا ہے لہٰذا لفظ "خاں" کا اضافہ کر کے ۱۵۱ عدد کی کمی کو پورا کر دیا گیا ہے۔"

۴۱؎ آثار الصنادید ۲: ۲۱۸

۴۲؎ آب حیات صفحہ ۴۴۴، مطبوعہ ۱۹۸۶ء

۴۳؎ تاریخ ادب اردو از رام بابو سکسینہ حاشیہ صفحہ ۳۱۶ مطبوعہ ۱۹۸۶ء

۴۴؎ شعر العجم فی الہند از شیخ اکرام الحق مطبوعہ ۱۹۶۱ء بار اوّل، صفحہ ۳۶۶۔

۴۵؎ "اس تاریخ پر اکثر اصحاب کو نوارد ہوا د بہ تاریخ حقیقت میں اس قطعے سے ماخوذ ہے جو خود غالبؔ نے از راہ تفنن ایک دفعہ کہا تھا:

من کہ باشم کہ جاوداں باشم چوں نظیری نماند و طالب مرد + ور بگویند، در کدامیں سال مُرد غالبؔ بگو کہ "غالب مرد"

دیکھیے مقالہ "آب حیات میں ترجمہ غالبؔ" از کالی داس گپتا رضا مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی بابت فروری ۱۹۸۸ء، صفحہ ۷ ح ۲۔

۴۶؎ مقالہ "کلام غالبؔ (اردو) کی اشاعت پر ایک نظر" از جناب کالی داس گپتا رضا مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی بابت اگست ۱۹۸۷ء صفحہ ۱۵۔ صرف مادّہ نقل کیا ہے۔

۴۷؎ دیوان حالی

۴۸؎ فن تاریخ گوئی از رتن پنڈوری صفحہ ۵-۶ غالب کا پورا شعر یہ ہے۔

اسد اللہ خاں تمام ہوا ! + اے دریغا وہ رندِ شاہد باز

۴۹ پورا قطعہ سیر المتاخرین از طباطبائی بہ تصحیح تصدق حسین خاں صفحہ ۴۴ پر دیکھیے۔
۵۰ کنز التواریخ از شاہ غلام یحییٰ عظیم آبادی، صفحات ۳۲-۳۱ مطبوعہ ۱۹۸۲ء
۵۱ کنز التواریخ صفحات ۳۱-۲
۵۲ علمائے ہند کا شاندار ماضی ۴ : ۳۳۱ مصنفہ حضرت مولانا محمد میاں صاحبؒ مطبوعہ ۱۹۸۵ء
۵۳ کنز التواریخ، صفحہ ۲۹
۵۴ ایسٹ انڈیا کمپنی اور باغی علماء از مفتی انتظام اللہ شہابی صفحہ ۵۹، جہاں آخری شعر کی قرأت کا املا تصحیفِ کاتب کے سبب یہ ہے جو درست ہیں۔
نشد از فوت ایں بے سروپا تمام وفاء کرم سے ولی وتقویٰ وراع۔
۵۵ گل رعنا صفحہ ۵۱۲۔
۵۶ دیکھیے مقالہ "موثراتِ کلام شرف" از کاظم علی خاں مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی بابت ماہ نومبر ۱۹۸۷ء صفحہ ۱۰ کالم ۱
۵۷ تاریخ ادب اردو صفحہ ۱۷۲ حاشیہ ۱ نیز مفتاح التواریخ از سردار گوردیال سنگھ کھولا ایڈوکیٹ صفحہ ۱۸۶ مطبوعہ ۱۹۸۵ء
۵۸ تاریخ ادب اردو، صفحہ ۳۶۰
۵۹ چند ہمعصر از ڈاکٹر مولوی عبدالحق صاحب، صفحہ ۱۲ مطبوعہ ۱۹۵۷ء انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ۔
۶۰ تا ۶۲ چند ہمعصر صفحات ۱۴، ۱۳
۶۳ دیکھیے مقالہ "توقیت چکبست" از کالی داس گپتا رضا مشمولہ ماہنامہ آج کل نئی دہلی بابت فروری ۱۹۸۳ء صفحہ ۶
۶۴ ملاحظہ ہو ماہنامہ معارف اعظم گڑھ بابت جون ۱۹۸۳ء صفحات ۸-۴۷
۶۵ دیکھیے ماہنامہ آج کل نئی دہلی اپریل ۱۹۸۲ء صفحہ ۱

تبصرہ وتعارف

(تبصرہ کے لیے ہر کتاب کی دو جلدیں بھیجنا ضروری ہے)

مؤلف: عبداللطیف اعظمی
ناشر: علمی مجلس۔ ذاکر نگر۔ نئی دہلی
سال اشاعت: ۱۹۹۰ء
ضخامت: ۱۲۸ صفحات

معترضین ابوالکلام

یہ ایک تسلیم شدہ اصول ہے کہ جو ہستی جتنی عظیم اور جتنی مقبول و ہر دلعزیز ہوتی ہے اتنی ہی اختلافی (controversial) بھی ہوتی ہے۔ یہ ایسا کلیہ ہے جو مستثنیات سے مستثنیٰ ہے۔ ہندوستان میں علامہ فیضی، شاہ ولی اللہ دہلوی اور آپ کے نامور فرزندان گرامی، سر سید احمد خاں اور مولانا ابوالکلام آزاد اس کی بہترین مثالیں ہیں۔ یہ اختلافات اگر خیالات و افکار، مذہبی مسلک اور سیاسی رجحان کی بنا پر ہوں تو غنیمت ہوتا ہے اور کبھی کبھی صحت مند بھی لیکن جب یہ اختلاف عیب جوئی اور نکتہ چینی بن جائے اور اصول کے حدود سے تجاوز کر کے شخصی بغض و عناد اور ذاتی حسد و رشک کی قلمرو میں داخل ہو جائے تو انتہائی تکلیف دہ اور قلبی اذیت کا باعث بن جاتا ہے۔ ہم بہت جلد صحت مند تنقید سے تنقیص کی پستیوں میں اتر آتے ہیں۔ ایسا اس وقت ہوتا ہے جب ہمارے پاس اختلاف کی کوئی ٹھوس بنیاد نہیں ہوتی جب ہم اپنے مخالف کے افکار و خیالات کا بہ دلائل جواب دینے یا اس کے کارناموں کا بدل پیش کرنے سے قاصر رہتے ہیں اور خود کو اس کی عظمت اور کردار کی بلندی تک پہنچانے سے معذور رہتے ہیں تو اپنی کم علمی، ذہنی پستی اور احساسِ شکست کو چھپانے کے لیے ایسے اوچھے ہتھکنڈے اختیار کرنے پر مجبور ہو جاتے ہیں۔ پیغمبروں اور اولیائے کرام کو چھوڑ کر کون انسان ایسا ہے

جس کی شخصیت مکمل طور پر بے داغ اور تمام خامیوں سے پاک ہو۔ لیکن اپنی فطرت سے مجبور ہو کر ہم اس کی خوبیوں اور روشن پہلوؤں سے صرف نظر کر کے اس کی معمولی خامیوں کو بڑھا چڑھا کر پیش کرتے ہیں اور اسی طرح اپنی حسد کی آگ کو بجھاتے ہیں۔ آخر چاند میں بھی تو دھبہ دکھائی دیتا ہے لیکن اس دھبے کو اصل چاند اور اصل چاند کو دھبہ بنا کر پیش کیا جائے تو یہ یقیناً ظلم ہو گا۔ حاسد لوگ اس حقیقت کی تہہ تک پہنچنے سے قاصر رہتے ہیں کہ ایسا کرنے سے چاند کی اصلیت نہیں بدلتی ہے، اس کا حسن یقیناً برقرار رہتا ہے، البتہ اس مسلمہ حقیقت سے انحراف کرنے والے شخص کی ذہنی پستی اور قلب و نظر کی تیرگی کا پتہ ضرور چل جاتا ہے۔

یہ بات شک و شبہہ سے بالاتر ہے کہ مولانا ابوالکلام آزاد ہندوستان میں بیسویں صدی کی عظیم ترین شخصیت ہیں۔ یہی نہیں بلکہ اگر یہ کہا جائے کہ وہ ہندوستان کی ہر زمانہ اور ہر عہد کی منتخب اور مفتخر شخصیات میں بھی ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں تو یقیناً مبالغہ نہ ہو گا۔ وہ فکری، علمی اور شخصی کردار کی ایسی بلندیوں پر فائز ہیں جہاں تک دوسروں کا پہنچنا بہت مشکل ہے۔ بلکہ بعض اوقات تو ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان کا صحیح طور پر اندازہ لگانا بھی ہمارے لیے ممکن نہیں۔ مولانا کے حوصلے ہمالہ سے بھی بلند تھے۔ ان کا قلب مومن کی طرح صاف و شفاف، ان کا علم سمندر کی مانند وسیع، عمیق اور بیکراں، ان کی فکر آسمان کی طرح بلند اور مزاج پھول جیسا نرم و نازک اور شگفتہ تھا۔ وہ نرم دم گفتگو اور گرم دم جستجو کی بہترین مثال اور علامہ اقبال کے مرد کامل اور مرد مومن کی جیتی جاگتی تصویر تھے۔ ہر بڑے مفکر اور مصلح کی طرح مولانا بھی اپنے عہد سے بہت آگے تھے۔ مذہب، سیاست، ادب، صحافت، خطابت، غرض ہر شعبہ میں انھوں نے اپنی عظمت اور اصابت رائے کا سکہ جمایا۔

مولانا کی یہ عظمت اور غیر معمولی فہم و فراست ان کے لیے پریشانی کا باعث بن گئی۔ ان کے ساتھ "اے روشنیِ طبع تو بر من بلا شدی"، والا معاملہ پیش آگیا۔ اس کے سبب ان کی شخصیت اختلافی بن گئی۔ یہ اختلاف، جیسا کہ پہلے عرض کیا گیا، ہر دانشور، ہر عبقری اور ہر عظیم فن کار کا مقدر ہوتا ہے۔ مولانا سے اختلاف کی اصل بنیاد ان کے سیاسی افکار ہیں، باقی جتنے بھی اعتراضات کیے جاتے ہیں وہ سب سیاسی اختلافات کی بنیاد پر ہی کیے جاتے ہیں۔ مولانا نے شروع سے

تھا جو سیاسی موقف اختیار کیا، اس کو مسلمانوں کے ایک بڑے طبقہ نے پسندیدگی کی نظر سے نہیں دیکھا۔ مولانا اپنے موقف پر سختی سے جمے رہے، اتنی ہی شدومد سے لوگ ان کی مخالفت کرتے رہے۔ اور جب ان کے مخالفین، مولانا کی دوربینی، سیاسی تدبّر، اصابتِ رائے اور بالغ نظری کا معقول اور مدلّل جواب نہ دے سکے تو ان کی سیرت اور شخصیت میں طرح طرح کے عیب نکالنے لگے اور جب اس میں بھی ناکامی ہوئی تو بہت سی باتیں اپنی طرف سے گڑھ کر مولانا سے منسوب کر دیں۔ مولانا کے کردار کی یہ عظمت اور ان کی یہ اعلیٰ ظرفی تھی کہ انھوں نے ان اعتراضات کی جانب کبھی توجہ نہیں کی۔ نہ خود کبھی جواب دیا اور نہ ہی اپنے معتقدین کو اس گندگی میں ملوث ہونے کی اجازت دی۔ لیکن جب مولانا کے اس دنیا سے رخصت ہو جانے کے بعد بھی عیب جوئی اور نکتہ چینی کا یہ سلسلہ جاری رہا تو مولانا کے معتقدین نے ان کا جواب دینے کا بیڑا اٹھایا۔ پاکستان میں مولانا غلام رسول مہر اور مشہور صحافی جناب شورش کاشمیری نے یہ نیک کام اپنے ذمہ لیا۔ ہندوستان میں اردو کے نامور اہلِ قلم، محقق اور ناقد جناب عبداللطیف اعظمی مسلسل اس کارِ خیر میں لگے ہوئے ہیں۔ اعظمی صاحب کو مولانا سے بے پناہ عقیدت ہے۔ آپ نے مولانا آزاد پر بہت لکھا ہے اور ہر پہلو پر لکھا ہے۔ اس لیے نہ صرف ہندوستان میں بلکہ پورے برصغیر کے "آزاد شناسوں" میں آپ کو ممتاز مقام حاصل ہو گیا ہے۔ اعظمی صاحب کا ایک بڑا وصف یہ ہے کہ وہ غلط اور بے بنیاد بات نہ کہتے ہیں، نہ لکھتے ہیں اور نہ ہی برداشت کرتے ہیں۔ یہ وصف شاید انھوں نے مولانا آزاد سے ہی لیا ہے۔ ان کے پاس کھرے اور کھوٹے ہمیشہ الگ الگ خانوں میں رہتے ہیں۔ مولانا پر جس طرف سے بھی حملہ ہوتا ہے اعظمی صاحب اس کا مدلّل جواب دینے کو فوراً تیار ہو جاتے ہیں۔ راقم کو بھی مولانا سے بے پناہ عقیدت ہے لیکن اپنی علمی کم مائیگی اور کوتاہ قلمی کے سبب جواب دینے سے خود معذور پاتا ہے۔ اس سلسلہ میں اعظمی صاحب فرضِ کفایہ ادا کر رہے ہیں۔ آپ مختلف رسالوں اور اخباروں میں مضامین لکھ کر اور مراسلات شائع کرا کے مولانا سے متعلق غلط فہمیوں کو دور کرانے میں لگے ہوئے ہیں۔

گزشتہ برسوں میں آپ نے مولانا سے متعلق لاتعداد تحقیقی مضامین قلمبند کیے ہیں۔ حال ہی میں ان میں سے چند کو یکجا کر کے کتابی شکل میں شائع کر دیا ہے۔ کتاب کا نام

محترمین ابوالکلام آزاد تجویز کیا ہے۔ اس لیے کہ اس میں تمام مضامین وہی ہیں جو مولانا پر عائد کیے گئے اعتراضات کے جواب میں لکھے گئے تھے۔ ان کے عنوانات حسب ذیل ہیں۔

(۱) انڈیا ونس فریڈم۔ ایک تحریری مباحثہ (۲) مولانا آزاد پر چند اعتراضات اور ان کے جوابات (۳) مولانا آزاد کی عربی دانی اور مخالفین کا سر دسگنہ ہ (۴) مولانا آزاد کا وطن اور خاندان (۵) مولانا ابوالکلام آزاد اور شاہ عبدالقادر کا ترجمۂ قرآن۔

جیسا کہ اہل نظر کے علم میں ہے مولانا کی تین خود نوشت سوانح ہیں۔ پہلی "تذکرہ" کے عنوان سے ۱۹۱۹ء میں شائع ہوئی۔ دوسری "آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی" بروایت ملیح آبادی کے عنوان سے ۱۹۵۸ء میں اور تیسری انگریزی میں "انڈیا ونس فریڈم" (India Wins Freedom) کے عنوان سے جنوری ۱۹۵۹ء میں شائع ہوئی۔ آزاد کی کہانی خود آزاد کی زبانی اور انڈیا ونس فریڈم (اردو ترجمہ بہ عنوان ہماری آزادی) مولانا نے بقلم خود تحریر نہیں فرمائیں، بلکہ املا کرائیں۔ اول الذکر مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی کو اور موخرالذکر پروفیسر ہمایوں کبیر کو۔ اس میں تحریک آزادی کی داستان بیان کی گئی ہے اور اس کے مختلف مراحل میں اپنے رول کو واضح کیا ہے۔ قدرتی طور پر اس میں دوسرے رہنماؤں کا تذکرہ بھی آگیا ہے اور ان میں سے بیشتر پر تنقید بھی ہے۔ حتّٰی کہ مہاتما گاندھی اور پنڈت نہرو پر بھی بعض باتوں کے سلسلہ میں بے لاگ تنقید کی گئی ہے۔ چنانچہ جنوری ۱۹۵۹ء میں جب یہ (انڈیا ونس فریڈم) شائع ہوکر منظر عام پر آئی تو زبردست بحث کا موضوع بن گئی۔ پاکستان اور ہندوستان دونوں ملکوں میں کہرام سا مچ گیا۔ جو حضرات اپنے اپنے ہیروؤں پر تنقید برداشت نہیں کر سکتے تھے انھوں نے اپنی سیاسی بصیرت اور علمی صلاحیت کے مطابق اس کا جواب لکھنے کی کوشش کی۔ لیکن ایمان کی بات یہ ہے کہ کوئی بھی اس کوشش میں کما حقہ کامیاب نہ ہوسکا۔ ہندوستان میں جو حضرات مہاتما جی اور پنڈت جی جیسے قومی رہنماؤں پر تنقید برداشت نہیں کر سکتے تھے اور مولانا کے معتقد بھی تھے، اس کتاب کی اشاعت کے بعد انھوں نے خود کو بڑی الجھن میں پایا۔ وہ مولانا کے اعتراضات کا مدلل جواب تو دے نہیں سکتے تھے اور نہ یہ گوارا کر سکتے تھے کہ اس سلسلہ میں مولانا آزاد پر جوابی تنقید

ہو۔ لہٰذا انھوں نے ایک درمیانی راہ نکالی اور اس بات سے ہی انکار کرنے لگے کہ یہ مولانا کی تالیف ہے اس لیے اس کے (thought contents) کی ذمہ داری ان کے خیال میں مولانا پر نہیں ڈالی جاسکتی۔ اس کے برخلاف اعظمی صاحب کا نظریہ یہ ہے کہ یہ مولانا کی ہی تالیف ہے اور اس میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ مولانا کا ہی بتایا ہوا ہے۔ عبارت ضرور ہمایوں کبیر صاحب کی ہے لیکن وہ مولانا کی منظور شدہ ہے اور یہ کہ اس میں ان کے جذبات اور خیالات کی صحیح ترین ترجمانی کی گئی ہے چنانچہ اپنے زیر نظر مضمون انڈیا ونس فریڈم۔ ایک تحریری مباحثہ' میں اپنے اسی موقف کی وضاحت کی ہے اور داخلی و خارجی دونوں قسم کے شواہد پیش کر کے اپنے نقطۂ نظر کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلے میں انھوں نے دوسرے دانشوروں اور آزاد شناسوں کی آرا بھی پیش کی ہیں۔ اس سے پوری بحث سامنے آجاتی ہے اور ہمیں حتمی فیصلہ پر پہنچنے میں مدد دیتی ہیں۔ ہم اگر پوری بحث پر غیر جانب داری سے نظر کریں تو ہمیں اعظمی صاحب کی اصابت رائے اور بالغ نظری کا قائل ہونا پڑتا ہے۔

مولانا آزاد کے مخالفین نے ان کے سیاسی نظریات سے ہی اختلاف نہیں کیا بلکہ ان کی شخصیت اور سیرت پر بھی رکیک حملے کیے اور ان کے خاندان کے بزرگوں کے سلسلے میں بھی ناشائستہ کلمات استعمال کیے۔ مولانا نے تذکرہ میں اپنے اکابر کے حالات قلم بند فرمائے ہیں۔ مولانا کے معترضین نے ان بزرگوں کو بھی نہیں بخشا اور ان میں طرح طرح کے عیب نکالنے شروع کر دیے۔ مولانا کے والد مولوی خیرالدین صاحب اپنے عہد کے ممتاز عالم اور روحانی پیشوا تھے اور ان کے معتقدین و مریدین کا حلقہ بہت وسیع تھا۔ اسی طرح دوسرے بزرگ بھی اعلیٰ مناصب پر فائز رہے۔ لیکن ان کے مخالفین نے جب ان کے بارے میں تحقیق کی تو انھیں مولانا کی بتائی ہوئی ساری باتیں غلط معلوم ہوئیں اور وہ خود اس نتیجہ پر پہنچے کہ:

> "مولانا کا آبائی وطن قصبہ کھیم کرن، تحصیل قصور، ضلع لاہور تھا۔ مولانا کے دادا کا نام عمر دین عرف عمر اچھیکڑی تھا۔ وہ کھیم کرن میں گائے بھینس کی کھالیں رنگنے کا کام کرتے تھے ..... مولانا کے والد خیر دین دس گیارہ سال کی عمر میں کھیم کرن سے بھاگ کر بمبئی چلے گئے تھے۔ مولانا کے حقیقی چچا یعنی خیر دین کے بھائی امام دین

کا ہشتر سال کی عمر کے لگ بھگ لاہور میں انتقال ہوا تھا اور ان کی قبر بھی لاہور میں ہے۔ امام دین کے بیٹے یعنی مولانا کے چچا زاد بھائی 'فیروز دین کلٹ ساز' ابھی چند سال ہوئے لاہور میں موری دروازے کے اندر ایک چھوٹی سی دکان کرتے تھے۔''

ایسے ہفوات پر یہی شعر پڑھ کر خاموش ہو جانے کو دل چاہتا ہے ؎

لگے منہ بھی چڑانے دیتے دیتے گالیاں صاحب
زباں بگڑی تو بگڑی تھی خبر لیجے دہن بگڑا

اعظمی صاحب نے ایسی تمام بے سروپا باتوں کا انتہائی سنجیدگی اور عالمانہ انداز میں مدلل جواب دیا ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اعظمی صاحب کی تحریروں کو پڑھ کر معترضین یقیناً شرمندہ ہو گئے ہوں گے۔

زیر نظر کتاب کا ایک اہم مضمون مولانا کی عربی دانی سے متعلق ہے۔ یہ دراصل کیپٹن محمد ایوب کے مضمون 'مطالعہ آزاد' کے جواب میں ہے۔ کیپٹن صاحب کا یہ دلچسپ مضمون سہ ماہی 'العلم' کراچی میں ۱۹۶۳ء میں قسط وار شائع ہوا تھا۔ اس میں مضمون نگار نے مولانا سے متعلق عجیب و غریب انکشافات فرمائے تھے منجملہ پر۔ اس کے ثبوت میں انھوں نے یہ واقعہ تحریر بر ضبط کیا ہے کہ ۱۹ر مئی ۱۹۵۱ء کو لندن جاتے ہوئے مولانا مصر کے فاروق ایئرپورٹ پہ اترے تو وہاں اخباری نمائندوں سے عربی میں گفتگو کرنے سے قاصر رہے۔ اس واقعہ کو انھوں نے مولانا ابوالحسن علی ندوی کی عربی کتاب 'مذکرات سائح فی المشرق العربی' کے صفحہ ۱۸۲ سے نقل کیا ہے۔ اس عبارت کا ترجمہ انھوں نے ان الفاظ میں کیا ہے:

"مولانا نہایت مختصر جملوں میں جواب دے رہے تھے اور آیاتِ قرآنی پڑھ کر اپنی کمزوری چھپانے کی کوشش کر رہے تھے۔ عربی تکلم پر ان کی عدم قدرت افسوس ناک تھی۔"

عبداللطیف اعظمی عربی زبان پر کامل قدرت رکھتے ہیں۔ اپنی ادبی زندگی کے ابتدائی دور میں وہ عربی زبان میں ہی مضامین لکھا کرتے تھے۔ انھوں نے کیپٹن صاحب کے نقل کردہ بیان کی تصدیق محولہ عربی کتاب کا براہ راست مطالعہ سے کرنے کی کوشش کی۔ اور جب انھوں نے

یہ دیکھا کہ اصل عربی عبارت کا ترجمہ بالکل غلط اور توڑ مروڑ کر پیش کیا گیا ہے تو ان کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی۔ علمی بددیانتی کی یہ بدترین مثال ہے۔ انھوں نے علی میاں صاحب کی اصل کتاب سے متعلقہ عربی عبارت نقل کی ہے۔ خوش قسمتی سے اس عربی کتاب کا ترجمہ 'مشرقِ اوسط کی ڈائری' کے عنوان سے شائع ہوگیا ہے۔ اعظمی صاحب نے از روئے احتیاط اس سے بھی زیرِ بحث عربی اقتباس کا اردو ترجمہ پیش کر دیا ہے۔ اس طرح انھوں نے بڑے شائستہ اور مدلّل انداز میں اس اعتراض کی بھی تردید کی ہے اور مولانا علی میاں صاحب کی زیرِ بحث عبارت اور دیگر ذرائع سے ثابت کیا ہے کہ مولانا آزاد عربی اور فارسی زبانوں پر غیر معمولی قدرت رکھتے تھے اور تحریری اور تقریری دونوں طریقوں سے اظہارِ خیال پر مکمل طور پر قادر تھے

اعظمی صاحب کی تحریروں میں دو باتیں خاص طور پر نمایاں نظر آتی ہیں۔ ایک یہ کہ ان کا طرزِ تحریر صاف، سلجھا ہوا اور شگفتہ ہوتا ہے۔ ان کے لہجے میں متانت اور سنجیدگی ہے وہ اس بات کی بھرپور کوشش کرتے ہیں کہ ان کے قلم سے کوئی ایسا لفظ یا جملہ نہ نکلے جس سے ان کے مخاطب کی دل آزاری ہوتی ہو۔ وہ کبھی (offensive) نہیں ہوتے۔ اس لیے کہ یہ طریقہ علمی طرزِ استدلال کے منافی ہوتا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ جو کچھ کہتے ہیں مکمل تحقیق اور چھان بین کر کے کہتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی بات میں وزن بھی ہوتا ہے اور وقار بھی۔ زیرِ تبصرہ مجموعۂ مضامین میں یہ تمام خوبیاں بدرجۂ اتم موجود ہیں۔

ڈاکٹر محمد ضیاء الدین انصاری

ضربِ آگہی

مصنف: محمد آفاق صدیقی

قیمت: ۴۸ روپے مجلّد صفحات ۲۲۰

ناشر: محمد آفاق صدیقی، ۴۱ ارغفار منزل، جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

اس ضربِ آگہی میں دامِ شنیدن کے بچھائے جانے کی کوئی چال نہیں چلی گئی ہے۔ اس لیے اس کا مدّعا عنقا ہونے سے بچ گیا۔ یہاں تو قدم قدم پہ دامِ تدویر سے بچ نکلنے

کی راہیں سجھائی گئی ہیں۔ کاروبارِ زندگی کی ہر منزل پر راہ روکے لیے آگہی نقشِ سنگ ہے۔ وہ اگر چشمِ بینا رکھتا ہے تو ان آگاہیوں سے باخبر ہو کر اپنا سفر خود اعتمادی کے ساتھ طے کر سکتا ہے۔

یہ دانش پارے جو آفاق صدیقی صاحب نے اپنے تجربات، مشاہدات اور عمیق مطالعہ کی روشنی میں مرتب کیے ہیں ہم سب کے لیے قابلِ قدر ہیں۔ اپنے پیش لفظ میں انھوں نے لکھا ہے:

انگریزی میں شیکسپیئر اور جان کیٹس، اردو میں میر و غالب اور فارسی میں سعدی و جامی کو ان کی چند بے مثال اور لازوال سطروں کی وجہ سے دنیا جانتی ہے۔ یہ بات بڑی حد تک صحیح ہے۔ ہم عموماً یہ محسوس کرتے ہیں کہ ایک پوری کتاب کے مضمون کی تلخیص ایک صفحہ میں کی جا سکتی ہے لیکن اتنا ضرور یاد رکھنا چاہیے کہ تلخیص صرف معلومات فراہم کر سکتی ہے۔ اس میں حسنِ کلام کی سحر کاری اور جاذبیت مفقود ہو جاتی ہے۔ اسی لیے ادبی شاہکاروں کی تلخیصات اصحابِ علم و فن کی نگاہوں میں قابلِ قدر تو کیا قابلِ ذکر بھی نہ ہو سکیں۔ لہٰذا یہ سمجھنا کہ اصل مضمون کا تلخیص بدل ہو سکتی ہے سراسر غلط ہو گا۔

آفاق صدیقی صاحب کے نتائجِ فکر کے اس مجموعہ میں کچھ ایسے نتیجے بھی ہیں جو ہم سب کی نگاہوں کے سامنے گاہے بگاہے ضرور آتے رہتے ہیں۔ ان کو پڑھنے کے بعد ایسا لگتا ہے کہ یہ تو ہم بھی جانتے ہیں اس میں نئی بات کیا ہے مثلاً ان کا یہ جملہ:

"کچھ میاں بیوی کے درمیان صرف دو ہی دن سب سے زیادہ پُرسکون ہوتے ہیں
پہلا شادی کا اور دوسرا طلاق کا۔" (صفحہ ۲۴)

کسی بڑے صنعتی شہر میں کام کرنا باعثِ فخر ہے اور وہاں قیام کرنا عذابِ جاں ہے (صفحہ ۲۴)
اس قول کی صداقت مشکوک ہے اس لیے کہ ہر شخص کے لیے صنعتی شہر میں قیام کرنا عذابِ جان نہیں ہوتا۔ ہاں ایک خاص طبقہ کے لوگوں کے لیے یہ بات صحیح ہو سکتی ہے۔ اس طرح کے کچھ اور بھی نتائجِ فکر ہیں جن کو قلم زد کیا جا سکتا ہے۔ لیکن ضربِ آگہی کے اکثر و بیشتر اندراجات سے مصنف کی بصیرت اور فکر کی گہرائی کا پتہ چلتا ہے اور ساتھ ہی یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھیں انسانی نفسیات سے گہرا لگاؤ ہے جس کی وجہ سے وہ نفسِ انسانی کے تہہ خانوں میں اترنے کے راستوں سے واقف نظر آتے ہیں۔ مثلاً ان کا یہ قول "جو شخص جو اپنے فکر و خیال کو منظم نہ کر سکتا

ہو اس پہ کسی نظام عمل کی ذمہ داری ڈالنا پورے سماج کو دائمی انتشار کے حوالہ کرنا ہے۔ (صفحہ ۱۵)
جملوں کی تشکیل اور الفاظ کے استعمال میں مصنف نے بڑی محنت کی ہے جس کی وجہ سے
ان کی ہدایت نما آگاہیوں میں ایجاز و اختصار کے ساتھ ترسیل کی خاصی قوت محفوظ ہے
مثال کے طور پہ:
"زندگی کی تمام تر کوششوں کا مدعا صرف یہ ہے کہ آدمی آرام سے مر سکے (صفحہ ۴۱)
ضرب آگہی' کی بہت ساری ضربیں' ایسی بھی ہیں جن کو پیش نظر رکھ کر افسانے اور ناولیں لکھی
جا سکتی ہیں۔ نمونے کے طور پر اس جملے کو دیکھیے:
"بادل کے ایک ٹکڑے کی بساط ہی کیا ہے! لیکن وہ میرے اور سورج کے
درمیان ایک ایسی دیوار بن سکتا ہے جسے نہ سورج ہٹا سکتا ہے اور
نہ میں۔" (صفحہ ۱۰۵)

سہیل فاروقی

بقیہ احوال وکوائف

ہاسپٹل میں اپنی خدمات سے حال ہی میں سبکدوش ہوئی ہیں جہاں وہ طویل عرصہ تک سینیر طبی مشیر کی حیثیت
سے خدمات انجام دیتی رہی ہیں۔ ان کے ریٹائر ہونے پر برطانوی حکومت نے اس ہاسپٹل کا نام جو
انھوں نے خود قائم کیا تھا آر ڈی احمد ہاسپٹل برائے سن رسیدگان رکھا ہے۔ لندن میں ڈاکٹر ڈی
احمد کے اعزاز میں منعقد ایک تقریب میں ایلنگ کے لارڈ میئر نے ان کا استقبال کیا۔ ڈاکٹر
آر ڈی احمد نے ۱۹۶۸ء میں ایم بی بی ایس کی ڈگری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی سے حاصل کی اور
دوران تعلیم امتیازی کامیابی پر انھیں متعدد تمغے اور انعامات مل چکے تھے۔
۲۰ اکتوبر ۱۹۹۱ء کو ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کے عملہ اور مقبول صاحب کے دوست و
احباب کی جانب سے ایک ضیافت کا اہتمام کیا گیا جس میں پروفیسر سید مقبول احمد صاحب
کو ڈاکٹر آر ڈی احمد کی خدمات کے اس اعتراف کی مناسبت سے انھیں مبارکباد پیش کی گئی۔

سہیل احمد فاروقی

احوال و کوائف

انجینئرنگ فیکلٹی میں توسیعی لکچر

فیکلٹی آف انجینئرنگ اینڈ ٹکنولوجی کے شعبہ میکینکل انجینئرنگ کے زیر اہتمام ۲۴ ستمبر و ۸ اکتوبر ۱۹۹۱ء کو اس مضمون کی مناسبت سے توسیعی لکچر منعقد ہوئے۔ پہلا لکچر آئل اینڈ نیچرل گیس کمیشن (او۔ این۔ جی۔ سی) کے چیف انجینئر جناب ایس اے ایچ جعفری نے دیا جس کا موضوع تھا تشخیصی طریقۂ تحفظ Diagnostic Maintenance اس لکچر میں جعفری صاحب نے دوران کار مشینوں میں واقع ہونے والی فنی خرابیوں کی تشخیص کے طریقوں سے بحث کی۔ انھوں نے سامعین کو بتایا کہ مسلسل تیس سال تک ایک انجینئرنگ پروجیکٹ پر کام کرنے کے تجربہ کے بعد مشینوں کی اصلاح و مرمت اور حفاظت کے رمز تک ان کی رسائی ممکن ہوئی جس کو اختیار کرنے سے او۔ این۔ جی۔ سی کے زیر نگرانی چلنے والے حفریاتی اشغال Drilling operations کے دوران ہی متعدد فنی خرابیوں کا پتہ لگا لیا گیا۔ مقرر موصوف نے لکچر کے دوران تصویروں کے ذریعہ بعض نکات کی وضاحت کی۔ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ او۔ این۔ جی۔ سی کو ان کے تین سالہ پروجیکٹ کی مدت میں اس طریقۂ پر کاربند رہ کر تین کروڑ روپے کی بچت کرنے میں کامیابی حاصل ہوئی ہے۔

دوسرا توسیعی لکچر بھارت ہیوی الیکٹریکلز لمیٹڈ (بی۔ ایچ۔ ای۔ ایل) کے جنرل منیجر جناب کے۔ پی ماتھر نے اسٹیم ٹربائن اور اس کی ٹیکنیک پر دیا۔ ماتھر صاحب نے ملک کے اندر گزشتہ ربع صدی میں اسٹیم ٹربائن کے فن میں ہونے والی ترقیوں کے حوالے سے بی۔ ایچ۔ ای۔ ایل کی خدمات کا جائزہ پیش کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ یہ ادارہ سردست ۲۰۰، ۳۰۰، ۵۰۰ اور ۸۰۰ میگا واٹ تک

کے اسٹیم ٹربائن تیار کر کے ملک کی خدمت کر رہا ہے اور اس طرح کے تقریباً ۲۵ ٹربائن ملک میں مختلف مقامات پر نصب کیے جا چکے ہیں۔ انھوں نے اس امر کی جانب اشارہ کیا کہ بی۔ ایچ۔ ای۔ ایل کے اختیار کردہ ٹربائن ڈیزائن کی اہم خصوصیت اس کی دیرپا کارکردگی ہے اور معمولی مرمت کے کاموں کے لیے انھیں بند نہیں کرنا پڑتا۔ دونوں لکچر شعبہ کے اساتذہ اور طلبہ کے لیے خاصے مفید ثابت ہوئے انھوں نے لکچر کے اختتام پر مباحثہ میں بھی حصہ لیا۔

عربی ریفریشر کورس کا انعقاد

اکیڈمک اسٹاف کالج جامعہ ملیہ اسلامیہ نے شعبۂ عربی کے تعاون سے یو۔ جی۔ سی کی زیر سرپرستی ۲۷ اگست تا ۱۶ ستمبر ۹۱ء عربی زبان کے ایک تربیتی کورس کا انعقاد کیا گیا جو زبانی اور تحریری اظہار بیان، فن ترجمہ، عربی ادب، نصاب تعلیم، تدریس کے طریقے، درسی مضامین تدریس (مختلف اصناف ادب، تنقید، بلاغت وغیرہ) اور فن تحقیق کے علاوہ عمومی لکچروں پر مشتمل تھا۔ اس کورس کے دوران ملک کی مختلف یونیورسٹیوں اور کالجوں کے ۴۱ اساتذہ دہلی، علی گڑھ اور لکھنؤ کے ۱۷ ماہرین فن اور ممتاز اساتذہ کی خدمات سے استفادہ کیا جن میں پروفیسر محمد راشد ندوی، صدر شعبۂ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، پروفیسر عبدالحلیم ندوی سابق صدر شعبۂ عربی جواہر لال نہرو یونیورسٹی، پروفیسر سید عبدالباری، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ، مولانا سعید الاعظمی ندوی چیف ایڈیٹر عربی ماہنامہ البعث الاسلامی لکھنؤ، علی محمد عودہ (لیبیا) ڈاکٹر شفیع الرحمن ریڈر شعبۂ دہلی یونیورسٹی، پروفیسر نثار احمد فاروقی، صدر شعبۂ عربی دہلی یونیورسٹی، ڈاکٹر فیضان اللہ فاروقی، ریڈر جواہر لال نہرو یونیورسٹی، ڈاکٹر ظفر الاسلام خاں، ڈائرکٹر انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اینڈ عربک اسٹڈیز کے اسماء قابلِ ذکر ہیں۔ ۱۶ ستمبر ۹۱ء کو جامعہ کے کانفرنس ہال میں سعودی سفیر عزت مآب فواد صادق مفتی کی صدارت میں منعقد الوداعی جلسے میں تربیتی کورس کے شرکاء کو بعض کتب و قرآن کریم کے نسخے پر مشتمل تحفے کی اسناد پیش کی گئیں۔

اسٹوڈنٹس یونین کے انتخابات

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے طلباء کی یونین ”انجمنِ اتحاد“ کے انتخابات برائے تدریسی سال

۱۵ راکتوبر کو ہوئے جس میں منتخب عہدیداروں کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

صدر :- بدرالدین قریشی متعلم ڈپلوما، بیسک ٹریننگ سال اول۔

نائب صدر:- محمد سعید خاں، متعلم ایم-اے (سال آخر) اسلامک اسٹڈیز

سکریٹری :- مہندر سنگھ منرال، متعلم ایم اے (سال اول) تاریخ

جوائنٹ سکریٹری:- یٰسین احمد متعلم بی-اے (پاس کورس) سال آخر۔

ان کے علاوہ مختلف فیکلٹیوں سے مجموعی طور پر درج ذیل ۲۴ کونسلروں کا بلا مقابلہ انتخ
عمل میں آیا: فیکلٹی آف ایجوکیشن سے شریمتی کماری متعلمہ ڈپلوما بیسک ٹریننگ سال اول او
سید محمد علی متعلم ڈپلوما بیسک ٹریننگ سال دوم۔

فیکلٹی آف انجینیرنگ اینڈ ٹکنولوجی سے صدیق متعلم بی-ایس سی سول انجینیرنگ سال سوم، امیت کما
متعلم ڈپلوما میکنیکل انجنیرنگ سال دوم، محمد اکرام متعلم بی-ایس سی سول انجنیرنگ سال دوم، محمد معزالہ
اقبال متعلم ڈپلوما الیکٹریکل انجنیرنگ سال آخر، ندیم ارشد متعلم ڈپلوما میکینیکل انجینیرنگ سال دوم، راش
متعلم ڈپلوما الیکٹریکل انجنیرنگ سال دوم اور محمد افضل متعلم ڈپلوما سول انجینیرنگ سال آخر۔

فیکلٹی آف ہیومینیٹیز اینڈ لینگویجز سے اتُل رہیل متعلم بی-اے آنرز ہندی سال
دوم، کندن سنگھ متعلم بی-اے آنرز ہندی سال آخر، نورجہاں سلطانہ بی-اے آنرز انگریزی
سال آخر، پنکج سری واستو متعلم بی اے آنرز تاریخ سال آخر، یراسن بیٹر متعلم بی-اے آنرز انگر
سال دوم اور زبیر احمد متعلم بی-اے آنرز عربی سال آخر۔

فیکلٹی آف نیچرل سائنسز سے اشوک بریا درشی متعلم ایم-اے جغرافیہ سال اول
اور محمد سلیم متعلم پوسٹ گریجویٹ ڈپلوما کارٹوگرافی۔

فیکلٹی آف سوشل سائنسز سے آفتاب احمد خاں متعلم بی-اے پاس کورس سال آ
افضال راشد متعلم ایم کام سال اول، حشمت علی متعلم بی اے پاس کورس سال دوم،
انتخاب احمد متعلم ایم-اے سیاسیات سال اول، عرفان علی متعلم بی کام سال آخر مظفر علی متع
بی اے-آنرز نفسیات سال آخر، وجے لکشمی ماحبائی متعلمہ بی-اے آنرز سیاسیات فائنل، او
زبیر انور شمسی متعلم بی کام آنرز سال آخر۔

ان انتخابات کے دوران پروفیسر ظفر احمد نظامی ڈائرکٹر اکیڈمک اسٹاف کالج اور ڈاکٹر محمد اقبال کھچو شعبہ لسانیات نے بالترتیب رٹرننگ افسر اور ڈپٹی رٹرننگ افسر کے فرائض انجام دیے۔ مختلف فیکلٹیوں میں پولنگ بوتھ قائم کئے گئے تھے اور جیسا کہ پروفیسر نظامی صاحب نے بتایا تقریباً ۷۲٪ ووٹ ڈالے گئے۔ ایک بات جو جامعہ کے خورد و کلاں نے شدت سے ناپسندیدگی کی نظر سے دیکھی وہ تھی اس الکشن پر بیجا اخراجات جس کی اجازت ملک کی موجودہ اقتصادی حالت ہرگز نہیں دیتی۔ بہتر ہوتا اگر ہمارے طلباء اپنی انتخابی مہم کے مظاہرے کے لیے کوئی متبادل اور کم خرچ وسائل طریقہ کار اختیار کریں۔

اس موقع پر انگریزی قومی پریس نے بالخصوص یونین کے انتخابات سے متعلق اپنے تبصروں کی رپورٹیں شائع کیں۔ اور اس بات کی حد درجہ ستائش کی کہ طلباء دہلی یونیورسٹی کے مقابلے میں جامعہ ملیہ اسلامیہ میں انجمن اتحاد کے انتخابی امیدواروں نے اپنے منشور میں بعض خاصے بامعنی مسائل اٹھائے جو ان کے سیاسی شعور اور دوسروں کی بہ نسبت دانشورانہ سطح پر ان کی برتری کی دلالت کرتا ہے۔ ان امیدواروں اور ان کے حامیوں نے ووٹ شماری کے دوران انتخاب کے طے شدہ ضابطہ کی پابندی کرتے ہوئے بیجا اعتراضات کر کے اس جمہوری عمل میں کوئی رخنہ ڈالنے کی کوشش نہیں کی۔ رات کو دس بجے تک انتخاب کے نتائج کا اعلان ہو جانے کے بعد محمد ارکان قریشی صدر انجمن اتحاد اور دیگر عہدیداروں نے یونیورسٹی کیمپس میں اور جامعہ سے ملحق بستیوں میں باجوں کے شور میں گھر گھر جا کر اپنے حامیوں اور معاونین کا شکریہ ادا کیا اور جامعہ کے سینیر اساتذہ سے دعائیں لیں۔

ادارہ جملہ منتخب عہدیداران و کونسلروں کو مبارک باد پیش کرتا ہے اور امید کرتا ہے کہ وہ اپنے ساتھیوں کو ایک مثبت قیادت دیں گے اور اس مادر علمی کے فروغ میں سنجیدگی سے دلچسپی لیتے ہوئے اسے دیارِ شوق اور شہر آرزو کی تعمیر سے ہمکنار کریں گے۔

بیگم پروفیسر سید مقبول احمد کی خدمات کا برطانیہ میں اعتراف

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر پروفیسر مقبول احمد کی بیگم ڈاکٹر آر ڈی سج احمد لندن کے ایلنگ

بقیہ صفحہ ۵۶ پر

ماہنامہ
جامعہ

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ دسمبر ۱۹۹۱ء | شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق ہونا ضروری نہیں ہے)

مجلس مشاورت

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی ـــــ مطبوعہ: برقی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۲-۰۰۱

شذرات

سید جمال الدین

۲۹ر اکتوبر ۱۹۹۱ء کو جامعہ کا ۷۱ واں یوم تاسیس منایا گیا۔ تقریبات منعقد ہوئیں جلسوں میں جامعہ کے نصب العین، اغراض و مقاصد کی باتیں ہوئیں ماضی کے اوراق میں اردش جامعہ کو دیکھا اور پیش کیا گیا۔ جامعہ کا نصب العین ابتدا سے قوم و ملت کی شیرازہ بندی رہا ہے۔ اس کام کو کرنے کے لیے جامعہ نے قومی تعلیمی نظام اختیار کیا جو قوم کے ہر فرد کو آزاد شخص کی حیثیت سے ابھرنے میں مدد دے اور ساتھ ہی نظام تعلیم کو ہندوستانی تہذیب و ثقافت سے مربوط کرکے آزاد شخصیتوں کو تاریخ سے جوڑے کیونکہ جو اپنے ماضی سے اُکھڑ جاتے ہیں ان کے یہاں اقدار کی کشمکش ہوتی ہے، وہ جڑ سے اُکھڑے درخت کی طرح کہیں جا پڑتے ہیں اور زمان و مکاں کی دھوپ انھیں جلد ہی سکھا دیتی ہے۔ ہم پر آج بھی یہ واضح رہنا چاہیے کہ جامعہ کا نصب العین قوم و ملت کی شیرازہ بندی رہا ہے اور آج بھی ہم اس سے روگردانی نہیں کر سکتے۔ آج بھی قوم و ملت مہلک بیماریوں میں مبتلا ہے، نفرت کی آگ بھڑکی ہوئی ہے، انسان کا انسان پر سے اعتماد اُٹھ گیا ہے، ملکی و معاشرتی نظام ٹوٹتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ اس ماحول میں جامعہ کو اپنے ڈھنگ سے مہذب زندگی کی بنیادوں کو اکھڑنے سے روکنا ہے اور نئے عزم کے ساتھ چمن بندی کے کام کا بیڑا اٹھانا ہے۔ جامعہ کے جشن سیمیں (منعقدہ ۳۰ر نومبر ۱۹۴۶ء) کے موقع پر شیخ الجامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین کی تقریر کے وہ الفاظ پھر دعوت فکر و عمل دے رہے ہیں جو انھوں نے جشن میں شریک قوم کے عظیم رہنماؤں کو اس دور کے حالات کے سیاق میں مخاطب کرتے ہوئے ادا کیے تھے:

> ... آج ملک میں باہمی منافرت کی آگ جو بھڑک رہی ہے، اس میں ہمارا چمن بندی کا کام دیوانہ پن معلوم ہوتا ہے۔ یہ آگ شرافت اور انسانیت کی سرزمین کو جھلسے دیتی ہے، اس میں نیک اور متوازن شخصیتوں کے تازہ پھول کیسے پیدا ہوں گے؟

بربریت کے دور دورہ میں تہذیب کو کیسے بچا سکیں گے؟ اس کے لیے خدمت گزار کیسے پیدا کر سکیں گے؟ جانوروں کی دنیا میں انسانیت کو کیسے سنبھال سکیں گے؟... خدا کے لیے سوچ کر بیٹھیے اور اس آگ کو بجھائیے۔ یہ وقت اس تحقیق کا نہیں ہے کہ آگ کس نے لگائی، کیسے لگائی، کیسے لگی، آگ لگی ہوئی ہے، اسے بجھائیے۔ یہ مسئلہ اس قوم اور اس قوم کے زندہ رہنے کا نہیں ہے، مہذب انسانی زندگی اور وحشیانہ زندگی میں انتخاب کا ہے، خدا کے لیے اس ملک میں مہذب زندگی کی بنیادوں کو یوں کھُدنے نہ دیجیے۔

ماہ و سال کا فرق ہے لیکن یہ فریاد آج بھی ذاکر صاحب کی تربت سے نکلتی ہوئی سنی جا سکتی ہے۔ شرط یہ ہے کہ سننے والے دردمند دل رکھتے ہوں اور حسّاس طبیعت۔

جامعہ کو بنائیں گے تو استاد اور ان کے شاگرد اور بگاڑیں گے تو یہی استاد اور شاگرد۔ آج ہم انتظامیہ کی طرف منھ اٹھا کر دیکھتے ہیں کہ وہ حالات میں بہتری پیدا کرے۔ لیکن دراصل یہ کام استادوں اور ان کے عزیز شاگردوں کا ہے۔ غفلت کہاں برتی جا رہی ہے کون برت رہا ہے۔ اس کا محاسبہ کرنے کی بہت ضرورت ہے، یہ لکھتے ہوئے ہمارے سامنے مشفق استاد محترم پروفیسر محمد مجیب کی مندرجہ ذیل عبارت پیش نظر ہے جو انجمن جامعہ میں پیش کی ہوئی ان کی ۵۶-۵۷ء کی رپورٹ سے ماخوذ ہے:

> ملک کی تعلیم کو اس وقت دو باتوں سے بہت نقصان پہنچ رہا ہے، ان میں سے ایک یہ ہے کہ استاد کو اس ادارے سے لگاؤ نہیں ہوتا جس میں وہ کام کرتا ہے اور دوسری بات یہ ہے کہ طالب علم اور استاد اور طالب علم اور ادارے کے درمیان خیر خواہی اور محبت کا رشتہ قائم نہیں ہوتا۔ استاد سمجھتے ہیں کہ انھیں ان کی خدمات کے بدلے میں تنخواہ ملتی ہے اور اگر انھیں انفرادی یا اجتماعی طور پر خیال ہو جائے کہ انھیں تنخواہ کم ملتی ہے یا وہ ملازمت کے کسی حق سے محروم کیے گئے ہیں تو وہ کام میں جی لگانا چھوڑ دیتے ہیں یا ان کی ساری توجہ تنخواہ کو بڑھوانے یا حق کو وصول کرنے میں صرف ہونے لگتی ہے۔ طالب علموں کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے

اساتذہ کچھ اس تعداد کی وجہ سے ذاتی واقفیت پیدا کرنے سے معذور ہو جاتے ہیں، کچھ بے پروائی بھی برتتے ہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا ہے کہ تعلیم کی حیثیت ایک معمول کی سی ہو گئی ہے جسے پورا کرنا کافی سمجھا جاتا ہے اور علم حاصل کرنے کے شوق سے اسے کچھ زیادہ نسبت نہیں رہ گئی ہے۔"

مجیب صاحب کا یہ محاسبہ کیا کُلّیہ بن گیا ہے۔ مجیب صاحب کے بیش تمام تر احترام کے باوجود ہماری خواہش ہوگی کہ ان کا یہ محاسبہ کُلّیہ نہ بن سکے۔ لیکن ہمارا عمل یہ کہہ رہا ہے کہ یہ کلیہ بن کے رہے گا۔ اس کے لیے کون ذمہ دار ہے؟ غالباً ہم سب میں جو تعلیم دینے اور حاصل کرنے کا کام کر رہے ہیں، خواہ جامعہ میں، خواہ کسی دوسری سنستھا میں، شوق نہیں رہا ہے۔ کیا تاریخ میں ہم اپنے شوق کے فقدان کے لیے یاد کیے جائیں گے۔ غالباً کوئی بد ذوق بھی یہ نہ چاہے گا تو پھر کیوں نہ صورت حال بدل لیں۔ اپنے شوق پیدا کریں تو دوسروں میں بھی شوق پیدا ہوگا۔ ہمیں یقین ہے کہ اوپر پیش کیے گئے مجیب صاحب کے احتساب کو اگر ہم کلیہ بنانے سے روک سکے تو یہ سب سے بڑھ کر خود مجیب صاحب کے لیے اس ادارے سے وابستہ استادوں اور شاگردوں کا عظیم خراج عقیدت ہوگا۔

۲۴؍اکتوبر کو مشہور ادیبہ عصمت چغتائی اس دنیا سے کوچ کر گئیں، خالی ہاتھ لیکن دنیا کو بہت کچھ دے کر اور وہ ہے ایک ایسا انداز نظر جو جدید ہندوستانی معاشرہ میں عورت کی حیثیت کے ادراک کی طرف ہماری رہنمائی کرتا ہے اور اس نہج سے اس کے مسائل کو سمجھنے کی ترغیب دیتا ہے۔

عصمت چغتائی کا روایت کی طرف باغیانہ رویہ تھا لیکن ان کے اس رویہ میں جذباتیت کا غلو زیادہ اور دانشورانہ استحکام کم تھا۔ شاید اسی لیے ان کے قارئین کا بڑا طبقہ ان سے اختلاف رکھتا تھا عصمت نے اس کی پرواہ نہیں کی اور رسم و روایت کو کبھی درخور اعتنا نہیں سمجھا حتیٰ کہ اپنی آخری رسوم کے لیے بھی۔ انھوں نے ایک ایسی وصیت کی جو انھیں مٹی میں دبانے کے بجائے جلا کر راکھ کر دے۔ وہ سپرد خاک نہیں ہوئیں، نذرِ آتش ہوئیں۔ اُن کے قارئین نے اسے پسند نہیں کیا۔ قلم ساکت رہے اور اردو حلقہ میں ان کے لیے تعزیتی قرارداد بھی نظروں سے نہیں گزریں۔ بالآخر ان کے قارئین نے بھی بغاوت کر ہی دی اور ایک رسم نہ نبھائی۔ تاہم ادب میں عصمت چغتائی کا مقام موضوع گفتگو رہے گا۔

عظیم الشان صدیقی

اردو اور برج بھاشا کا رشتہ

زندہ زبانوں کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ باہمی لین دین اور تازہ ہواؤں کے لیے اپنے دروازے ہمیشہ کھلے رکھتی ہیں اور ان میں معیار بندی کے ساتھ ساتھ تعمیر و تشکیل کا عمل بھی جاری رہتا ہے اردو بھی اپنے آغاز سے اسی اصول پر کاربند رہی ہے وہ شمالی ہند کی بولیاں ہوں یا جنوبی ہند کی، دیسی زبانیں ہوں یا بدیسی، اردو نے ان کی طرف دوستی کا ہاتھ بڑھانے میں کبھی کوتاہ دستی کا ثبوت نہیں دیا ہے۔ غالباً یہی وہ وجہ ہے جس نے اردو کو بین الاقوامی شہرت کا مالک بنا دیا ہے۔

اردو آریائی زبان ہے اور دیگر آریائی زبانوں سے اس کا رشتہ فطری اور قریبی رہا ہے۔ اس نے اپنے تشکیلی دور میں اگر پنجابی، راجستھانی، ہریانوی، قنوجی اور بندیلی وغیرہ سے کسب فیض کیا ہے تو وہ ایک طویل مدت تک برج بھاشا کے علاقہ میں بھی براجمان رہی ہے۔ اس نے اگر برج بھاشا کی شیرینی و لطافت اور صوفی سنتوں کی بانیوں سے اپنا دامن بھرا ہے اور دوہوں، گیتوں اور بارہ ماسوں کو اپنایا ہے تو برج کی بعض آوازیں، الفاظ آج بھی اردو میں رائج ہیں اور یہ سلسلہ اس وقت سے جاری ہے جب اردو کے خدوخال اور کینڈا ابھی متعین نہیں ہوا تھا اور کھڑی بولی نے اس کے لب و لہجہ کی معیار بندی نہیں کی تھی۔ مسعود سعد سلمان اور امیر خسرو کا ہندی کلام اگرچہ نایاب ہے۔ لیکن عوام میں رائج امیر خسرو کے دوہوں،

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، ریڈر شعبہ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ نئی دہلی ۲۵

پہیلیوں اور کہہ مکرنیوں میں برج بھاشا کی گونج سنائی دیتی ہے۔ امیر خسرو کا یہ دوہا آج بھی زبان زدِ خلائق ہے

گوری سوئے سیج پر مکھ پر ڈارے کیس
چل خسرو گھر آپنے سانجھ ہوئی چو دیس

شاہ بو علی قلندر خلجی عہد کے صوفی ہیں جن کے دوہے کی بے ساختگی اور روانی اس امر کی شہادت فراہم کرتی ہے کہ فارسی کے صوفی شعرا نے برج بھاشا کو کس حد تک قبول کر لیا تھا۔ ان کا دوہا ہے ؂

سجن سکارے جائیں گے اور نین مریں گے روئے
بدھنا ایسی رین کر بھور کدھی نہ ہوئے

لیکن بدھنا کو یہ منظور نہ تھا بھور بھی ہوئی اور دہلی سے آگرہ کو دارالسلطنت کی تبدیلی نے یہ مواقع بھی فراہم کر دیے کہ اپنی کوئی واضح شکل متعین کرنے سے پہلے اردو برج بھاشا کے رنگ و روپ اور رس کو اپنے اندر جذب کر سکے۔

سکندر لودھی سے اکبر تک دو سو سال کا یہ زمانہ ہندوستان کی تاریخ میں تہذیبی اور لسانی اختلاط کے اعتبار سے سنہرے باب کی حیثیت رکھتا ہے جس نے ابوالفضل، فیضی، تان سین، ملک محمد جائسی، سورداس، رس کھان، رس لین، میرا بائی، مبارک اور عبدالرحیم خان خاناں وغیرہ جیسے عظیم شاعر، ادیب اور فن کار ہندوستان کو عطا کیے ہیں۔ ان میں بیشتر شاعروں کا تعلق برج بھاشا سے ہے۔ وہ کیسی علمی و ادبی فضا رہی ہوگی جس نے اکبر جیسے غیر تعلیم یافتہ بادشاہ کو دوہے کہنے پہ مجبور کر دیا ہوگا ؂

جاکو جس ہے جگت میں، جگت سراہے جاکی
تاکو جنم سپھل کہت اکبر سا ہی

لیکن اردو کو جس اور سپھلتا اس وقت ملی جب شاہجہاں کے زمانے میں کاروبارِ سلطنت کے لیے دہلی کا انتخاب کیا گیا اور کھڑی بولی نے راج تلک کر کے اردو کو دہلی کے سنگھاسن پہ بٹھا دیا اور آہستہ آہستہ اردو برج بھاشا سے دور ہوتی چلی گئی۔ لیکن پھر بھی برج بھاشا کے اثرات اردو پہ اتنے گہرے تھے کہ اس سے نجات پانے کے لیے کئی سو سال درکار تھے قلی قطب شاہ ہوں یا ملا وجہی یا پھر دکن کے دوسرے شعرا۔ ان سب کے یہاں برج کے الفاظ سوں، جیوں، نول، کول، جاکو، آپس، سبھی، ستیں جاؤں، پاؤں، موہن، سرجن، سوکھن، درس، من، پریتم، دسنا

تیئیں، توں، تمن، سہن، سمرن، تمہارا، تہارا، کرن ہارا، جلن ہارا، انجھوں، نیناں، کرپو، کیجو، دیکھو وغیرہ موجود ہیں۔ قلی قطب شاہ کی غزل کا یہ شعر ملاحظہ کیجیے۔

نیناں انجھوں سوں دھوؤں پگ اپ پلک سوں جھاڑوں   جے کوئی خبر سو لیا دے سکھ پھول کا تمہارا

ملا وجہی کی سب رس ۱۶۳۵ء اردو نثر کی پہلی باقاعدہ ادبی اور مکمل دکنی تصنیف ہے جس میں مقامی بولیوں کے علاوہ دوہے اور برج بھاشا کے الفاظ موجود ہیں۔ اس کے دو مختصر اقتباس ملاحظہ کیجیے:

"دھنی جو دھرتی دھریا، ہور بھی دھرے، سو ہوئے، کسی کے کرنے تے کیا ہوئے خدا کرے، سو ہوئے، وجہی نادر من کوں، دریا دل گوہر سخن کوں، حضور بلائے پان دیے، بہوت مان دیے۔ ہور فرمائے کہ انسان کے وجود دیچ میں کچھ عشق کا بیان کرنا، اپنا ناؤں عیاں کرنا، کچھ نشان دھرنا، وجہی بہو گنی گن بھریا تسلیم کر کر سر پر ہات دھریا"......

"جتنے چرساراں، جیتے فہم داراں، جتنے گن ساراں ہوئے، سن۔ آج لگن کوئی اس جہاں میں ہندوستان میں ہندی زبان سوں، اس طاقت، اس چھنداں سوں، نظم ہور نثر ملا کر، گلا کر یوں نہیں بولیا۔ اس بات کوں، یوں کوئی آب حیات میں نہیں گھولیا۔" (سب رس)

دکن میں برج بھاشا کے اثرات پنجابی کے ذریعہ پہنچے تھے اس لیے وہاں برج بھاشا کا اثر اتنا گہرا نہیں ہے جیسا کہ عیسوی خاں کی داستان قصّہ مہرافروز ودلبر میں نظر آتا ہے۔ یہ داستان اٹھارویں صدی عیسوی کے وسط کی تصنیف ہے جب کہ اردو اپنے خدوخال متعین کر رہی تھی اس لیے اس کی زبان بھی تشکیلی دور کے فارسی، کھڑی بولی اور برج بھاشا کے حسین امتزاج کو پیش کرتی ہے جس میں برج بھاشا کے اثرات غالب عنصر کی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس داستان کا یہ مختصر اقتباس ملاحظہ کیجیے جس میں اس دور کی زبان وبیان کا بخوبی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

"بادشاہزادہ بھی اس کے ساتھ کر دیا۔ چلتے چلتے بہ نزدیک شہر کے پہنچتے ہیں نو دلبر کی طرف کی بیتل سند دکندا، سگندھ جو پون آوتی ہے سو بہ پون نہیں آوے عاشق جو بےجان ہے سو گویا اس کی جان آوتی جاتی ہے اور جیوں جیوں بادشاہزادہ نزدیک شہر کے پہنچتا ہے تیوں تیوں اسے ایسی خوش وقتی ہوتی ہے گویا بادشاہزادے کا دل تو ہے کسان اور تن اس کا ہوا کھیت، تس کوں حسن آباد کے جو سگھن سگھن درخت ہیں، سو ہے ہوئے سیام گھٹا، اور پھول جو جھڑ رہے ہیں دھولا کے سو ہے ہوئی بوندیں، سو ہے مانوں اس کا رتن راری ہے جو ہے کھیت تس پر برستے ہے"

(قصہ مہر افروز و دلبر)

قصہ مہر افروز و دلبر میں تشبیہات و استعارات کا یہ انداز برج بھاشا سے مستعار لیا گیا ہے۔ فضلی کی دہ مجلس میں برج کا بیحد و دا اثر موجود ہے۔ باغ و بہار کے مصنف میر امن کو اگرچہ دلی کا روڑا ہونے اور اردوئے معلیٰ سے تعلق رکھنے کا دعویٰ ہے لیکن ان کے یہاں بھی برج کے دوہوں کے علاوہ ماجائی، بیرن، موئی مٹی، نمہوں، تئیں، بت کہائی، روہٹ، سار وغیرہ الفاظ مل جاتے ہیں جس سے بخوبی یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ برج بھاشا کے الفاظ کس طرح دلی کی روزمرہ کی بول چال کی زبان میں گھل مل گئے تھے اور انشاء اللہ خاں انشاؔء کی رانی کیتکی اور کنور اودے بھان کی کہانی کے بارے میں تفصیل کے ساتھ کچھ کہنے کی ضرورت ہی نہیں ہے۔ انشاؔء نے یہ قصہ ایسی زبان میں لکھنے کا دعویٰ کیا تھا جس میں فارسی اور عربی کے الفاظ شامل نہ ہو پائیں۔ برج بھاشا کی ادبی روایت چونکہ پہلے سے موجود تھی اس لیے انشاء کو اپنا وعدہ پورا کرنے میں کامیابی نصیب ہوئی۔ یہ کیسی زبان تھی ایک نمونہ ملاحظہ کیجیے۔

"جو میرے داتا نے چاہا تو وہ تاؤ بھاؤ اور آؤ جاؤ اور کود پھاند اور لپٹ جھپٹ دکھاؤں جو دیکھتے ہی آپ کے دھیان کا گھوڑا جو بجلی سے بھی بہت چنچل، اچپلاہٹ میں ہرنوں کے روپ میں ہے اپنی چوکڑی بھول جائے"

(رانی کیتکی کی کہانی)

جہاں تک شاعری کا تعلق ہے نثر کے مقابلہ میں نظم میں یہ اثرات کم نظر آتے ہیں۔ نثر کی اپنی مجبوریاں ہیں۔ وہاں افعال، ضمائر، صفات اور حرف جار کے بغیر کام نہیں چل سکتا ہے اس لیے اردو نثر ہر دور میں مقامی اثرات قبول کرنے کے لیے مجبور ہے جب کہ شاعری میں چند الفاظ یا افعال ہی سے کام چل سکتا ہے۔ اردو کی اب تک جو پہلی غزل دریافت ہوئی ہے وہ عہدِ اکبر کے پنڈت چندر بھان برہمن کی ہے۔ جس کا یہ شعر ملاحظہ کیجیے۔

خدا جانے یہ کس شہر اندر ہم کو لاکے ڈالا ہے　　نہ دلبر ہے نہ ساقی ہے نہ شیشہ ہے نہ پیالا ہے
پیا کے نام کی سمرن کیا چاہوں کروں کیسے　　نہ تسبیح ہے نہ سمرن ہے نہ کنٹھی ہے نہ مالا ہے

اردو کے پہلے صاحب دیوان شاعر ولی اور سراج اورنگ آبادی کا تعلق اگرچہ جنوبی ہندوستان سے ہے لیکن ان کے یہاں بھی برج بھاشا کے اثرات موجود ہیں۔ ولی کی مشہور غزل کا یہ مطلع دیکھیے۔

تجھ لب کی صفت لعلِ بدخشاں سوں کہوں گا　　جادو ہیں ترے نین غزالاں سوں کہوں گا
(ولی)

سراج کا یہ شعر بھی برج کے اثر کی غمازی کرتا ہے۔

مدت سوں تھا زیارتِ کعبہ کا مجھ کوں شوق　　تیری بھواں کوں دیکھ کے قرباں ہوا ہوں میں
(سراج)

میر تقی میر نے نکات شعرا میں ایسے بارہ شاعروں خان آرزو، آبرو، مضمون، پیام، تاقب، سجاد، شوق، افسان، عارف، بہار، نثار، اور محسن کے دہلی آنے کا ذکر کیا ہے جن کی پرورش و پرداخت برج کے علاقہ یعنی آگرہ میں ہوئی تھی۔ ان کی زبان اور بیان پر برج کے اثرات کا ہونا کوئی تعجب کی بات نہیں ہے۔ آبرو کے یہ دو شعر ملاحظہ کیجیے۔

کیوں کر پڑے نہ میرے گریے کا شور جگ میں　　امڈا ہے مجھ نین سیں انجھواں کے ساتھ نالا
سیانے خلق سیں یوں بھاگتے ہیں　　کہ جیوں آتش سینی بھاگے ہے پارا

میر تقی میر کو یہ ناز ہے کہ ان کی زبان دہلی کی جامع مسجد کی سیڑھیوں کی زبان ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ میر خود آگرہ میں پیدا ہوئے تھے، انشا نے ان کے برجی لہجہ پر طنز بھی کیا ہے اور میر کے اشعار میں جو نرمی اور گھلاوٹ موجود ہے وہ عین ممکن ہے کہ برج ہی کے

اثرات کا نتیجہ ہو۔ جیسا کہ ان اشعار سے بھی ظاہر ہوتا ہے۔

آتے جاتا جی بے کل ہے تم بھی غفلت مت کر لو   دل نہ رہے جو ہاتھ رکھے تو سماجت ان گت مت کر لو
کہیے سو کیا اب چپکے دیکھو گو میں اس میں مر جاؤں   تم کو قسم ہے حرف و سخن کی مجھ سے مروت مت کریو
کہتے نہ تھے ہم تم سے دل ہاتھ سے مت دیجیو   مت کھائیو غم ایسا اپنا نہ لہو پیجیو

اٹھارہویں صدی تک اردو نثر اور نظم پر برج بھاشا کے اثرات اتنے گہرے نظر آتے ہیں کہ محمد حسین آزاد آب حیات میں یہ لکھنے پر مجبور ہو گئے تھے:

”اتنی بات ہر شخص جانتا ہے کہ ہماری اردو زبان برج بھاشا سے نکلی ہے اور برج بھاشا خاص ہندوستانی زبان ہے“

(محمد حسین آزاد۔ آب حیات)

لیکن تحقیق نے یہ ثابت کر دیا ہے کہ آزاد کا یہ خیال درست نہیں ہے۔ اردو کھڑی بولی سے نکلی ہے لیکن ابتدا میں اس پر برج بھاشا کے اثرات گہرے تھے لیکن جیسے جیسے اردو اپنی شکل، خدوخال متعین کرتی گئی یہ اثرات بتدریج کم ہوتے گئے اور انیسویں صدی میں یہ اثرات اس حد تک کم ہو گئے کہ لوگ اردو اور برج بھاشا کے رشتہ کو ہی بھول گئے

سید اطہر رضا بلگرامی

زرعی سیکٹر میں کاشت کی معقول قطعہ آراضی کے انتخاب کا مسئلہ

ترقی پذیر ممالک کے زرعی مسائل میں کاشت کے سائز (Farm-Size) کے تعین کا موضوع ایک دلچسپ بحث ہے جس پر مسلسل لکھا جاتا رہا ہے۔ زرعی پیداوار کو بڑھانے، پیداواری صلاحیتوں کو فروغ دینے اور پیداواری اضافوں میں کشادگی و فراخی پیدا کرنے جیسے مسائل پر جب بھی غور کیا گیا تو فارم کے سائز کے تعین کو مرکزی اہمیت دی گئی ہے۔ کاشت کا معقول سائز کیا ہونا چاہیے؟ کاشت کے سائز اور پیداوار کی سطح میں کیا نسبت ہے؟ پیداواری صلاحیتوں کو ابھارنے و اجاگر کرنے میں کاشت کے سائز کو کتنا دخل ہے؟ یہ بحث کے چند ایسے پہلو ہیں جن پر تحقیقاتی مشقیں ہوتی رہی ہیں۔ میں یہاں بحث کے چند اہم پہلوؤں کو روشناس کرانے کی کوشش کر رہا ہوں۔

زراعت میں معقول سائز کی تلاش : ایک مسئلہ پیداوار میں معقول سائز کے تعین کا سوال اگر صنعتی سیکٹر سے جڑا ہو تو مسئلہ اتنا پیچیدہ نہیں پایا جاتا جتنا زرعی سیکٹر میں بن جاتا ہے۔ کیونکہ اگر کسی صنعتی اکائی کے سائز کو بڑھایا جاتا ہے تو اس کا نتیجہ روزگار بڑھنے، آمدنی کی سطح بلند ہونے، مزید پیداوار کے وسائل کو بروئے کار لانے، طلب کے دائرہ کو وسیع کرنے اور اضافی سرمایہ لگا کر پیداواری سرگرمیوں کو مزید سرگرم کرنے کی صورت

ڈاکٹر سید اطہر رضا بلگرامی، شعبۂ معاشیات، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

میں سو [illegible] ہے۔ نتیجتاً لگے ہوئے سرمایہ سے ملنے والی پیداوار کا تعین یقینی حد تک کیا جا سکتا ہے۔ یہاں ماہرین معاشیات نے توسیع کی معقول و انتہائی حد بتلادی ہے۔ انھوں نے بتلایا کہ معقول سائز (Optimum-Size) وہ سائز ہوگا جو موجودہ تکنیکی و انتظامیہ صلاحیتوں کو بروئے کار لاتے ہوئے فی اکائی پیداوار کی لاگت کی کمترین سطح کو قائم رکھے۔ یعنی ایک صنعت کار پیداوار کو اس حد تک بڑھا سکتا ہے جب تک اوسط لاگت کم سے کم رہتی ہے اور بڑھنے کے میلان کا اظہار نہیں کرتی۔ اس حد سے تجاوز کی صورت میں اوسط لاگت میں بڑھنے کا رجحان پیدا ہو جائے گا اور نتیجتاً فی اکائی اوسط آمدنی میں گراوٹ شروع ہو جائے گی۔ کوئی صنعت کار آمدنی میں گراوٹ کو صحت مند پیداواری عمل نہیں سمجھے گا۔ اس لیے کسی صنعت کے سائز میں توسیع پر صنعت کار اس معقول حد سے آگے بڑھنے کی جرات نہیں کرتا۔

زرعی سیکٹر میں بھی اصولاً یہی بات کہی جا سکتی ہے۔ لیکن یہاں ایسے معقول سائز کا تعین مشکل و پیچیدہ مسئلہ ہے۔ زرعی سیکٹر کی ناپائیداری، بے یقینی اور قدرت کے کنٹرول نے اس اصول کے نفاذ میں بہت سی دشواریاں و شبہات پیدا کر دیے ہیں۔ یہاں بات چلتی ہے زمین کی زرخیزی سے جو نہ صرف علاقائی بلکہ صوبائی، اضلاعی اور یہاں تک کہ ایک ہی گاؤں کی مختلف سمتوں میں جداگانہ پائی جاتی ہے۔ ایسی جداگانہ قوت نمو کے درمیان کاشت کے معقول سائز کا تعین مشکل ہے۔ ایسی صورت میں ہم کو قابل کاشت زمین کو زرخیزی کے مختلف درجات و پیمانوں میں بانٹنا ہوگا اور اس کے مطابق الگ الگ معقول سائز کا تعین کرنا ہوگا۔ پھر اس کا بھی کیا یقین کہ کسی ایک وقت میں زمین کی زرخیزی کے لیے جو درجات بنائے گئے ہیں ان میں کوئی تبدیلی، کوئی تغیر نہ آسکے گا۔

مزید یہ کہ کاشت کے طریقے و نوعیتیں بھی الگ الگ ہیں۔ پہاڑی علاقوں کی ڈھلوان زمین پر سیڑھی دار کاشت، میدانی علاقوں کی مسطح کاشت اور پہاڑ کے دامنی علاقوں کی اونچی نیچی کاشت کے درمیان معقول سائز تلاش کرنا دشوار گزار عمل ہے۔ یہاں بھی ایک نہیں بلکہ کئی معقول سائز تلاش کرنا ہوں گے۔

موسمی، آب و ہوائی اور دیگر جغرافیائی عناصر ایسے ہیں جن کے تغیرات معقول سائز کے

تعین میں رکاوٹ بنتے ہیں۔ وہ علاقے جو سیلاب زدہ ہیں اور جہاں شدید بارش و طوفان سے زمین کٹتی رہتی ہے یہ کسی معقول سائز کے تعین میں رکاوٹ کا باعث ہیں۔ اس کے برعکس ایسے علاقے میں جہاں بارش بہت کم ہوتی ہے ۔ ایسے شدید قحط زدہ علاقوں میں زمین کے چٹخنے، بنجر ہونے و دیگر کیمیاوی تبدیلیوں کی بنا پر اس کی قوت نمو بری طرح متاثر ہوتی ہے۔ یہاں معقول سائز کا تعین کس طرح کیا جا سکتا ہے۔ اس طرح دیکھا جائے تو زرعی سیکٹر بہ نسبت صنعتی سیکٹر کے، انتہائی بے اعتباری، غیر یقینی اور متضاد تغیرات کا شکار ہے۔ یہاں کاشت کا سائز بڑھا کر پیداوار کی سطح اور صلاحیتوں کو بڑھا لیا جائے گا، مشکوک ہے، آمدنی کی سطح کو بلند کر لیا جائے گا، غیر یقینی ہے اور روزگار کے مواقعوں میں توسیع و سرمایہ کاری کو بار آور بنا لیا جائے گا غیر معتبر ہے۔ اس لیے پیداوار کے سائز میں توسیع صنعتی سیکٹر کو جس طرح کی کفایتیں و نعمتیں عطا کرتی ہے اسی طرح زرعی سیکٹر کے لیے مشکوک بن جاتی ہیں۔

صنعت کی طرح زراعت میں بھی پیداوار کے لیے کاشت کا معقول سائز طے ہونا چاہیے۔ اور اس کی ضرورت اس لیے ہے کہ بیشتر [۷۰ فی صد سے بھی زیادہ] کاشت کار کنبوں کے پاس کاشت کا سائز بہت چھوٹا ہے۔ یہ چھوٹا سائز معاشی سطح پر انتہائی غیر کفایتی ہے، اتنا کہ پیداوار، آمدنی، روزگار اور سرمایہ کاری کے نقطۂ نظر سے ان کی کفالت کا ضامن بھی نہیں۔ نتیجتاً ایسے سبھی خاندان غربت و افلاس کی پست سطح پر زندگی گزار رہے ہیں۔ اس لیے زرعی ترقیاتی منصوبوں میں کاشت کے سائز میں توسیع کو مرکزی حیثیت حاصل رہی ہے۔ اس طرح یہ تسلیم کر لیا گیا کہ زرعی پسماندگی کے مختلف اسباب میں کاشت کے سائز کا بہت چھوٹا ہونا ایک اہم سبب ہے۔ یہ صحیح ہے کہ اگر تکنیکی سطح پر کوئی تبدیلی نہ ہو تو کاشت کا انتہائی چھوٹا سائز غیر افادی ثابت ہوتا ہے۔ طویل مدتی ترقیاتی پلان میں ایسے چھوٹے فارم اچھے نتائج کے ضامن نہیں بنتے۔ نہ پیداوار بڑھائی جا سکتی ہے اور نہ پیداوار بڑھانے کی صلاحیتوں کو فروغ مل سکتا ہے۔ پیداوار کے رخ سے ایسے فارم جمود کا آئینہ ہوتے ہیں۔ اس لیے پسماندہ معیشتوں میں ایک عام نظریہ پایا جاتا ہے کہ اگر کاشت کے سائز میں توسیع کر دی جائے تو اس کے مثبت نتائج نکلیں گے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ جب کاشت کے سائز کو بڑھانے میں معقول سائز کی تلاش ہوتی ہے تو زرعی مزاج کی

عدم استقلال عوامل کی عدم استحکامی، اور غیر معتبر تجربات کو دیکھتے ہوئے کسی مستند اصول کو مرتب نہ کر سکنے کی مجبوری کا اعتراف بھی کیا جاتا ہے اور پھر بس اتنا کہہ دیا جاتا ہے کہ فارم کا سائز اتنا بڑا ہو جو کسان کو بہتر پیداوار دے سکے۔ مسئلہ یہ ہے کہ اقتصادی و سماجی طور پر کاشت کے سائز میں توسیع کو جس قدر اہم سمجھا رہا ہے اسی قدر اس کے تعین میں دشواریوں اور ناکامیابیوں کا اعتراف بھی کیا جاتا ہے اور دونوں ہی اعتراف درست ہیں۔ اس لیے اس مسئلہ کا درمیانی راستہ کسی حد تک مناسب معلوم ہوتا ہے یعنی مقامی حالات پیش نظر رکھتے ہوئے کاشت کے سائز میں اسی قدر توسیع کی جائے جہاں تک پیداوار کے بڑھتے رہنے کا امکان ہو۔ یوں ہندوستان میں آراضی کے اصلاحی اقدامات کے تحت، زمین داری کا خاتمہ، چک بندی کا نفاذ، غیر کاشت آراضیوں کی کاشت میں شمولیت۔ بڑے رقبوں پر کاشت کرنے والے دولت مند کسانوں سے زمین عطیات کی شکل میں حاصل کر کے چھوٹے و غریب بے زمین کسانوں میں تقسیم، بیکار و بے مصرف زمینوں کی کاشت میں شمولیت جیسے بہت سے کام ہوئے ہیں تاکہ بیشتر کسانوں کی کاشت کا سائز بڑھے اور وہ زیادہ بہتر کاشت کر سکیں لیکن اصولی طور پر یہ بحث جاری ہے کہ کاشت کا وہ کون سا سائز ہے جو معاشی کفالتوں کا بہتر نمونہ پیش کر سکیں۔ کیونکہ ان تمام اقدامات کے باوجود ہندوستان میں کاشت کا سائز بہت چھوٹا ہے۔

کاشت کے سائز کے چند مثبت و منفی پہلو

کاشت کے سائز اور پیداوار کی سطح کے درمیان کیا نسبت ہے اس پر بہت کچھ لکھا گیا ہے۔ معاشیات کے مفکرین کا ایک گروہ مثبت نسبت کو تسلیم کرتا ہے جب کہ دوسرا اس کی نفی کرتا ہے۔ دونوں گروہ فارم مینیجمنٹ اسٹڈیز کے اعداد و شمار کو مختلف اعداد و شمار کی تکنیک کے ذریعہ اپنے اپنے زاویۂ فکر کو ثابت کرتے ہیں۔ ان دونوں گروہوں کے نظریات ذیل میں پیش کیے جا رہے ہیں۔ لیکن پہلے بڑے و چھوٹے فارم کے فوائد و نقصانات پر ایک نظر ڈال لیں تاکہ بعد میں ان کے نظریات سمجھنے میں سہولت ہو۔

بڑی کاشت کے فوائد کو تین گروپوں میں تقسیم کیا گیا ہے۔ اوّل، کچھ فوائد تکنیکی ہوتے ہیں، دوم، کچھ مالی اور سوم کچھ تجارتی ہوتے ہیں۔ ایک عام رائے یہ ہے کہ چھوٹے فارموں کے

بالمقابل بڑے فارموں میں کام کرنے والے وسائل کی بھرپور صلاحیتوں کو بروئے کار لانے کی استعداد زیادہ ہوتی ہے۔ اس کی ایک بنیادی وجہ یہ بتلائی جاتی ہے کہ چھوٹے فارم کے تمام فوائد تو بڑے فارم حاصل کر سکتے ہیں لیکن چھوٹے فارموں میں بڑے فارموں کے فوائد حاصل کرنے کی صلاحیت نہیں پائی جاتی۔ یہی وجہ ہے کہ فی اکائی پیداوار کی لاگت چھوٹے فارموں میں زیادہ اور بڑے فارموں میں کم پائی جاتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بڑے فارم زیادہ کفایت و باصلاحیت مانے جاتے ہیں۔

پیداوار کی جانب سے بڑے فارموں کو جو کفایتیں و سہولتیں حاصل ہیں ان میں بہتر جدید مشینوں کا استعمال، محنت کی تقسیم، مہارت، ضمنی پیداوار کا بہتر استعمال، تمام پیداواری وسائل کا بھرپور استعمال اور ریسرچ و تحقیقات کے بہتر مواقع خصوصی توجہ کے حامل ہیں۔ مالی رخ سے بڑی کاشتوں پر قرضوں کی فراہمی میں سہولت ہوتی ہے کیونکہ چھوٹے کسانوں کے مقابلہ میں ان میں استعداد ادائیگی زیادہ پائی جاتی ہے۔ تجارتی نقطۂ نظر سے کاشت کے بڑے سائز میں ذرائع پیداوار [کھاد، بیج، اوزار، مزدور، کل پرزے، مشینیں، چھڑکنے والی ادویات] کثیر تعداد میں خریدے جاتے ہیں اور پیداوار بھی یک مشت منڈیوں میں پہنچتی ہے۔ اس کثیر تعداد میں خرید و فروخت کے بہت سے فائدے ہیں۔ وسائل پیدا کرنے، فروخت کرنے اور پیداوار فروخت کرنے والوں دونوں کو اکٹھا آمدنی ہوتی ہے اس لیے دونوں کو سرمایہ کاری کا موقع ملتا ہے، مال کی پیکنگ، لادنے، رکھنے اور منڈیوں تک پہنچانے کے مصارف میں کفایت ہوتی ہے۔ کسانوں کو پیداوار کے معیار کے اعتبار سے درجہ بندی کرنے اور بہتر قیمت وصول کرنے کے مواقع فراہم ہوتے ہیں۔ چونکہ کاشت کے بڑے سائز پر سرمایہ و زمین کا بڑا حصہ سیدھا پیداوار میں لگا ہوتا ہے۔ اس لیے پیداوار کے عمل میں آنے والی قائم لاگتیں (Over-Head Costs) کم ہو جاتی ہیں۔ اس احساس زرعی سیکٹر میں یوں نمایاں نظر آتا ہے کہ اس سیکٹر میں کل لاگتوں میں قائم لاگتوں کا تناسب بالعموم زیادہ پایا جاتا ہے۔

لیکن اگر کاشت کا سائز ایک مناسب خوش اسلوب منتظمانہ کنٹرول کی حدود سے تجاوز کر جاتا ہے تو یہی سارے فوائد معدوم ہونے لگتے ہیں اور اس کا احساس یوں ہوتا ہے کہ

فی یونٹ پیداوار سے ہونے والی آمدنی کے مقابلہ لاگتیں بڑھنے لگتی ہیں یعنی آمدنی گھٹنے لگتی ہے۔ صنعتی سیکٹر کا پیداوار کا عمل جہاں ذاتی نگہداشت و توجہ کو اتنا دخل نہیں ہوتا اور سب کچھ مشینوں و ہنرمند عملہ کی کارکردگی پر چھوڑ دیا جاتا ہے۔ پیداوار کے سائز کو بڑھانے میں رکاوٹیں کھڑی نہیں کرتا۔ لیکن زراعت ایک ایسا سکٹر ہے جہاں پیدوار کے عمل میں پرورش، نگہداشت، توجہ و ذاتی مداخلت کو وہی اہمیت حاصل ہے جو مشینوں، جدید کھاد و بیج اور اوزاروں کو حاصل ہے۔ فارم کے سائز کے ضرورت سے زیادہ بڑا ہونے پر یہ خطرہ لاحق ہے کہ ذاتی نگہداشت، توجہ و مداخلت کم ہو جائے گی۔ مشین وکل پرزے و اوزار باہر سے بلوائے گئے اجرت پر مزدور اس کمی کو پورا نہیں کر سکتے۔ چھوٹے سائز کے کھیتوں کا سب سے بڑا فائدہ یہ ہے کہ کسان پوری توجہ کے ساتھ پیداوار کے عمل کا جز بن جاتا ہے اس کو کارندوں، مزدوروں و مشینوں کی دیانت داری کا مرہون منت نہیں ہونا پڑتا۔ وہ اپنے تنگ وسائل کے بھرپور استعمال پر قدرت بھی رکھتا ہے اور انتظامی امور کے رخ سے بیجا مصارف و بربادیوں سے بھی محفوظ رہتا ہے۔ وہ اپنے چھوٹے سائز پر ایک کیا کئی فصلیں لے سکتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ یہ چھوٹے کسان فی اکائی پیداوار کے رخ سے زیادہ بارآور ثابت ہوتے ہیں۔ بڑے سائز کی کاشت میں چونکہ وسائل بھی بڑی تعداد میں استعمال ہوتے ہیں اور مجموعی حیثیت سے پیداوار بھی بڑی ہوتی ہے اس لیے یہاں اجارہ داری کا طرز پیدا ہو جاتا ہے۔ کیونکہ وسائل میں پھیلاؤ کے بجائے مرکوز ہونے کا رجحان آجاتا ہے۔ چھوٹی کاشت میں وسائل کو مرکوز کرنے کا رجحان پیدا نہیں ہوتا بلکہ اس میں پھیلاؤ و بکھراؤ پیدا کرنے سے فلاحی نظر آتی ہے۔

لیکن یہ تمام فوائد جو چھوٹی کاشت کے ساتھ منسلک کیے جاتے ہیں مجموعی زرعی و ملکی معیشت کے نقطۂ نظر سے زیادہ سودمند نظر نہیں آتے۔ کیونکہ اس طرح کے کھیتوں میں ان کے فرسودہ نظام کے ساتھ چھوٹے کنبوں کی عارضی فلاح و ترقی تو ممکن ہو سکتی ہے۔ لیکن ان سے کسی بڑے پیمانے پر مخصوص اور استحکامی ترقی کو وابستہ نہیں کیا جا سکتا۔ صنعتی ترقی کی برق رفتاری جو اسی قدر تیزی سے روزگار، آمدنی اور طلب کو بڑھاتی ہے بغیر وافر زرعی اضافوں کی دستیابی کے ممکن نہیں ہو سکتی اور یہ اضافے چھوٹی کاشت میں بغیر موثر ٹیکنالوجی کو اپنائے ہوئے مشکل سے نکل سکتے

ہیں۔ یہ ان کسانوں کی بساط سے باہر ہے کہ وہ زرعی پیداوار کی بڑھتی ہوئی طلب کو فرسودہ چھوٹی کاشت سے پورا کریں۔ اس لیے بڑی کاشت کی طرف آنا ناگزیر ہے۔

کاشت کے معقول سائز کی پرکھ

اب دیکھنا یہ ہے کہ کاشت کے سائز میں کس حد تک توسیع مفید ثابت ہوتی ہے۔ اس لیے ہم کو کا مطالعہ کرنا ہوگا۔ ہر لازم سائز اور پیمانہ حاصل۔

وہ شخص جو پیداوار کے عمل سے جڑا ہے خواہ وہ کوئی صنعت کار ہو، تجارت پیشہ ہو، دکاندار ہو یا پھر کسان ہو، افادیت پر نگاہ رکھتا ہے۔ وہ اس عمل میں ہمیشہ اس پر توجہ دیتا ہے کہ پیداوار کی ایک مزید اکائی بڑھا کر جس قدر مزید افادیت کے بڑھنے کا امکان ہے وہ اس عدم افادیت کے مقابلہ میں کتنی ہے جو اس اضافی اکائی کی پیداوار میں نہاں اضافی خرچ و جوکھم سے پیدا ہوتی ہے۔ پیمانہ حاصل بتلاتا ہے کہ ان دونوں کے درمیان کیا نسبت ہے۔ اگر اضافی پیداوار سے ملنے والی افادیت کی سطح اس کی عدم افادیت [اخراجات و جوکھم] کی سطح سے بلند ہے تو پیدا کرنے والا پیداوار میں توسیع کرے گا۔ اس کے برعکس اگر اضافی پیداوار میں سابقہ اکائیوں کے مقابلہ اخراجات وخطرات زیادہ ہوئے تو اس سے ملنے والی افادیت کی سطح عدم افادیت کے مقابلہ میں پست رہے گی اور یہی افادیت کی تخفیف پیمانہ پیداوار میں مزید توسیع سے باز رکھے گی۔ چونکہ پیداوار کا عمل مختلف عناصر کی مجموعی و مربوط کوششوں کا نتیجہ ہوا کرتا ہے اس لیے زرعی پیداوار کے میدان میں کاشت کے سائز اور پیمانہ حاصل کی تشریح سے قبل پیداوار کے عمل کی وضاحت ضروری ہے۔ اگر کسی شے کی پیدائش "پ" میں وسیلہ "و" استعمال ہوا ہے تو "پ" کی سطح "و" پر منحصر ہوگی۔ یا یوں کہیے: پ = ع [و] یعنی "پ" عمل ہے "و" کا۔ لیکن یہ تو انتہائی آسان و سیدھا عمل ہوا جو حقیقت سے بہت دور ہے۔ پیداوار کا عمل جیسا کہا گیا، مختلف عناصر کی مجموعی و مربوط کوششوں کا نتیجہ ہے تو اس کے معنی یہ ہوئے کہ "پ" صرف "و" کا عمل نہیں ہے بلکہ و۱، و۲، و۳، و۴ .... وی تک کی مجموعی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ اس کو اس طرح بھی کہہ سکتے ہیں:

پ = ع [و۱، و۲، و۳، و۴ ...... وی]

زراعت کے میدان میں "پ" کو کچھ بھی تسلیم کر لیجیے۔ گیہوں، دھان، کپاس، تمباکو، گنا وغیرہ اور و۱، و۲، و۳، و۴ .... وی کو اس کی پیداوار میں لگے تمام وسائل کو مثلاً زمین، کھاد، بیج، مشینیں، مزدور اور "ی" "و" تک کے دائرہ میں جتنے وسائل بھی آسکتے ہوں انھیں سمیٹا جاسکتا ہے اور کہا جاسکتا ہے کہ "پ" ان سب کی مجموعی کوششوں کا نتیجہ ہے۔ یہ پیداوار و وسائل کے درمیان خالص و صالح نسبت کا اظہار ہے جہاں ہر وسیلہ کو تغیر پذیر مانا گیا ہے اور پیداوار بڑھانے کی صورت میں ہر وسیلہ کو ایک ہی تناسب میں بڑھایا جاتا ہے یعنی اگر "و۱" کو دوگنا کر دیا گیا ہے تو پھر دیگر تمام وسائل کو بھی دوگنا کر دیا جائے گا۔

اس خالص و صالح نسبت سے یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ پیداوار کا عمل کیا ہے اور پیداوار و وسائل کے درمیان کیا رشتہ ہے۔ لیکن اگر یہ معلوم کرنا ہو کہ اس عمل میں مختلف وسائل کی مجموعی کوششوں و کاوشوں کے درمیان کوئی ایک وسیلہ کا کس حد تک معاون ہے تو اس کی وضاحت اس طرح کی گئی:

پ = ع [و۱ / و۲، و۳، و۴ .... وی]

یعنی پیداوار کے عمل میں اگر بہت سے وسیلے لگے ہوں اور ہم کو یہ معلوم کرنا ہو کہ کوئی ایک وسیلہ دیگر وسائل کے مقابلہ میں کیا شمولیت دے رہا ہے تو جس وسیلہ کی شمولیت کی سطح کا اندازہ لگانا ہو تو اس کو تغیر پذیر اور باقی تمام وسائل کو غیر تغیر پذیر یا ساکت مان لینا ہوگا۔ یہاں "و۱" کو تغیر پذیر رکھ کر باقی سب کو قائم حالت میں تسلیم کر لیا گیا ہے۔ اس عمل سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ اضافی اکائی کی پیداوار میں تغیر پذیر وسیلہ کا کیا حصہ ہے اور یہ اس لیے معلوم ہو جائے گا کیوں کہ اس وسیلہ کو چھوڑ کر باقی سبھی ذرائع پیداوار قائم حالت میں ہیں اور صرف ایک ہی وسیلہ کو گھٹایا یا بڑھایا جا رہا ہے اس لیے کل پیداوار میں ہونے والی تبدیلی کا ذمہ دار یہی تغیر پذیر وسیلہ ہوگا۔ اگر پیداوار میں کوئی اضافہ ہوا ہے تو اس توسیع کا سہرا اس کے سر باندھا جائے گا اور اگر کوئی کمی واقع ہوتی ہے تو بھی یہی ذمہ دار ہوگا۔ اس طرح گویا تغیر پذیر وسیلہ کی حاشیائی پیداواری صلاحیت کا اندازہ ہو جائے گا۔

اس تغیر پذیر وسیلہ کی شمولیت کی تین ہی شکلیں ممکن ہیں۔ کل پیداوار میں اس

کی شمولیت کا انداز یا استحکامی ہوگا، یا توسیع پذیر یا تخفیف پذیر یا استحکامی انداز یہ ظاہر کرے گا کہ جس تناسب سے وسیلہ میں تبدیلی ہو رہی ہے تقریباً اسی تناسب سے پیداوار میں بھی تبدیلی پائی جا رہی ہے۔ مثلاً اگر کاشت کے رقبہ "و" میں ۵، ۱۰، ۱۵، ۲۰، ۲۵ ہیکٹر کے انداز میں تبدیلی ہوئی تو نتیجتاً پیداوار میں بھی ۱۰، ۲۰، ۳۰، ۴۰، ۵۰، ۶۰ کوئنٹل فی ہیکٹر کی تبدیلی پائی گئی۔ یہاں، دونوں کی تناسبی تبدیلی مساوی ہے۔ وسیلہ میں ۵ کی تبدیلی ہے تو پیداوار میں ۱۰ کی۔ اس طرح دونوں تبدیلیوں کا تناسبی رشتہ ۲/۱ کا ہے جس کی وضاحت ذیل کے نقشہ میں کی گئی ہے۔

زمین کے رقبہ اور پیداوار کے درمیان استحکامی تبدیلی

زمین کا رقبہ ہیکٹر میں	رقبہ میں ہونیوالی تبدیلی	پیداوار کوئنٹل میں	پیداوار میں ہونیوالی تبدیلی	پیداوار و رقبہ کی تناسبی نسبت	
["و"]	[Δ و۱]	[پ]	[Δ پ]	[Δ و۱/Δ پ]	
۵	–	۱۰	–	۔	یعنی
۱۰	۵	۲۰	۱۰	۱۰/۵	۲/۱
۱۵	۵	۳۰	۱۰	۱۰/۵	۲/۱
۲۰	۵	۴۰	۱۰	۱۰/۵	۲/۱
۲۵	۵	۵۰	۱۰	۱۰/۵	۲/۱
۳۰	۵	۶۰	۱۰	۱۰/۵	۲/۱

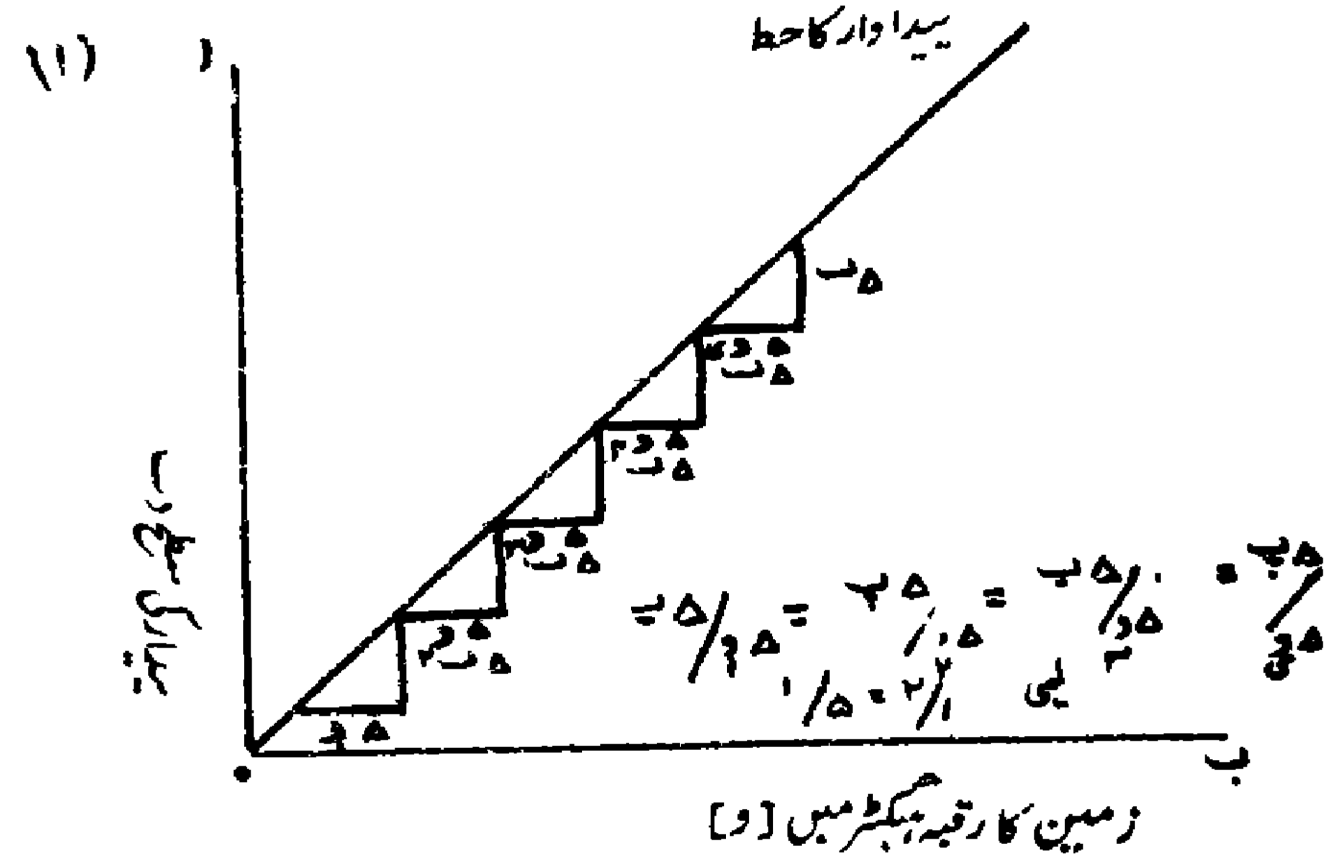
یہ Δ نشان "ڈیلٹا" کہلاتا ہے جو تبدیلی کو بتلاتا ہے۔

یہاں ہر سطح پر وسیلہ اور پیداوار کے درمیان تناسبی تبدیلی مساوی ہے۔ اگر رقبہ[۲] دوگنا ہو جائے تو پیداوار بھی دوگنی ہو جاتی ہے چاہے یہ رشتہ ۵ اور ۱۰ کے درمیان ہو تو ۳۰ و ۶۰ کے درمیان ۔ اسی حتم تناسبی نسبت کو اس طرح بھی واضح کر سکتے ہیں۔

Δپ۱ / Δو۱ = Δپ۲ / Δو۲ = Δپ۳ / Δو۳ = Δپی / Δوی

یعنی ہر سطح پر تناسب ۲/۱ ہے چاہے پیداوار اور وسیلہ کی اکائیوں کو کسی حد تک بڑھا کر دیکھ

لیا جائے۔ زراعت میں یہ نسبت مشکل سے نظر آتی ہے۔ اسی نسبت کو ایک شکل کے ذریعہ بھی واضح کیا جاسکتا ہے:



ر تغیر پذیر وسیلہ اور پیداوار کے درمیان ایک قائم کیفیت کا اظہار ہے۔ تحقیقات سے یہ پتہ چلا ہے کہ صنعتی سیکٹر میں پیداواری عمل کے دوران کسی مرحلہ پر یہ نسبت قائم ہوجاتی ہے لیکن زرعی سیکٹر میں شاذ و نادر ہی نظر آتی ہے

اس نسبت کی دوسری صورت وہ ہے جہاں توسیعی انداز ملتا ہے۔ یہاں تغیر پذیر وسیلہ کی ہر اضافی اکائی سابقہ اکائی کے مقابلہ مجموعی پیداوار میں زیادہ اضافہ کا باعث بنتی ہے۔ یعنی وسیلہ میں اگر ایک اکائی کا اضافہ کیا جائے تو پیداوار میں ایک سے زیادہ کا ہو۔ اس کے معنی یہ ہوئے کہ وسیلہ کی پیداواری صلاحیت بہت بلند ہے اس لیے پیداوار کے عمل میں لگے افراد پیداوار کے دائرہ کو وسیع کرتے رہتے ہیں پس و پیش نہیں کریں گے اس کی وضاحت ذیل کے نقشہ میں ملے گی۔

زمین کے رقبہ اور پیداوار کے درمیان توسیعی نسبت

زمین کا رقبہ ہیکٹر میں	رقبہ میں تبدیلی	پیداوار کوئنٹل میں	پیداوار میں تبدیلی	رقبہ و پیداوار کا تناسبی رشتہ
ز۱	Δز۱	پ	Δپ	Δز۱ Δپ
۵	—	۱۰	—	— یعنی
۱۵	۵	۲۲	۱۲	۱۲/۵ ۲٫۴/۱
۲۰	۵	۴۸	۲۶	۲۶/۵ ۵٫۲/۱
۲۵	۵	۷۵	۲۷	۲۷/۵ ۵٫۵/۱
۳۰	۵	۱۱۰	۳۵	۳۵/۵ ۷٫۰/۱
۳۰	۵	۱۵۰	۴۰	۴۰/۵ ۸٫۰/۱

اس نقشہ سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ فی ہیکٹر پیداوار میں ہونے والی تبدیلی رقبہ میں ہونے والی تبدیلی سے تیز ہے جب زمین کا رقبہ ۵ ہیکٹر تھا تو فی ہیکٹر پیداوار ۵ر۲ کوئنٹل تھی اور جب یہ رقبہ ۵ سے بڑھ کر ۱۰ ہیکٹر ہوا تو فی ہیکٹر پیداوار ۵ر۲ کوئنٹل سے بڑھ کر ۲ر۵ کوئنٹل ہوگئی اور اسی طرح جب رقبہ میں توسیع ۳۰ ہیکٹر تک پہنچی تو فی ہیکٹر پیداوار ۸ کوئنٹل پائی جارہی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ زمین کے رقبہ اور پیداوار میں مثبت نسبت ہے۔ اس نسبت کی پہچان یہ ہے کہ پہلی سطح کا تناسب دوسری سطح کے تناسب سے چھوٹا ہوگا۔ یا ہر اگلا تناسب سابقہ تناسب سے بڑا ہوگا۔ مثلاً پہلی سطح کا تناسب اگر ۱/۵ر۲ ہے تو دوسری سطح کا تناسب ۱/ ۲ر۵ ' اور اسی طرح اگر پانچویں سطح کا تناسب ۱/ ۷ر۱ ہے تو چھٹی و آخری سطح کا تناسب ۱/ ۸ ہے۔ اس کو ہم اس طرح واضح کرسکتے ہیں:

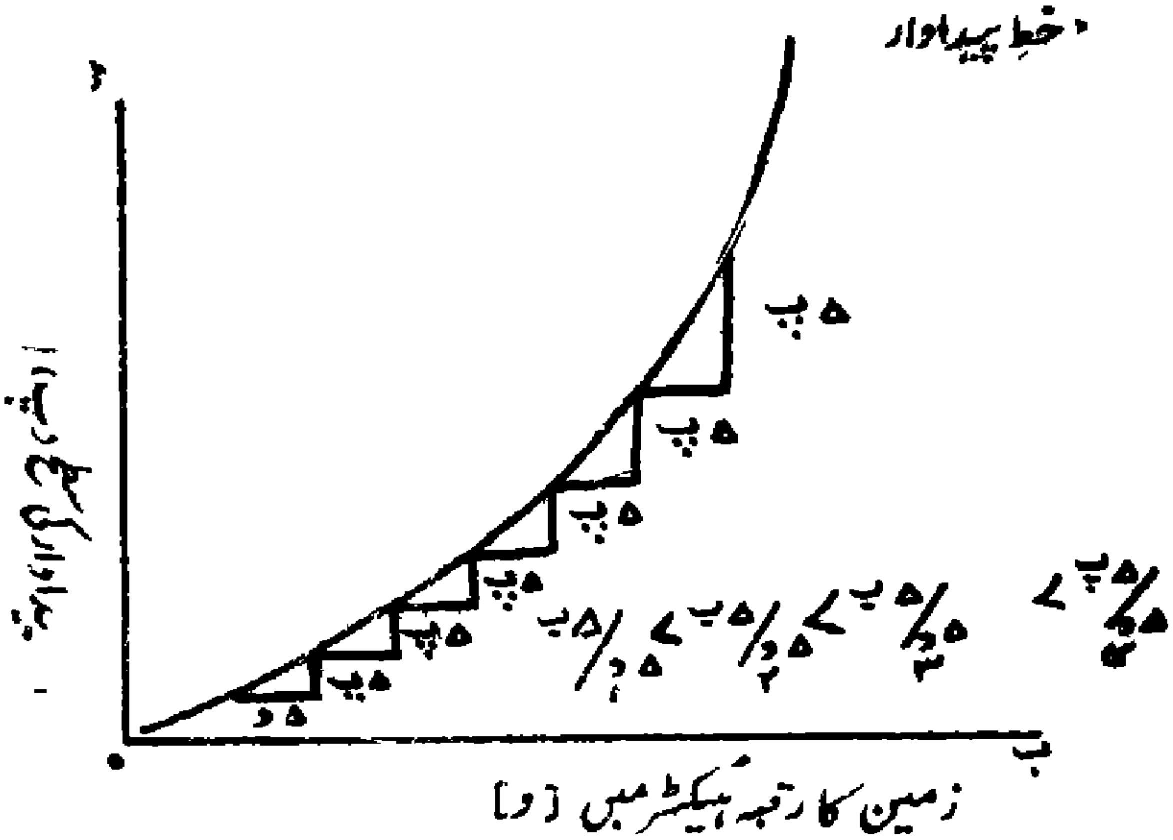
Δپ۱/Δز۱ < Δپ۲/Δز۲ < Δپ۳/Δز۳ < Δپ۴/Δز۴ ..... < Δپی/Δزی

یہاں '>' نشان چھوٹے ہونے کو بتلاتا ہے۔

چونکہ رقبہ میں تبدیلی کا تناسب ایک ہے جب کہ پیداوار کا توسیع پذیر اس لیے دونوں کی پہلی تناسبی نسبت دوسری سے چھوٹی ہوگی۔ یہاں '>' نشان چھوٹے ہونے کو بتلاتا ہے

اس کیفیت کو ایک شکل کے ذریعہ بھی سمجھا جا سکتا ہے۔

(۲)



اِس شکل میں پیداوار کا خم دار Convex خط مختلف سطحوں پر زمین کے رقبہ اور پیداوار کی توسیعی نسبت کا اظہار کر رہا ہے۔ یہاں غور کیا جائے تو ہر تکون اپنے آگے والے تکون سے چھوٹا ہے۔ مثلاً و، اور پ سے بنا تکون و۲ اور پ۲ سے بنے تکون سے چھوٹا ہے، اسی طرح و، پ۵ سے بنا تکون و، پ سے بنے تکون سے چھوٹا ہے۔ اسی طرح و، پ۵ سے بنا تکون و، پ سے بنے تکون سے چھوٹا ہے۔ اس کی وجہ، جیسا بتلایا گیا، یہ ہے کہ رقبہ میں ہونے والی تبدیلی یکساں ہے اس لیے ہر سطح پر ۵ و کا خط مساوی ہے جب کہ سطح پیداوار میں مسلسل توسیع ہو رہی ہے اس لیے پیداوار کا خط ہر سطح پر بڑا ہوتا جا رہا ہے۔

تحقیقات سے پتہ چلا ہے کہ زرعی سیکٹر کے پیداوار کے عمل میں یہ توسیع پذیر نسبت ابتدائی دور میں قائم ہوتی ہے۔ اس کا خاص سبب یہ ہے کہ کاشت میں لائی گئی نئی نئی زمین پیداوار کی بھرپور صلاحیت رکھتی ہے۔ اس میں قوت نمو پورے شباب پر ہوتی ہے۔ اس لیے فی ہیکٹر پیداوار بڑھی ہوئی ملتی ہے۔ یہاں میں نے زمین کو تغیر پذیر وسیلہ بنا کر یہ بات کہی ہے۔ لیکن یہ ہر وسیلہ کے لیے صحیح ہو سکتی ہے۔ چاہے کھاد ہو، بیج ہو، مشین

ذاوزار ہوں یا پھر انسانی قوت۔ زراعت کا یہ دور انتہائی افادیت بخش ہوگا جہاں توسیع پذیر پیداوار سے ملنے والی افادیت، اس پر ہونے والے اخراجات سے ملنے والی عدم افادیت کے مقابلہ زیادہ رہے گی۔ اس دور میں اگر کاشت کا رقبہ بڑھایا جاتا ہے تو اقتصادی طور پر فائدہ بخش ہوگا۔

لیکن وسائل کے مسلسل استعمال سے ان کی صلاحیت انحطاط پذیر ہونے لگتی ہے۔ اگر زمین کے ایک ٹکڑے کو، ایک ہی کھاد، بیج اوزار کے استعمال سے کھیتی کے کام میں لایا جاتا رہے تو ایک زمانہ کے بعد سارے وسائل کی صلاحیتیں کم ہونے لگیں گی۔ ایسی صورت میں اگر ان کی اکائیوں میں اضافہ بھی کیا جائے تو اضافی اکائی پیداوار میں اتنا کچھ شامل نہیں کرے گی جتنا پہلے کر دینے کی استعداد رکھتی تھی۔ یہیں سے پیداوار کے عمل کا تیسرا دور شروع ہوتا ہے جہاں تغیر پذیر وسیلہ اور پیداوار کے درمیان تناسبی نسبت منفی رخ اختیار کرتی ملتی ہے۔ پیداوار کا یہی دور فیصلوں اور پالیسیوں کے لحاظ سے سب سے اہم ہے جہاں پیداوار کی انحطاط پذیری اضافی اکائی کے بڑھانے یا روک دینے کے فیصلہ کو متاثر کرے گی۔ اس نسبت کو ذیل کے نقشہ سے سمجھا جا سکتا ہے:۔

پیداوار اور وسیلہ کے درمیان زوال پذیر نسبت

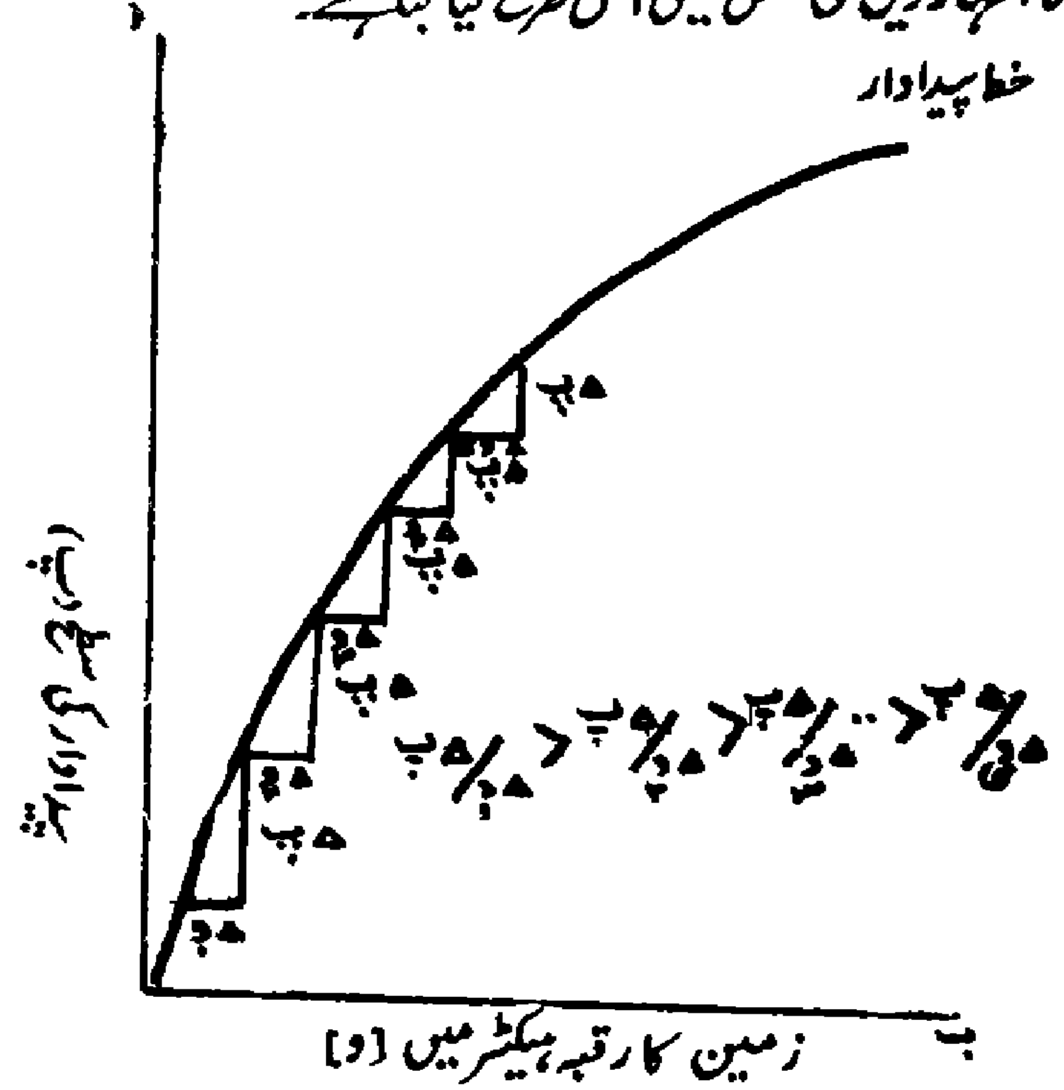
زمین کا رقبہ	رقبہ میں تبدیلی	پیداوار	پیداوار میں تبدیلی	پیداوار اور رقبہ میں زوال پذیر نسبت	
و	∆ و	پ	∆ پ	∆و / ∆پ	
۵	—	۱۰	—	—	—
۱۰	۵	۱۸	۸	۸/۵	۱.۶/۱
۱۵	۵	۲۵	۷	۷/۵	۱.۴/۱
۲۰	۵	۳۱	۶	۶/۵	۱.۲/۱
۲۵	۵	۳۴	۳	۳/۵	۰.۶/۱
۳۰	۵	۳۶	۲	۲/۵	۰.۴/۱

اس نقشہ سے یہ واضح ہوجاتا ہے کہ جب زمین کے رقبہ میں ۵ سے ۱۰ ہیکٹر کی توسیع کی گئی تو

فی ہیکٹر پیداوار ۱۰۰ کوئنٹل تھی۔ آگے چل کر زمین کے رقبہ میں اسی تناسب میں اضافہ کیا جا رہا ہے لیکن فی ہیکٹر پیداوار میں مسلسل تخفیف ہو رہی ہے یہاں تک کہ جب رقبہ ۲۵ سے ۳۰ ہیکٹر ہوا تو فی ہیکٹر پیداوار صرف ۹۰ کوئنٹل رہ گئی۔ پیداوار میں یہ گراوٹ دراصل تغیر پذیر وسیلہ کی پیداواری صلاحیت میں انحطاط کی علامت ہے۔ یوں دیکھا جائے تو مجموعی پیداوار میں مسلسل توسیع ہو رہی ہے لیکن جب اضافی وسیلہ کے ساتھ اضافی پیداوار کا موازنہ کریں تو فی اکائی شمولیت کا اندازہ ہو جائے گا جو مسلسل زوال کی طرف مائل ہے یہاں پہلی سطح کا تناسب دوسری سطح کے مقابلہ بڑا ہوگا اور وہ اس طرح:

$$\frac{\Delta \text{پ}_1}{\Delta \text{و}_1} > \frac{\Delta \text{پ}_2}{\Delta \text{و}_2} > \frac{\Delta \text{پ}_3}{\Delta \text{و}_3} > \frac{\Delta \text{پ}_4}{\Delta \text{و}_4} \cdots > \frac{\Delta \text{پ}_{\text{ی}}}{\Delta \text{و}_{\text{ی}}}$$

اسی کیفیت کا اظہار ذیل کی شکل میں اس طرح کیا گیا ہے۔



یہاں پیداوار کا خط Concave محرابی ہے جس کا جھکاؤ یہ ثابت کرتا ہے کہ ہر سطح پر پیداوار اور وسیلہ کی نسبت جو تکون سے ظاہر ہے ایسی ہے جس میں پیداوار زوال پذیر ہو رہی ہے ہر پیداوار اور وسیلہ کا تکون جس سے دونوں کے درمیان ایک مخصوص نسبت کا اظہار ہو رہا

ہے۔ دوسری سطح کے مقابلہ بڑا ہے۔ اسی طرح ہر تکون پر نگاہ ڈالیے تو ہر اگلا تکون سابقہ تکون کے مقابلہ چھوٹا ہوتا نظر آئے گا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ وسیلہ کی تبدیلی یکساں انداز کی ہے جب کہ پیداوار کا خط چھوٹا ہوتا جارہا ہے۔

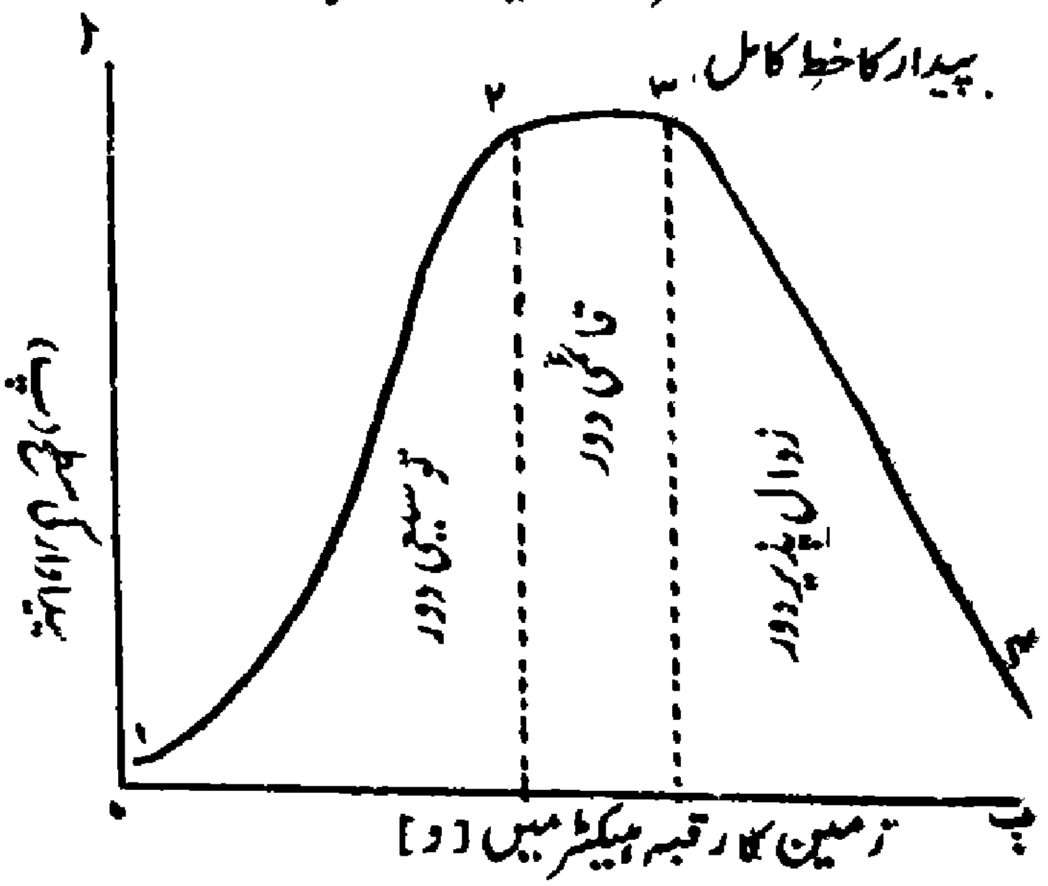
پیداوار کے عمل کا یہ دور ہر سیکٹر کی پیداواری سرگرمیوں میں آتا ہے اور اگر دوسری تمام باتیں [سائنس، ٹکنالوجی، تعلیم و تربیت، قدرت کی مداخلت وغیرہ] ایک ہی سطح پر قائم رہیں تو طویل مدت تک قائم رہتا ہے۔ صنعتی سیکٹر میں "دوسری تمام باتوں" کی سطحیں و پیمانے بدلتے رہتے ہیں اس لیے اس انحطاط پذیر دور کو سائنس ٹکنالوجی، تعلیم و تربیت، ریسرچ وغیرہ کے فروغ سے روکا جاسکتا ہے۔ نئے وسائل کی تلاش اس زوال پذیر عمل کو پلٹ بھی دیتی ہے۔ زراعت میں بھی نئی زمینیں زیر کاشت لاکر، زیادہ زور آور کھاد و بیج استعمال کرکے، نئی کاشت کے طریقہ اپناکر، جدید مشینوں و اوزاروں کو لاکر انحطاط پذیری کو روکا جاسکتا ہے۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ زمین ایک محدود وسیلہ ہے جس پر تہذیب کے ابتدائی دور سے کھیتی ہوتی آرہی ہے اس لیے بدلتے ہوئے وسائل وقتی طور پر تو کچھ سہارا بنتے ہیں لیکن طویل مدت کے رخ سے یہاں انحطاط پذیری کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

یہ تینوں نسبتیں جن کا ذکر کیا گیا پیداواری عمل کے تین دور کی نشان دہی کرتی ہیں۔ جس وقت پیداوار کا عمل شروع کیا جاتا ہے تو تمام عناصر اپنی بھرپور صلاحیتوں کے ساتھ بروئے کار ہوتے ہیں۔ لیکن کثرت استعمال سے ان کی یہ صلاحیت گھٹتی جاتی ہے۔ اس طرح ابتدا میں یہ نسبت توسیع پذیر پھر ایک مدت بعد قائمی یا استحکامی اور پھر آخر میں زوال پذیر دور میں داخل ہوجاتی ہے۔ اگر تینوں دور کو ملا دیا جائے تو ہم کو پیداوار کا ایک کامل نقشہ مل جائے گا اور اگر اس کو کسی خط کے ذریعے ظاہر کردیا جائے تو وہ پیداوار کا خط کامل ہوگا۔ ان تینوں کیفیتوں کا اظہار ذیل کے نقشہ میں کیا جارہا ہے۔

(نقشہ اگلے صفحہ پر)

نمبر شمار	زمین کا رقبہ [و]	رقبہ میں تبدیلی [∆ و]	پیداوار [پ]	پیداوار میں تبدیلی [∆ پ]	تناسبی نسبت [∆ و / ∆ پ]	
۱	۵	—	۱۰	—	—	—
۲	۱۰	۵	۲	۱۰	۱۰/۵	۲/۱
۳	۱۵	۵	۳۵	۱۵	۱۵/۵	۳/۱
۴	۲۰	۵	۵۵	۲۰	۲۰/۵	۴/۱
۵	۲۵	۵	۷۵	۲۰	۲۰/۵	۴/۱
۶	۳۰	۵	۹۲	۱۷	۱۷/۵	۳٫۴/۱
۷	۳۵	۵	۱۰۷	۱۵	۱۵/۵	۳/۱
۸	۴۰	۵	۱۱۹	۱۲	۱۲/۵	۲٫۵/۱
۹	۴۵	۵	۱۲۸	۹	۹/۵	۱٫۸/۱
۱۰	۵۰	۵	۱۳۶	۸	۸/۵	۱٫۶/۱

اس نقشے سے یہ واضح ہے کہ ابتدا میں شمار ۴ تک تناسبی نسبت توسیع پذیر ہے۔ پھر ۴ اور ۵ کے درمیان ٹھہری ہوئی کیفیت میں ہے اور اس کے بعد مسلسل زوال پذیر ہو رہی ہے اگر کاشت کے رقبہ میں اسی طرح توسیع ہوتی رہے تو پھر ایک مرحلہ ایسا آئے گا جہاں اضافی اکائی سے ملنے والی پیداوار صفر ہو جائے گی۔ پیداوار کے عمل کی ان تینوں منازل کو یکجا کر کے ایک مکمل پیداوار کے خط میں اس طرح دکھلایا جا سکتا ہے۔



اِس خطہ میں اسے ۲ تک توسیعی ۲ سے ۳ تک قائم اور ۳ سے ۴ تک زوال پذیر پیداوار کا اظہار ہو رہا ہے زمین کے رقبہ کو صفر سے مب، تک بڑھانے پر ہر اضافی اکائی پر بڑھتی ہوئی پیداوار مل رہی ہے۔ رقبہ میں مب سے مپ، تک توسیع کرنے پر پیداوار کی سطح ٹھہری ہوئی پائی جاتی ہے۔ یعنی ہر اضافی اکائی سے متوازن پیداوار حاصل ہو رہی ہے اور اگر اس کے بعد رقبہ میں مزید توسیع کی جاتی ہے تو پھر ہر اکائی سے ملنے والی پیداوار مسلسل زوال پذیر ملتی ہے۔ پیداوار کے عمل سے منسلک ہر صاحب عقل شخص پیداوار کے وسیلوں کی اکائیوں کو اس وقت تک بڑھاتا رہے جب تک ہر اضافی اکائی سے ملنے والی افادیت یہ صورت اضافی پیداوار کے اس اکائی پر ہونے والے صَرف کے متوازی نہیں ہو جاتی۔ بس یہی نقطۂ عروج ہے اور یہی حدِ توازن جس سے تجاوز کر جانے کی صورت میں پیداوار کا عمل غیر افادی بن جاتا ہے۔ پیداوار کے توسیعی دور کی انتہا "۲" پر ختم ہے جس کے بعد پیداوار کا عمل قائمی دور میں داخل ہو جاتا ہے۔ اس دور کی انتہا "۳" پر ختم ہے اور اس کے بعد زوال پذیر دور کی ابتدا ہو جاتی ہے۔ کوئی شخص پیداوار کے عمل کو پہلے توسیعی دور میں نہیں روکے گا۔ کیوں کہ ایسا کرنے پر ملنے والی اضافی پیداوار سے محروم رہے گا اور یہ معقولیت کے خلاف ہوگا۔ اس لیے اِس دور میں کاشت کا سائز بڑھتا رہے گا۔ دوسرے دور میں اگر پیداوار نہیں بڑھ رہی ہے تو گھٹ بھی نہیں رہی ہے۔ اس لیے اضافی اکائیوں سے عدمِ افادیت کا احساس پیدا نہیں ہوگا اور فارم کا سائز بڑھتا رہے گا۔ لیکن اس وسعت کا ایک انتہائی نقطہ وہ آئے گا جس کے بعد ایک اکائی کا بھی اضافہ پیداوار کو گھٹا دے گا اور عدمِ افادیت کا احساس جگا دے گا۔ بس کاشت کے سائز میں توسیع کی معقول حد یہی ہوگی جہاں یہ احساس نہ جاگے۔

طویل مدت میں جب کہ پیداوار کا ہر ذریعہ تغیّر پذیر بن جاتا ہے اعمال کے بہت سے اقسام بھی ہوتے ہیں جو صلاحیتوں اور قیمتوں دونوں لحاظ سے مختلف ہوتے ہیں معقول سائز کے تعیّن کا اصول یہی قائم رہتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ وسائل کی مختلف صلاحیتوں کے درمیان سب سے بہتر صلاحیت والے وسیلہ کا انتخاب کرنا ہوتا ہے جو حاشیائی شرحِ بدل Marginal Rate of Substitution (MRS) کے ذریعہ کیا جاتا ہے۔ پھر

اہل شرح کا موازنہ وسائل کی تناسبی قیمت Price-Ratio سے کرتے ہیں اور جہاں پر دونوں متوازن ہوں گے۔ وہی پیداوار کا معقول سائز قرار پائے گا۔

فارم کے سائز اور پیداوار کے درمیان نسبت پر اختلاف

کاشت کا سائز اور زمین کی زرخیزی: ایک اختلافی مسئلہ

رہا ہے۔ کچھ اہل معاشیات اس نسبت کو منفی تسلیم کرتے ہیں یعنی سائز کے بڑھنے پر پیداوار گھٹتی ہے۔ اور کچھ مفکرین اس نسبت کو بے نیازی کے دائرے میں رکھتے ہیں۔ یعنی سائز میں تبدیلی پیداوار کو متاثر نہیں کرتی۔ وہ پیداوار فارم کے سائز سے بے نیاز رہتی ہے۔ جند کا یہ بھی تجزیہ ہے کہ یہ نسبت مثبت پہلو لیے ہوئے ہے۔

اس بحث کا آغاز پروفیسر اے۔ کے۔ سین نے کیا جنھوں نے فارم منیجمنٹ اسٹڈیز کے اعداد وشمار کی مدد سے یہ انکشاف کیا کہ فی ایکڑ زمین کی زرخیزی فارم میں توسیع کے ساتھ گھٹتی ہے۔ اس نظریہ کی تائید پروفیسر خسرو، پروفیسر سینی اور پروفیسر دیپک مزمدار نے بھی کی۔ ان سب کا یہی تجزیہ ہے کہ فارم کے سائز اور زرخیزی میں منفی نسبت پائی جاتی ہے۔ پروفیسر سین کا خیال ہے کہ چھوٹی کاشت جو محض کنبہ کے افراد کی محنت ومشقت پر منحصر ہوتی ہے زیادہ عمیق ہوتی ہے اور یہاں لگے خاندان کے افراد پوری دلچسپی، لگن اور دلجمعی سے کام کرتے ہیں کیونکہ کاشت اور خاندان سے باہر کام کے مواقع کم ہوتے ہیں۔ نتیجتاً فی ایکڑ پیداوار کی سطح بلند رہتی ہے۔ اس کے برعکس بڑے سائز کی کاشت میں محض خاندان کے افراد کافی نہیں ہوتے اور انسان کی شمولیت کافی ہوتی ہے۔ یہاں اجرت پر مزدور لاکر کام کروانا ناگزیر ہو جاتا ہے۔ اجرت پر لائے گئے باہری مزدور کی محنت میں وہ گیرائی، گہرائی، لگاؤ اور دلچسپی نہیں پائی جاتی جو خاندان کے افراد کی مکمل شمولیت میں پائی جاتی ہے۔ اسی خیال کو پروفیسر ہنو منتھا راؤ صاحب نے یوں کہا کہ بڑی کاشت میں پیداواری صلاحیت اس لیے کم ہوتی ہے کیوں کہ یہاں فرصت وآرام کے مواقع زیادہ ہیں جب کہ چھوٹی کاشت میں کنبہ پر معاشی دباؤ شدید ہوتا ہے اس لیے زیادہ لگن ومحنت کے ذریعہ بہتر پیداواری صلاحیتوں کو ابھارے رکھنے کا موقع ملتا ہے۔ پروفیسر خسرو، پروفیسر کرشن بھردواج اور پروفیسر دیپک مزمدار نے ان نظریات کی تائید کی اور مزید وضاحت کرتے ہوئے کہا کہ چھوٹے کسان

اپنے وسائل کا زیادہ عمیق استعمال کرتے ہیں اور کاشت کی پرورش و نگہداشت بھی موثر انداز میں کرتے ہیں جب کہ بڑی کاشت میں ان کا فقدان پایا جاتا ہے اور نتیجتاً پیداوار کم ہے۔ پروفیسر خسرو نے ایک نئے گوشہ کا انکشاف کیا۔ انھوں نے کہا کہ جیسے جیسے فارم کا سائز بڑھتا ہے کل زیر کاشت زمین میں خراب زمین (کم زرخیز زمین) کا تناسب بڑھتا ہے اس لیے فی ایکڑ زمین کی پیداوار گھٹتی ہے۔ اس کی تائید پروفیسر سین، پروفیسر مہونتھا اور پروفیسر جگدیش بھگوتی نے بھی کی۔ یہ تمام نظریات وہ ہیں جو فارم کے سائز اور زمین کی زرخیزی کے درمیان منفی و مخالف رشتہ کو تسلیم کرتے ہیں۔

اس کے برعکس پروفیسر اشوک رُدرا اور پروفیسر اے۔ پی رادُ کا یہ خیال ہے کہ فارم کے سائز اور زرخیزی میں منفی رشتہ نہیں ہے بلکہ ایک طرح کی بے نیازی پائی جاتی ہے۔ انھوں نے ریسرچ اور سروے سے یہ نتیجہ نکالا کہ فارم کے سائز میں توسیع پر پیداواری صلاحیت ٹھہری ہوئی پائی گئی جس کے معنی یہ ہوئے کہ دونوں کے درمیان مخالف نسبت نہیں ہے۔ اشوک رُدرا مخالف نسبت کے پائے جانے کے امکانات کو تسلیم کرتے ہیں لیکن وہ اس کو اصول عام بنا کر تسلیم نہیں کرتے۔ کہیں کہیں اور کسی کسی وقت میں یہ مخالف رشتہ ثابت ہوتا ہے لیکن یہ کہنا غلط ہوگا کہ مجموعی زرعی سیکٹر میں ہر موقع و محل پر یہ رشتہ قائم ہے۔ کچھ مقامات پر حال ہی میں اس موضوع پر جو سروے کیے گئے تو ان سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ جہاں جہاں کاشت کے فرسودہ طریقوں کو ترک کر کے سائنٹفک طریق کاشت کو اپنایا گیا ہے وہاں یہ نسبت بجائے مخالف ہونے کے موافق پائی گئی ہے۔ لیکن مجموعی زرعی سیکٹر میں کاشت کے طریق کو دیکھتے ہوئے اس کو بھی عام اصول بنایا نہیں جا سکتا۔ لیکن اس سے یہ ضرور ثابت ہو جاتا ہے کہ مخالف نسبت کو یقیناً ایک عام اصول نہیں بنایا جا سکتا۔

ان متضاد نظریوں میں اشوک رُدرا کا نظریہ درمیانی ہے۔ انھوں نے ثالث کا رول ادا کیا ہے۔ اس بحث کا دلچسپ پہلو یہ ہے کہ سبھی نے اپنے اپنے زاویۂ فکر کے ثبوت میں ایک ہی ذریعہ استعمال کیا ہے اور وہ ہے فارم منجمنٹ اسٹڈیز کے اعداد و شمار۔ اور اب یہ اعداد و شمار کے استعمال کی ٹیکنیک کا کرشمہ ہے جس نے ہر زاویہ فکر کو ثابت بھی کر دیا ہے۔ حال ہی میں پروفیسر سین اور پروفیسر اشوک رُدرا کے درمیان اتفاق رائے سے ان متضاد

نظریات کی ایک منفرد نئی شکل سامنے آئی ہے اور وہ یہ ہے:

۱۔ کاشت کے سائز اور زمین کی زرخیزی میں منفی تعلق پایا جاتا ہے جو ملک کے کچھ خطوں میں کسی مخصوص وقت میں ثابت ہوا ہے۔ ہر جگہ اور ہر صورت حال میں ثابت نہیں ہوتا۔

۲۔ اس منفی نسبت کا ایک احاطہ Range ہے جس کے باہر ثابت نہیں ہوتی۔ بیشتر حالات میں کاشت کے چھوٹے سائز کے احاطوں میں یہ نسبت پائی جاتی ہے۔

۳۔ اس منفی نسبت کو ہندوستان کے مجموعی زرعی سیکٹر کے لیے ایک مشاہدی عمومیت (Empirical generalisation) سمجھنا غلط ہے۔

ان تحقیقات سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ ہندوستان میں کاشت کے سائز اور زرخیزی کے درمیان تینوں نسبتیں پائی جاتی ہیں۔ اس لیے یہ کہنا غلط ہے کہ کاشت کے سائز اور زرخیزی میں صرف منفی نسبت قائم ہے۔ اگر کاشت کے فرسودہ نظام کو ترک کر کے جدید ٹکنالوجی و سائنٹفک طریق کار کو اپنایا جائے تو مثبت نسبت بھی قائم ہوتی ہے۔ لیکن فرسودہ نظام کے ساتھ کاشت کے سائز کا چھوٹا ہونا یقیناً مجموعی ترقی میں رکاوٹ کا باعث ہے۔ اس لیے سائز میں توسیع کے ساتھ طریق کاشت میں تبدیلی بھی ضروری ہے۔ کاشت کے سائز میں توسیع کے لیے جس اصول پر نگاہ رکھنی ہے وہ یہی ہے کہ ہر اضافی اکائی سے ملنے والی افادیت [بہ صورت اضافی پیداوار کے] کا موازنہ اس پر مصارف کی صورت میں ملنے والی عدم افادیت سے کرتے رہیں اور توسیع کی وہ حد مقرر کر لیں جہاں دونوں متوازی ہوں۔ کاشت کے سائز میں توسیع کی بس یہی معقول حد ہوگی جس کو حد کامل بھی کہا جا سکتا ہے۔

تو کم نہ ہوئے۔ بچے ٹپلیاں زیادہ۔ بچے ایسے جیسے قحط زدہ گاؤں سے آرہے تھے کہ آتے ہی خوراک پہ پل پڑتے۔ دودھ پینے والوں کو تو خیر تیار معاملہ مل گیا اور وہ جٹ گئے جو باقی بچے تلملائے اور تڑپنے لگے۔"

("ایک شوہر کی خاطر")

"دس بچوں کی ماں کی اولاد ہونے کی یہی سزا ہے۔ گھر کیا ہے محلّہ کا محلّہ ہے مرض پھیلے، وبا آئے، دنیا کے بچے ٹپاٹپ مریں مگر کیا مجال جو یہاں ٹس سے مس ہو جائے۔ ہر سال ماشاء اللہ گھر ہسپتال بن جاتا ہے۔ پتلیوں میں صابو دانہ پک رہا ہے۔ سیروں کونین آ رہی ہے۔ پھوڑے پھنسی کے زمانے میں مرہم کا خرچ دال روٹی سے زیادہ۔ جس کونے میں دیکھو پڑے پھائے اور مرہم کی ڈبیاں چپچپا رہی ہیں، ٹانگیں سٹر رہی ہیں، بخار چڑھ رہے ہیں، لینے کے دینے پڑے ہوئے ہیں اور یہ بچے! بیماری گئی اور وہ چینچڑیوں کی طرح پھر ہری لے کر کھڑے ہو گئے۔ پھر ایسا بلج ملچ کر کھایا کہ چار دن میں پھر ہمارے سینے پر کودوں دلنے کے لیے وہی کسی ہوئی گوندیں اور مگدر جیسی ٹانگیں موجود! سنتے ہیں دنیا میں بچے بھی مرا کرتے ہیں! مرتے ہوں گے کیا خبر!"

("اُف یہ بچے")

اِن اقتباسات میں عصمت کے فن کی تمام رعنائیاں موجود ہیں۔ چُست فقرے، گہرا طنز، تشبیہیں، استعارے، خاص انداز گفتگو جس کو پڑھ کر ایسا اندازہ ہوتا ہے جیسے عصمت نے تمام زندگی ایسے ہی ماحول میں گزاری ہو۔ حقیقت اور سچائی جس طرح ان کے جملوں اور فقروں میں موجود ہوتی ہے، وہ شاید کسی اور کے ہاں موجود نہیں۔ عصمت بہت سی باتوں کو شدّت سے محسوس کرتی ہیں۔ وہ اپنے افسانوں کا موضوع دراصل اپنے آس پاس کے سماج اور اس سماج کو بنانے والے انسانوں کے عقیدوں، طور طریق اور رسم و رواج سے ہی لیتی ہیں۔ خاص بات یہ ہے کہ وہ جو کچھ دیکھتی ہیں ویسا ہی لکھ دیتی ہیں۔ ان کی

صاف گوئی کو اگر کوئی برا سمجھے تب بھی انھیں کوئی تکلیف نہیں ہوتی۔ حق کی بات کہنے کے لیے کوئی انھیں روک نہیں سکتا۔ اس کام کو کرنے کے لیے وہ شدید حربے استعمال کرتی ہیں جو برجستہ اور مناسب معلوم ہوتے ہیں۔

عصمت کے افسانوں کا اہم پہلو ان کے مکالمے ہیں۔ اور اس وقت تک تو ان کی فنکارانہ صلاحیتیں اپنے عروج تک پہنچ جاتی ہیں جب لڑکوں اور لڑکیوں میں آپس میں باتیں ہوتی ہیں۔ جن میں ایک طرف نفرت ظاہر ہوتی ہے اور دوسری طرف، اسی نفرت اور غصّہ سے پیار پیدا ہوتا ہے۔ عصمت کو تخیلی دنیا آباد کرنے میں دلچسپی نہیں۔ ان کی روش حقیقت پسندی ہے مگر ان کی تخلیقات بجائے انسان کے دل کے ٹکڑے کرنے کے دلوں پر اثر انداز ہوتی ہیں۔ اور دماغ پر ایک نہ مٹنے والا نقش چھوڑ جاتی ہیں۔ عصمت کو زبان پر قدرت، فضا کی تخلیق اور پلاٹ ان تینوں پر قدرت حاصل ہے اور یہی ایک فنکار کا کمال ہے۔

عصمت نے اپنے افسانوں میں کچھ ایسے مسائل کو بھی پیش کیا جن کو سماج میں اچھی نظر سے نہیں دیکھا جاتا۔ اس سلسلے میں ان کا ایک افسانہ "لحاف" کافی زیر بحث رہا ہے۔ روایتی ذہن رکھنے والوں نے غالباً عصمت کو کبھی قبول نہیں کیا۔ عصمت کو فرسودہ روایتوں سے بیر تھا۔ وہ فرسودگی کو بڑے فنکارانہ انداز میں بے نقاب کرتی ہیں۔ ان کا انداز بیان اتنا دلکش و دلفریب ہوتا ہے کہ غیر ارادی طور پر ایک خوشگوار ماحول میں بھی وہ ہمیں سماج کی برائیوں سے باخبر کرا دیتی ہیں۔

ادبی رنگ کے علاوہ عصمت کے کچھ رنگ ایسے بھی تھے جن پر کسی کی نظر نہ پڑی تھی لیکن جب عصمت کے ان چھپے ہوئے رنگوں پر نظر پڑی تو ان کی فطرت کی چھپی ہوئی عظمتیں اور نمایاں ہونے لگیں۔ انھوں نے ایک جگہ اپنی ڈائری میں لکھا تھا:۔

"میں نے اونچی ایڑی کی سینڈلیں اس لیے پہننا چھوڑ دیں کہ میرے اور شاہد لطیف کے قدوں کا باہمی فرق کم ہو جائے اور وہ بڑے معلوم ہونے لگیں میں نے لکھنا کم کر دیا تا کہ میری شہرت سے وہ احساس کمتری میں مبتلا نہ ہوں میں نے اچھے لباس پہننے چھوڑ دیے تا کہ لوگوں کی نظریں مجھ پر کم پڑیں۔"

بقول مولانا صلاح الدین "آنے والی نسلوں کی ماں بہنیں عصمت کے کرداروں کو اپنے پہلو میں مچلتا ہوا محسوس کریں گی" یہ حقیقت ہے کہ عصمت نے بے باک افسانے لکھے اور روایتی اخلاق کو ٹھکرا دیا۔ اپنی زندگی کے ہر گوشہ میں عصمت نے تخلیق کو ایک عظمت عطا کی ہے۔

عصمت کے افسانوں میں ان گھروں کی زندگی کے علاوہ سیاست، مذہب، ہندوستانی گالیاں، زمینداری، ہندو مسلمان، نوجوان غنڈے اور سب سے بڑھ کر یہاں کی غریبی ان سب چیزوں کے ذکر میں جو چیز قابل ذکر ہے وہ ہے طنز اور ہجو ملیح، یہ دونوں چیزیں عصمت کے فن کی سب سے بڑی خصوصیتیں ہیں۔ وہ چھوٹے چھوٹے جملوں میں ایسی بات کہہ جاتی ہیں جن میں فلسفہ سے زیادہ گہرائی ہوتی ہے۔ ان جملوں کے علاوہ ان کے یہاں روزانہ کی معمولی بول چال کے لفظوں میں معنی کی وسعت و گہرائی سونے پہ سہاگہ کا کام کرتی ہے۔ ان سب کا مظاہرہ اس وقت اور دلکش ہو جاتا ہے جب دو کردار آپس میں بات کرتے ہیں۔
۱۹۴۷ء کے بعد مسلم متوسط گھرانوں اور خصوصاً نچلے طبقے میں شادی بیاہ کے جو مسائل آئے اس کی ایک جھلک عصمت کے افسانے "چوتھی کا جوڑا" میں دیکھنے کو ملتی ہے۔ اس کہانی کو عصمت نے بڑے مؤثر پیرائے میں پیش کیا ہے۔ ہر اعتبار سے کہانی اتنی مکمل ہے کہ اس میں کسی قسم کی ترمیم کی گنجائش نہیں ہے۔ اس کہانی میں عصمت نے ایک پورے معاشرے اور تہذیب کا رنگ خوبصورت ترکیبوں، استعاروں کی مدد سے کہانی میں سمو دیا ہے۔

بعض لوگ عصمت چغتائی کا مقابلہ منٹو سے کرتے ہیں۔ لیکن دراصل عصمت چغتائی کا مقابلہ پنجابی ادب کی مصنفہ امرتا پریتم سے کیا جا سکتا ہے۔ امرتا پریتم نے جو کام پنجابی ادب میں انجام دیا تقریباً وہی کام اردو ادب میں عصمت چغتائی نے کیا ہے،
ترقی پسند تحریک نے عصمت کے فن کو بے باکی عطا کی ہے اور اس محدود دائرے میں رہتے ہوئے بھی ان کے افسانوں کے کئی مجموعے چھپ چکے ہیں جن میں یکساں، چوٹیں، چھوئی موئی، اور دو ہاتھ کافی مشہور ہیں۔ اس کے علاوہ کئی ناول بھی چھپ چکے ہیں۔ جن میں

ضدی، ٹیڑھی لکیر، اور معصومہ قابل ذکر ہیں۔ ان ناولوں میں جو مسائل پیش کیے گئے ہیں۔ وہ تقریباً سبھی عورتوں کی زندگی سے وابستہ ہیں۔

عصمت نے صرف اردو ادب کو ہی مالا مال نہیں کیا بلکہ ہندوستان کی فلمی صنعت کو بھی اپنے ادبی خزانے سے مالا مال کیا۔ ان کی گرم ہوا، اور جنون، ناقابل فراموش فلموں میں گنی جاتی ہیں۔

عصمت ہندوستان میں ایک ایسے سماج کا خواب دیکھ رہی تھیں جن میں میل و محبت ہو، برابری ہو، انسانیت ہو اور سب سے بڑی بات عورت و مرد کا مساوی مقام ہو۔ ایسے سماج کی تشکیل کے لیے وہ تقریباً پچاس سال تک جدوجہد کرتی رہیں۔ آج جب کہ وہ ہمارے درمیان موجود نہیں ہیں۔ ان کی تصانیف، ان کا طرز تحریر ان کی یاد کو مہکائے ہوئے ہے۔ اور ان کی یادوں کا یہ گلستان ہمیشہ یوں ہی مہکتا رہے گا۔

وفیات

۱۵؍اکتوبر ۱۹۹۱ء کو بہار عالم شمسی (سیکشن افیسر اکاؤنٹس) کی والدہ طویل علالت کے بعد رحلت فرما گئیں۔

انعام علی صاحب (سینیر پی۔ اے) کا ۲۹؍اکتوبر کو انتقال ہوگیا۔ پسماندگان میں اہلیہ اور دو بچے ہیں۔

۵؍نومبر ۱۹۹۱ء کو نور محمد صاحب (ڈائرکٹر فزیکل ایجوکیشن) کے ۸ سالہ بیٹے کا اچانک انتقال ہوگیا

طاہر علی صاحب نگراں پراپرٹی ڈپارٹمنٹ ۱۳؍نومبر ۱۹۹۱ء کو ایک ٹرک حادثے میں جاں بحق ہوگئے۔

جامعہ مڈل اسکول کے دوسری جماعت کے طالب علم محمد اکرم نے اچانک شدید بخار میں مبتلا ہوکر داعی اجل کو لبیک کہا۔ (انا للہ وانا الیہ راجعون۔

ادارہ مرحومین کی مغفرت کے لیے دعاگو ہے اور متعلقین کے غم میں شریک۔

افسوس جامعہ کے ایک پرانے کارکن جناب بھکاری ٹھاکر جب بھی نہ رہے

جبین انجم

تقریبات یوم تاسیس جامعہ

(رپورٹ)

۲۹ ر اکتوبر کو جامعہ کی تاریخ میں یوم تاسیس کی حیثیت حاصل ہے۔ ہر سال اس موقع پر علمی، ادبی اور ثقافتی پروگرام منعقد ہوتے ہیں اور بانیان جامعہ کو خراج عقیدت پیش کیا جاتا ہے۔ اس سال جامعہ اکہترویں یوم تاسیس کی تقریبات کو ڈین اسٹوڈنٹس ویلفیر پروفیسر قاضی محمد احمد کی قیادت میں تقریبات کے مشترک کنوینر ڈاکٹر سید جمال الدین، ریڈر شعبۂ تاریخ اور جناب سید خالد سیف اللہ ہیڈ ماسٹر جامعہ مڈل اسکول نے یونیورسٹی اور اسکولوں کے طالب علموں کی انجمنوں کے عہدیداروں کے تعاون سے ترتیب دیا۔

گارڈ آف آنر اور رسم پرچم کشائی

ہر سال کی طرح اس سال بھی جامعہ کے اکہترویں یوم تاسیس کی تقریبات کا آغاز ۲۹ ر اکتوبر کی صبح اسکول کیمپس میں شیخ الجامعہ کو دیے جانے والے گارڈ آف آنر سے ہوا جس سے جامعہ کے این۔ سی سی کیڈٹوں نے ترتیب دیا تھا۔ پرچم کشائی کی رسم شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب حسین رضوی کے ہاتھوں عمل میں آئی اور مرحوم شفیع الدین نیر کے لکھے ہوئے ترانۂ پرچم "یہ جامعہ کا پرچم" سے فضا گونج اٹھی۔

جلسۂ یوم تاسیس

۲۹ ر اکتوبر کو انصاری آڈیٹوریم میں جلسۂ یوم تاسیس یونیورسٹی اور اسکولوں کی طلبہ کی انجمنوں

کے زیر اہتمام منعقد ہوا۔ جس کی صدارت امیر جامعہ جناب سیّد مظفر حسین برنی صاحب نے کی۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب حسین رضوی بھی اس جلسہ میں شریک تھے۔ تلاوت کلام پاک سے جلسہ کی کارروائی کا آغاز ہوا۔ ڈاکٹر سیّد جمال الدین نے جلسۂ یوم تاسیس منعقد کرنے کے اغراض ومقاصد بیان کیے۔ انھوں نے وضاحت کے ساتھ یہ بات کہی کہ جامعہ کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ اس عظیم قومی ادارے نے ہمیشہ وقت کے تقاضوں کو سامنے رکھتے ہوئے اپنے علمی، ثقافتی، ملی اور قومی منصوبے تیار کیے اور ملک کے موجودہ حالات پھر سے متقاضی ہیں کہ جامعہ ایک نئی علمی اور ثقافتی روش کی بنیاد ڈالے اور اپنی روایت کے مطابق جامعہ سے اچھے طالب علم ہی نہیں اچھے انسان بنا کر عملی دنیا میں بھیجے۔ اس دن کی اہمیت کو مدنظر رکھتے ہوئے جامعہ مڈل اسکول کے طالب علم اوصاف علی نے اپنی تقریر میں جامعہ کے ایثار وقربانی کی یاد دلائی۔ بانیان جامعہ کی قومی خدمات اور ان کے پیغام اتحاد ویکجہتی کا ذکر کرتے ہوئے انھوں نے بتایا کہ جامعہ نے جس قدر قربانیاں دی ہیں اس کی پورے برصغیر میں مثال ملنی مشکل ہے۔ اس کے علاوہ جامعہ سینیر سکنڈری اسکول کے ایک طالب علم نے نظم پڑھی۔ اور تشریف احمد متعلم درجہ دہم نے اپنا مضمون "جامعہ تاریخ کے آئینہ میں" پیش کیا۔ انجمن اتحاد یونیورسٹی طلباء کی یونین) کے صدر بدرالدین قریشی نے اپنی لکھی ہوئی تقریر پیش کی۔ جامعہ کی اکہترویں سالگرہ کے موقع پر اہل جامعہ کو دلی مبارکباد پیش کرتے ہوئے انھوں نے امیر جامعہ اور شیخ الجامعہ کی توجہ اہل جامعہ کی دشواریوں کی طرف مبذول کرائی اور ہوسٹل کی پریشانیوں کی طرف خاص توجہ دینے کی گذارش کرتے ہوئے انھوں نے کہا کہ وہ پچاس طالب علموں کی ایک ایسی کمیٹی کی تشکیل کرنے والے ہیں جو اپنی کوششوں سے چند ہوسٹلوں کا انتظام کرکے طلباء کی پریشانیوں کو کسی حد تک دور کرنے کی کوشش کرے گی۔

شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب حسن رضوی نے اہل جامعہ کو خطاب کرتے ہوئے جامعہ کی تاریخی اہمیت اور ملی وقومی حیثیت کی وضاحت کی اور جامعہ کے معماروں کو خراج عقیدت پیش کیا۔ اپنے طالب علموں سے اس بات کی خواہش ظاہر کی کہ وہ جہاں جائیں گے وہاں کی فضا کو امن اور اتحاد کی خوشبو سے معطر کردیں گے۔ پروفیسر رضوی صاحب کی تقریر کی

بعد امیر جامعہ جناب سید مظفر حسین برنی صاحب نے یوم تاسیس کے موقع پر اہل جامعہ کو اپنی جانب سے تہنیت پیش کرتے ہوئے نوجوانوں اور بچوں کی تربیت کی طرف خاص توجہ دلائی۔ انھوں نے فرمایا کہ جامعہ میں بچوں کو شروع سے ہی فوقیت حاصل رہی ہے۔ کیوں کہ یہی بچے آگے چل کر جامعہ جیسے ادارے کو سنبھالیں گے اور اسے ترقی دیں گے، اس لیے ان کی پرورش اور تربیت میں کوئی بھی کمی نہ رہ جائے جس سے قوم کو کوئی نقصان اٹھانا پڑے۔ امیر جامعہ نے اپنی تقریر میں جامعہ میں اردو کے اہم رول پر روشنی ڈالی۔ انھوں نے فرمایا کہ جامعہ کا مقصد اردو زبان کے ذریعے نئی تعلیم سے طالب علموں کو روشناس کرانا تھا۔ اس لیے جامعہ کی اس روایت کو برقرار رکھتے ہوئے اردو کو زیادہ سے زیادہ فروغ دیا جائے۔ انھوں نے مزید کہا کہ نوجوانوں کا مقصد صرف ڈگریاں حاصل کرنا ہی نہیں ہونا چاہیے بلکہ ڈگریاں حاصل کر کے ان اقدار کو برقرار رکھا جائے جن سے ایک صحت مند ہندوستانی معاشرہ پروان چڑھ سکے۔

جلسہ کے اختتام پر جامعہ سینیئر سیکنڈری کے طلباء کی انجمن کے صدر راحیل خاں نے مہمانوں کا شکریہ ادا کیا جس کا جواب حاضرین جلسہ نے اپنی پرجوش تالیوں سے دیا۔

آخر میں جامعہ کا ترانہ ساز پر گایا گیا جس کے بعد صدر جلسہ امیر جامعہ جناب سید مظفر حسین برنی اور شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب حسین رضوی اور دیگر مہمانوں نے حسب روایت جامعہ کے طلباء، اساتذہ اور کارکنان کے ساتھ چائے پی۔

سمپوزیم: قومی تعمیر اور جامعہ

۲۹ راکتوبر کی سہ پہر کو کانفرنس ہال میں "قومی تعمیر اور جامعہ" کے موضوع پر ایک سمپوزیم منعقد ہوا۔ جلسے کی نظامت کے فرائض ڈاکٹر سید جمال الدین (شعبۂ تاریخ) نے انجام دیے۔ اس سمپوزیم کی صدارت جناب عبداللطیف اعظمی صاحب نے فرمائی۔ سمپوزیم کے شرکاء میں پروفیسر مجیب حسین رضوی، پروفیسر ستیش شکلا، پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی، پروفیسر مشیر الحسن اور ڈاکٹر صغرا مہدی کے نام قابل ذکر ہیں۔

ڈاکٹر سید جمال الدین نے تعارفی کلمات میں کہا کہ اس سمپوزیم کا انعقاد جامعہ کے

تاریخی کردار پر روشنی ڈالنے کی غرض سے کیا گیا ہے۔ جامعہ کے تاریخی کردار کا ذکر کرتے ہوئے بانیان جامعہ اور معماران جامعہ کے اقوال کی روشنی میں انھوں نے جامعہ کو ایک عظیم قومی اور ملی ادارہ قرار دیا۔ اور خواہش ظاہر کی کہ ہمیشہ کی طرح جامعہ آج بھی وقت کے تقاضوں کے پیش نظر ایک نیا لائحہ عمل طے کر کے اور محض نصابی تعلیم دینے پر اکتفا نہ کر کے جامعہ کے طالب علموں کو سماج کا سرگرم خدمت گار بنا کر ملک و قوم کی خدمت انجام دینے کے لیے منصوبے تیار کرے۔

صدر جلسہ جناب عبداللطیف اعظمی صاحب کا شمار جامعہ کے پرانے طالب علموں میں ہوتا ہے۔ اپنی تقریر میں انھوں نے جامعہ سے متعلق ان حقائق کو دہرایا جو جامعہ کی خصوصیات رہی ہیں۔ ان ہی میں ایک خصوصیت یہ تھی کہ جامعہ کا ذریعہ تعلیم اردو تھا۔ انھوں نے کہا کہ یہ ضروری نہیں کہ بانیان جامعہ کا نام ہندوستان کے ایکٹ میں شامل ہو بلکہ ان ناموں کا نصاب میں شامل ہونا ضروری ہے۔ انھوں نے یہ کہا کہ یہ ہمارا فرض ہے کہ ہم قومی تعمیر میں سب کا ساتھ دیں۔ ملک میں جہاں کہیں بھی قومی تعمیر کا کام ہو رہا ہو وہاں جامعہ کے طالب علموں کو ضرور سامنے آنا چاہیے۔ اور قومی تعمیر کے کام کو فروغ دینے کے لیے جامعہ کے پرانے طالب علموں کو آگے آنا چاہیے

پروفیسر شکلا کی جامعہ سے پرانی وابستگی ہے۔ انھوں نے تقریباً بائیس سال فیکلٹی آف ایجوکیشن میں خدمات انجام دی ہیں۔ اپنی تقریر میں انھوں نے کہا کہ جب سے جامعہ قائم ہوئی مسلسل ترقی کے مدارج طے کرتی جا رہی ہے۔ لیکن ابھی اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم جائزہ لیں کہ ہم اور باقی یونیورسٹیوں سے پیچھے تو نہیں رہے۔ ہمیں ان کے برابر آنے کے لیے ابھی لگاتار کوشش کرنی ہے جہاں تک جامعہ کے مقام کی بات ہے تو اس کو ہمیشہ اوپر کی طرف جانا ہے۔ انھوں نے کہا کہ جھگڑا اس بات پر نہیں ہونا چاہیے کہ کس زبان میں تعلیم دی جا رہی ہے بلکہ توجہ اس پہلو پر ہونی چاہیے جو علم دیا جا رہا ہے اس کا معیار کیا ہے۔ انھوں نے مزید کہا کہ اختلاف اس بات پر نہیں ہونا چاہیے کہ ہندوستان کے ایکٹ میں بانیانِ جامعہ کا نام لیا جائے یا نہ لیا جائے بلکہ اس بات کی کوشش ہونی چاہیے کہ ہم جو تعلیم دے رہے ہیں اس کا معیار اور اس کی ضرورت آنے والے وقت کے تقاضوں کو پورا کرے گی یا نہیں۔

پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی نے اپنی تقریر میں کہا کہ وہ جامعہ کے نہایت شکر گزار ہیں کہ ہندوستان میں بسنے والے ایسے بہت سے لوگ جو نہ اپنے کلچر سے واقف تھے اور نہ ہی

دوسروں کے کلچر کو ٹھیک سے سمجھ پاتے تھے۔ ان کے لیے جامعہ میں اس بات کا اہتمام کیا گیا کہ انھیں، اپنے اپنے مذہب کی تعلیم دی جائے اور مناسب طریقے پر قومی یکجہتی کے اصول بتائے جائیں۔

ڈاکٹر صغرا مہدی نے جنھوں نے ابتدائی درجوں سے لے کر اعلیٰ تعلیم تک کے مراحل جامعہ میں طے کیے اور شعبۂ اردو میں ریڈر ہیں، اس موقع پر اپنا ایک مضمون پڑھا جو اس شمارے میں شامل ہے۔

پروفیسر ظہور محمد خاں، سکریٹری جامعہ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن نے اس موقع پر اپنی مختصر سی تقریر میں اس بات پر زور دیا کہ جامعہ کے معیار کو اوپر اٹھانے کے لیے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم سب ایک جٹ ہو کر جامعہ کی بھلائی کے لیے سوچیں اور عمل کریں۔ اس کام کو کرنے کے لیے انھوں نے جامعہ کے پرانے طالب علموں سے آگے آنے کی گزارش کی۔

پانچواں پروفیسر محمد مجیب یادگاری خطبہ

۳۰ اکتوبر کو جامعہ کے ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی جانب سے کانفرنس ہال میں پانچویں پروفیسر محمد مجیب یادگاری خطبہ کا اہتمام کیا گیا جس کی صدارت سابق وزیر خارجہ جناب اندر کمار گجرال صاحب نے فرمائی۔ مہمان مقرر پروفیسر اقتدار عالم خاں (سنٹر فار ایڈوانس اسٹڈی ان ہسٹری مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) نے "علی گڑھ تحریک اور تاریخ نگاری" کے عنوان پر اپنا خطبہ پیش کیا۔

ڈاکٹر سید جمال الدین ڈپٹی ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے اپنے تعارفی کلمات میں مجیب صاحب کی شخصیت اور جامعہ سے ان کے تعلق پر روشنی ڈالی انھوں نے کہا کہ اردو دانشوری کو جامعہ کے ارکان ثلاثہ۔ ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر عابد حسین نے بہت فروغ دیا آج اردو دانشوری کی روایت کمزور ہوتی ہوئی نظر آرہی ہے کیونکہ سماجی علوم کے ماہرین اس کی طرف سے تغافل برت رہے ہیں۔ پروفیسر سید مقبول احمد، ڈائرکٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز نے پروفیسر اقتدار عالم خاں

کا تعارف حاضرین جلسہ سے کراتے ہوئے فاضل مقالہ نگار کے عنوان کے حوالے سے سرسید اور علی گڑھ تحریک پر پُرمغز تقریر کی اور پروفیسر موصوف کو یادگاری خطبہ پیش کرنے کی دعوت دی۔ یہ مقالہ جلد ہی سہ ماہی اسلام اور عصرِ جدید میں شائع کیا جائے گا۔ جناب اندر کمار گجرال صاحب نے اپنے صدارتی خطبہ کا آغاز اظہارِ تشکر سے کیا۔ انھوں نے گجرال فیملی کے حوالے سے پروفیسر محمد مجیب سے اپنے روابط کا خاص طور سے ذکر کیا۔ خطبہ کے موضوع پر گفتگو کرتے ہوئے انھوں نے بتایا کہ ہندوستان کی تاریخ میں سرسید کی ایک اہم جگہ ہے۔ وہ ایک ایسا پُل تھے جنھوں نے دو زمانوں کو باندھنے کی کوشش کی اور یہ صرف انھیں کی شخصیت تھی جس نے جدیدیت سے روایت کا رشتہ جوڑا۔ انھوں نے اس بات کی طرف بھی توجہ دلائی کہ ادب پڑھنے والوں کو آگے بڑھنے کی زیادہ ضرورت ہے۔ ہمیں یہ نہیں سمجھنا چاہیے کہ چند کتابیں لکھ کر ہمارا کام ختم ہو گیا ہے۔ نہیں بلکہ ہمیں وقت کے تقاضوں کو سمجھتے ہوئے سائنس اور ٹیکنالوجی میں دنیا سے رشتہ جوڑنا چاہیے۔ اور آخر میں گجرال صاحب نے یہ خواہش ظاہر کی کہ مجیب صاحب کی یاد میں ہر سال اس طرح کے لکچر کا اہتمام کیا جائے۔ کیونکہ مجیب صاحب کو خراج عقیدت پیش کرنے کا اس سے بہتر اور کوئی موضوع نہیں ہو سکتا تھا۔ پروفیسر اقتدار عالم خاں نے اس یادگاری خطبہ میں جس معروضی طریقہ سے علی گڑھ تحریک اور تاریخ نگاری پر مرتب ہونے والے اثرات کا تنقیدی جائزہ پیش کیا اس پر گجرال صاحب نے انھیں خاص طور سے مبارکباد پیش کی۔

سائنس نمائش طلباء جامعہ سینیر سکنڈری اسکول

۹ر اکتوبر کو جامعہ سینیر سکنڈری اسکول کے کامن روم میں اسکول کے طلباء نے جناب وارث علی کرمانی استاد کامرس کی نگرانی میں دو اساتذہ شاندار احمد صاحب اور اظہر اسلم صاحب کے مشترک تعاون سے اپنے بنائے ہوئے سائنس ماڈل پر مشتمل ایک نمائش لگائی۔ اس کا افتتاح پروفیسر مجیب حسنین رضوی صاحب نے فرمایا۔ نمائش میں رکھے ہوئے بیٹریاٹ مینز آئل، واٹر سیول کنٹرولر اور ڈیجیٹل کلاک پر ارشد سہیل فاروقی، محمد سہیل عباسی اور محمد شاہد کو بالترتیب

اول، دوم اور سوم انعامات کا مستحق قرار دیا گیا۔

نکڑ ناٹک

ملک کے موجودہ حالات کو مدنظر رکھتے ہوئے اس بات کی ضرورت ہے کہ ہم متحد ہوکر ملک کے مسائل کو حل کرنے کی کوشش کریں۔ قومی کردار میں جامعہ کے کردار کی مناسبت سے اور فرقہ وارانہ ہم آہنگی کی ضرورت کا احساس دلانے کی غرض سے یوم تاسیس کے موقع پر جن ناٹیہ منچ کی جانب سے ۳۰ راکتوبر کو انصاری آڈیٹوریم کے لان میں ایک نکڑ ناٹک " مت بانٹو انسان کو" دکھایا گیا۔ جامعہ کے طلباء، کارکنان اور اساتذہ نے بڑی تعداد میں جمع ہوکر اس ناٹک کو دیکھا اور پسند کیا۔ اس موقع پر پروفیسر مجیب رضوی صاحب نے جن ناٹیہ منچ کی روح رواں شریمتی مولیشری ہاشمی کا خاص طور سے شکریہ ادا کیا۔

مقابلہ تصویری نمائش بعنوان قومی یکجہتی

۳۱ راکتوبر کو جامعہ فائن آرٹس ڈیپارٹمنٹ کی جانب سے کانفرنس ہال میں لگائی گئی تصویری نمائش کا افتتاح قائم مقام شیخ الجامعہ جناب پروفیسر مجیب رضوی صاحب نے فرمایا۔ اس مقابلہ میں جامعہ کے پینسٹھ طالب علموں نے حصہ لیا۔ اور تینیس تصویروں کو نمائش میں رکھنے کے لیے منتخب کیا گیا۔ ان تصاویر کا مجموعی خیال ملک میں بدامنی، لاقانونیت، انسانی خون کی ارزانی اور قومی شیرازہ کے انتشار پر مبنی تھا۔ ہماری موجودہ سماجی حالت آئے دن کے فسادات اور خونریزی سے نوجوان ذہنوں کی آلودگی اور آئندہ ایک پوری ہندوستانی نسل کے ذہنی انتشار کی طرف یہ تصویریں واضح اشارہ کررہی تھیں۔

چونکہ یہ صرف تصویری نمائش ہی نہیں بلکہ تصویری مقابلہ بھی تھا اس لیے اس مقابلے کے صحیح نتائج کے لیے دو ججوں کا انتخاب کیا گیا۔ پروفیسر جے۔ جھرو کیا جو دہلی یونیورسٹی میں کالج آف آرٹ کے پروفیسر ہیں اور دوسرے جناب پلک بسواس جو خود بھی ایک بہت بڑے آرٹسٹ ہیں۔ ان دونوں صاحبان نے جن لوگوں کو انعام کا مستحق قرار دیا ان کے

نام درج ذیل ہیں۔

مونیکا کپور، بی۔ الف۔ اے اپلائڈ سال دوم۔ پہلا انعام ۱۰۰/- روپے

عامر اعظم، بی۔ الف۔ اے پینٹنگ سال چہارم۔ دوسرا انعام ۷۵/- روپے

تبسم زیدی، ایم۔ الف۔ اے پینٹنگ سال اول۔ تیسرا انعام ۵۰/- روپے

شمشیر بہادر، بی۔ ایس۔ سی انجینیرنگ سال آخر۔ تشجیعی انعام

افروز انجم۔ ایم۔ اے سال آخر (تاریخ) تشجیعی انعام

تقریری مقابلہ "سیکولرازم از دی سار کی ٹو نیشنل انٹیگریشن"

۱۳؍ اکتوبر کو جامعہ کے ادبین اڑ ھیٹر میں سینیر سکنڈری اسکول کے طلباء کا انگریزی کا تقریری مقابلہ "سیکولرازم از دی کی ٹو نیشنل انٹیگریشن" کے عنوان سے منعقد ہوا جس میں ۱۲ طالب علموں نے حصہ لیا اور اپنے اپنے خیالات کا اظہار بڑی گرمجوشی سے کیا۔ اس جلسہ کے کنوینر جناب وارث علی کرمانی استاد کامرس سینیر سکنڈری اسکول تھے۔ مقابلہ کا فیصلہ کرنے کے لیے ججوں کی کمیٹی ڈاکٹر سہیل احمد فاروقی، اسسٹنٹ ایڈیٹر ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جناب شکیل اللہ خاں صاحب اور جناب منی احمد پر مشتمل تھی۔ مندرجہ ذیل طلباء اول، دوم، سوم اور حوصلہ افزائی کے لیے تشجیعی انعامات کے مستحق قرار دیے گئے۔

اندرا ہاؤس۔ پہلا انعام

ذاکر ہاؤس۔ دوسرا انعام

ابو ہاؤس۔ تیسرا انعام

صوفیہ اقبال تشجیعی انعام

اس پروگرام میں حصہ لینے والے سبھی طالب علموں کو اسکول کے سالانہ جلسۂ تقسیم انعامات میں سرٹیفکٹ اور شیلڈ دیے جائیں گے۔

ورائٹی پروگرام

ثقافتی سرگرمیوں میں جامعہ کے طالب علموں کی دلچسپیوں میں قابل قدر اضافہ ہوا ہے۔ نغمہ، غزل، موسیقی، کلاسیکی رقص، اسکٹ، یک منظری ناٹک پر مشتمل ایک ورائٹی پروگرام یوم تاسیس کی تقریبات کے ضمن میں ۳۱ر اکتوبر کو پیش کیا گیا۔ اور اس ثقافتی پروگرام کو شریمتی اندرا گاندھی کے حوالے سے قومی یک جہتی کے بلند نصب العین سے منسوب کیا گیا۔ یہ پروگرام رضی احمد کمال صاحب لکچرر شعبۂ اسلامک اسٹڈیز کی زیر نگرانی منعقد ہوا جس میں نرسری اسکول سے لے کر یونیورسٹی تک کے طالب علموں نے بہت جوش و خروش کے ساتھ حصہ لیا۔ اس پروگرام کو بڑے سلیقہ سے ترتیب دیا گیا تھا۔ جس کے لیے نگراں اساتذہ، سینیر طلباء اور پروگرام میں شریک طلباء و طالبات مبارک باد کے مستحق ہیں۔ قائم مقام شیخ الجامعہ جناب پروفیسر مجیب رضوی اور دیگر ذمہ داران جامعہ نے اس پروگرام میں شرکت کر کے طلباء کی حوصلہ افزائی فرمائی۔ اس پروگرام کے مہمان خصوصی انجمن اتحاد کے صدر جناب بدرالدین قریشی تھے جنھوں نے پانچ گھنٹے تک چلنے والے اس ورائٹی پروگرام کے اختتام پر پروگرام کے مرتبین جناب خالد سیف اللہ صاحب، ڈاکٹر سید جمال الدین اور جناب رضی احمد کمال صاحب کا اپنی جانب سے اور تمام حاضرین جلسہ کی جانب سے شکریہ ادا کیا۔

تقریبات یوم تاسیس کے موقعوں پر مختلف نشستوں میں جامعہ کی نسبت سے اساتذہ و طلباء جامعہ کی طرف سے پیش کیے گئے مضامین و تقاریر اگلے صفحات میں ہم نذر قارئین کر رہے ہیں۔

شمس الرحمٰن محسنی

قومی تعمیر اور جامعہ

جامعہ ملیہ نے تحریک آزادی کی گود میں آنکھیں کھولی تھیں۔ اس لیے قومی تعمیر کے کام ہمیشہ اس کے وجود کا ایک اٹوٹ حصہ رہے۔ قومی ہم آہنگی اور وطن دوستی کی فضا پیدا کرنے اور متحدہ ہندوستانی قومیت کے لیے زمین ہموار کرنے کو اس کے تعلیمی پروگرام میں ایک اہم حیثیت حاصل رہی۔ ہندوستان میں جہاں مختلف قسم کی نسلیں رہتی ہیں، جہاں مختلف زبانیں بولی جاتی ہیں اور جہاں مختلف مذاہب اور تمدن رائج ہیں، یہ سب کچھ کرنا جتنا ضروری ہے اتنا ہی مشکل۔ جامعہ کے معمار اعظم ڈاکٹر ذاکر حسین ایک جگہ لکھتے ہیں کہ "میرا عقیدہ ہے کہ ہندوستان کی قسمت میں قدرت نے یہ بات لکھی ہے کہ یہاں بالکل مختلف قسم کے نمونے ایک دوسرے سے مل کر ایک ایسا آدم تیار کریں جو تہذیب اور تمدن کی ایک نئی تشکیل کر سکے۔" قدرت کے ارادے کو تکمیل کی منزل تک پہنچانے کا کام جامعہ ملیہ کے لیے ایک مقدس فرض بن گیا اور اس کے کام کرنے والے ایسی تعلیمی اقدار اور ایسے منصوبوں کی کھوج میں لگ گئے جن کے سہارے مختلف مذاہب کے ماننے والوں اور مختلف تہذیب و تمدن سے تعلق رکھنے والوں میں قومی یک جہتی کے جذبات ابھارے جا سکیں اور اس طرح متحدہ ہندوستانی قومیت کے خواب کو عمل کا جامہ پہنایا جا سکے۔

متحدہ ہندوستانی قومیت کے راستے میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ تھی کہ مختلف مذاہب

جناب پروفیسر شمس الرحمٰن محسنی ۱۲۰۱/۱۰ج، ذاکر نگر نئی دہلی ۲۵

اور تمدن سے تعلق رکھنے والوں کے اختلافات کو آسانی کے ساتھ مخالفتوں کا رنگ دیا جا سکتا تھا۔ اس لیے کہ ہندوستان میں بسنے والے ہر فرقہ میں ایسے لوگوں کی اکثریت تھی جو نہ تو اپنے مذہب اور تمدن سے اچھی طرح واقف تھے اور نہ دوسروں کے۔ اس ناواقفیت اور بے خبری کی وجہ سے ان کے درمیان تعصبات کی دیواریں کھڑی ہوگئیں۔ معاشی اور سیاسی کشمکش نے ان کے باہمی اختلافات، تعصبات اور مخالفتوں کو اور بڑھاوا دیا اور اس طرح متحدہ ہندوستانی قومیت کی منزل دور سے دور تر ہوتی چلی گئی۔ اس صورت حال کا مقابلہ کرنے کے لیے جامعہ ملّیہ میں اس بات کا اہتمام کیا گیا کہ ہندو اور مسلم طلباء دونوں کو اپنے اپنے مذہب کی صحیح تعلیم دی جائے اور دوسرے مذاہب اور معاشروں کے بارے میں انھیں صحیح معلومات مہیا کی جائیں۔ جامعہ کے پہلے امیر اور چانسلر حکیم اجمل خاں نے اس کے پہلے جلسۂ تقسیم اسناد کے موقع پر کہا تھا، کہ 'یہاں اس امر کا خاص لحاظ رکھا جاتا ہے کہ جہاں ہندو طلباء کے لیے بہت سے اسلامی معاملات پر معلومات حاصل کرنا ضروری ہے، وہاں مسلمان طلباء بھی اہم ہندو رسوم اور ہندو تہذیب سے ناآشنا نہ رہیں کہ متحدہ ہندوستانی قومیت کی اساس محکم اسی باہمی تفہیم و تفہم پر ہے۔' اسلامیات اور ہندو اخلاقیات کے روشن ضمیر اساتذہ آج بھی جامعہ کے طلباء کو اپنے اپنے مذہب کی صحیح تعلیمات سے واقفیت کراتے رہتے ہیں اور جامعہ کے مختلف شعبے توسیعی لکچرز اور دوسری غیر نصابی سرگرمیوں کے ذریعے متحدہ قومیت کے جذبات میں استحکام پیدا کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔

متحدہ ہندوستانی قومیت کے لیے سازگار فضا پیدا کرنے کے لیے یہ بھی ضروری سمجھا گیا کہ جامعہ کے اساتذہ اور طلباء میں ہندو و مسلمان دونوں ہوں کہ اس کے بنا نظری تعلیم تو دی جا سکتی ہے مگر طلباء کے سامنے اس کا کوئی عملی نمونہ پیش نہیں کیا جا سکتا۔ اس لیے ابتداء ہی سے جامعہ کے دروازے سب کے لیے کھلے رہے۔ جب تک کام کا پیمانہ چھوٹا تھا غیر مسلم طلباء کی تعداد کم رہی۔ کاموں کا پھیلاؤ بڑھا تو ان کی تعداد بڑھنے لگی۔ کبھی کبھی تو ان کی تعداد مسلم طلباء سے بھی بڑھ جاتی مگر جامعہ میں ہمیشہ قومی یک جہتی اور ہم آہنگی کی فضا قائم رہی۔ اور آج بھی جب کہ ملک میں فرقہ پرستی کا زہر پھیلا ہوا ہے، جامعہ میں یہ بیماری

نہ ہونے کے برابر ہے۔ حال ہی میں ہوئے انجمن طلباء کے انتخابات اس بات کا کھلا ثبوت ہیں۔ چناؤ کی مہم کے دوران جامعہ کے کیمپس پر برابر بھائی چارہ اور امن کی فضا قائم رہی۔ ہوسکتا ہے بعض لوگوں پر فرقہ پرستی کا کچھ نہ کچھ اثر ہو مگر جامعہ ملیہ کی ہم آہنگ فضا انھیں اس کے اظہار کا موقع نہیں دیتی۔ میں اپنی طرف سے اور جامعہ اولڈ بوائز ایسوسی ایشن کی جانب سے جامعہ کے طلباء، اساتذہ، کارکنوں اور کارپردازوں کو مبارک باد پیش کرتا ہوں کہ ملک میں فرقہ پرستی کے بڑھتے ہوئے سیلاب کے باوجود وہ اپنے یہاں قومی یک جہتی کی فضا کو قائم اور برقرار رکھے ہوئے ہیں۔

ملک میں جب ہندو مسلم فسادات کی لہر اٹھتی ہے تو جامعہ کی آس پاس کی بستیوں میں بھی فرقہ پرستی کے چرچے ہونے لگتے ہیں۔ اس کا اثر کبھی کبھی جامعہ کی جماعتی زندگی پر بھی پڑتا ہے اور یہاں بھی کچھ ایسے حادثات پیش آجاتے ہیں جو جامعہ کے شایان شان نہیں ہوتے۔ خدا کا شکر ہے کہ جامعہ میں اب تک کچھ ایسے لوگ موجود ہیں جو اپنی حکمت عملی سے جلد ہی حالات پر قابو پا لیتے ہیں مگر یہ اس ملک بیماری کا اصلی علاج نہیں ہے۔ ضرورت اس کی ہے کہ جامعہ اور آس پاس کے عوام میں ربط باہم پیدا ہو اور جامعہ کے علم و دانش کے خزانوں سے بستی کے ایسے لوگوں کو بھی فائدہ پہنچایا جائے جو کسی تعلیمی ادارے کے دروازے پر دستک دینے کی بھی سکت نہیں رکھتے۔ یہ ہی ایک ایسا راستہ ہے جس کے ذریعے قومی یک جہتی اور ہم آہنگی کی فضا جامعہ نگر سے نکل کر آس پاس کی بستیوں تک پہنچ سکتی ہے۔ جامعہ کے لیے یہ کوئی نیا کام نہیں ہے۔ وہ ایک زمانے تک ایسے بہت سے کام انجام دیتی رہی ہے۔ تقریباً اٹھائیس سال تک ادارہ تعلیم وترقی کے مراکز یہ کام انجام دیتے رہے۔ ۱۹۵۵ء میں سنٹرل سوشل ویلفیر بورڈ کی مالی مدد سے جامعہ نے آس پاس کے تین گاؤں میں، بچوں اور عورتوں میں کام کرنے کے لیے ویلفیر سنٹرز کھولے تھے۔ ان کے ذریعے وہاں کے رہنے والوں کے ساتھ دس سال تک جامعہ کا بہت گہرا تعلق اور ربط رہا۔ ۱۹۶۹ء میں جامعہ اسکول آف سوشل ورک کے اساتذہ کی تحریک پر ڈاکٹر ذاکر حسین ویلفیر سوسائٹی قائم ہوئی تو اس کے پانچ سنٹر جامعہ نگر کی آس پاس کی بستیوں میں تقریباً دس سال تک تعمیری کام کرتے رہے۔ آج کل بھی جامعہ ملیہ

باقی صفحہ ۵۵ پر

صغرا مہدی

جامعہ ــــ ایک طرزِ زندگی

جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک طرز زندگی تھا۔ تھا۔ کیوں؟ اس کی وضاحت کی ضرورت نہیں ہے۔ یہ کیوں قائم ہوا اس کے اغراض ومقاصد کیا تھے اس کے بارے میں مجھے کچھ نہیں کہنا ہے۔ میں تو صرف یہ جانتی ہوں، جن لوگوں نے جامعہ میں کام کرنا قبول کیا ان کے دلوں میں ان مقاصد کو حاصل کرنے کی ایسی لگن تھی کہ انھوں نے آپس کے سب اختلافات اور امتیازات یکسر فراموش کر دیے تھے۔ اور سب ایک جان و دل ہو کر 'جامعہ' کی خدمت میں جٹ گئے تھے۔ مقصد کی یکجہتی نے ان کو اس طرح آپس میں ملا دیا تھا کہ وہ کسی تعلیمی ادارے کے چھوٹے بڑے کارکن، افسر، ماتحت نہیں تھے بلکہ ایک بڑے خاندان کے افراد تھے۔ یہ بات میں نے جامعہ پر مضامین اور کتابوں میں نہیں پڑھی، نہ لوگوں سے سنی بلکہ خود محسوس کی ہے۔

بچپن میں جب میں اپنے ماموں کے ساتھ رہتی تھی تو یہ سمجھتی تھی کہ یہ سب ہمارے عزیز اور رشتے دار ہیں کیونکہ میں کبھی ماموں جان (ڈاکٹر سید عابد حسین) کو یہ کہتے سنتی فلاں صاحب کو کئی دن سے بخار آ رہا ہے۔ آج ذرا مجھے جلدی جانا ہے انھیں شہر لے جا کر ڈاکٹر کو دکھانا ہے۔ وہ تو آکر دفتر میں کام شروع کر دیں گے۔ یا فلاں لڑکا اب ثانوی چہارم (میٹرک) میں آگیا ہے۔ بہت ذہین اور محنتی ہے۔ اس کو انجینئرنگ کے لیے علی گڑھ بھیجنے کا انتظام کرنا ہے۔ ہم بچے اپنے گھر کے سامنے کھیلتے ہوتے تو وہاں سے ذاکر صاحب کو گزرتے

ڈاکٹر صغرا مہدی۔ ریڈر شعبہ اردو۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ۔ نئی دہلی ۲۵

دیکھتے اور ان کے گھر میں مختلف لوگوں کو جاتے دیکھتے۔ ایک دفعہ کا ذکر ہے کہ ہم نے دیکھا ایک نوجوان سے صاحب جن کے بڑے بڑے بال ہیں جوگیا کپڑے پہنے عینک لگائے ذاکر صاحب کے گھر گئے۔ پھر تھوڑی دیر میں غصّے میں منہ لال کیے گھر سے نکل کر جامعہ کی طرف تیز تیز قدموں سے جانے لگے۔ پھر دیکھا ذاکر صاحب دوڑتے ہوئے آئے ان کو اپنے ساتھ لے گئے۔ پھر وہ خفا ہو کر نکل کر بھاگے۔ پھر ذاکر صاحب نے ان کے گلے میں باہیں ڈالیں اور اپنے گھر لے گئے۔ یہ دیکھ کر ہم بچے بہت محظوظ ہوئے۔ جامعہ میں ایک "کمپونڈر صاحب" تھے۔ پنڈت سومناتھ کشمیری پنڈت تھے اور کم عمری سے ہی جامعہ میں آ گئے تھے۔ جب جس کو ضرورت ہوتی وہ مریض کو دیکھنے آ جاتے تھے۔ گھر کے لوگ مریض کو ان کے سپرد کر کے مطمئن ہو جاتے۔ اب ان کا یہ کام بھی تھا کہ بچوں یا بڑوں کو بہلا کر پھسلا کر انجکشن لگوائیں۔ بچوں کی ضدیں سہیں اور بڑوں کا بُرا بھلا سنیں زیادہ طبیعت خراب ہو تو ڈاکٹر کے پاس لے جانے میں مدد کریں۔ گھر پر رہنے والے مریضوں کی تیمارداری کریں۔ یہ سب وہ کرتے اور اس طرح کرتے کہ جیسے یہ ان کا فرض ہے۔

جامعہ کا یہ اتحاد ہی اس کی شناخت تھا اور اس میں جامعہ کی خواتین مردوں کے ساتھ برابر کی شریک تھیں۔ جامعہ کی خدمت کی راہ میں جو کٹھنائیاں اور آزمائشیں جامعہ کے خادموں کے حصّے میں آئی تھیں اس میں یہ خواتین شریک غالب تھیں۔ ان میں سے بعض بہت اچھے گھرانوں کی تھیں۔ مگر انھوں نے کبھی اپنے شوہروں سے یہ نہ پوچھا کہ تم ان چند روپلّی پر جو کبھی ملیں، کبھی نہ ملیں۔ اس اجاڑ جگہ پر نہ جہاں بجلی ہے نہ پانی، نہ زندگی کی اور چھوٹی چھوٹی سہولتیں، کیوں پڑے ہو۔ انھوں نے مردوں کو بڑی حد تک خاندانی ذمہ داریوں سے آزاد کر دیا تھا۔ یہ انھوں نے مجبور ہو کر، خفا ہو کر یا بے بس ہو کر نہیں کیا تھا بلکہ اس لیے کہ اس قومی خدمت میں بالواسطہ ان کا حصّہ بھی رہے۔ وہ اپنی کم مائگی پر شرماتی نہیں تھیں نہ احساس کمتری میں مبتلا ہوتیں بلکہ وہ اس پر فخر کرتیں اور شان سے اس کا ذکر کرتیں کہ ان کے مرد جامعہ کے خادم ہیں۔ وہ جامعہ کی محبت بچوں کو گھٹی میں پلا دیتی تھیں۔ جب ہی تو یہاں کے بچے دنیا کے کسی کونے میں ہوں جامعہ

نسل کے بہانے ڈھونڈتے ہیں اور جو دو چار پرانے "ماس صاحبان" بچے رہ گئے ہیں ان سے مل کر عمر رفتہ کو آواز دینے لگتے ہیں۔

جامعہ کی ایک خاتون کا ذکر میں خاص طور سے کرنا چاہوں گی وہ ہیں مس گرڈا فلیپس بورن جن کو "جرمن آپا جان" کہا جاتا تھا۔ میں نے تو ان کی شکستہ قبر ہی دیکھی مگر ان کے بارے میں جو ان کے شاگردوں اور رفیقوں سے سنا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ غیر معمولی صلاحیتوں کی مالک تھیں اور جامعہ کی تعمیر میں ان کا اہم رول ہے۔ وہ جرمنی میں جامعہ کے ارکانِ ثلاثہ[1] سے مل کر جامعہ کا ذکر سن کر اس پر بن دیکھے عاشق ہو گئی تھیں۔ اس عشق نے ان سے ان کا وطن عزیز رشتے دار چھڑائے اور انھوں نے اپنی پوری زندگی جامعہ کی نذر کر دی اور اس طرح سے بقول پروفیسر محمد مجیب "عورتوں ہی کے لیے نہیں مردوں کے لیے بھی آپا جان ایک مثال تھیں ... جامعہ کی کم مائگی سے ان کے حوصلے پست نہیں ہوئے..... جامعہ والوں میں دو ایک بھی اس مقام تک پہنچ جائیں تو ہماری خدمت خدا کے حضور پیش کرنے کے قابل ہو گی۔"

جامعہ نے Class-less سوسائٹی قائم کرنے کا تجربہ کیا اور وہ کامیاب ہوا اس لیے کہ جامعہ والے اس پر دل سے یقین رکھتے تھے۔ اور اسی لیے ایک مدت تک جامعہ "گریڈوں" میں تقسیم نہیں ہو سکی۔ جامعہ میں کام کرنے والے سب "جامعی" تھے۔ بڑے مرد "ماس صاحب" چاہے انھوں نے کبھی بھی نہ پڑھایا ہو اور خواتین آپا جان تھیں۔ معمولی کپڑے پہنتے۔ مطبخ (ڈائننگ ہال) کا کھانا کھاتے۔ جب تنخواہیں نہ ملتیں تو سبھی کو کھانا پڑتا۔ مٹی کے تیل کی لالٹینوں سے گھر روشن کرتے۔ گرمی میں ہاتھ کے پنکھے استعمال کرتے یا پانی کے چھڑکاؤ سے جو سقہ بھر کر لاتا گھر ٹھنڈے کرتے۔ ضرورت کے وقت ماس صاحبان جن میں شیخ الجامعہ بھی شامل تھے چھوٹے سے چھوٹے کارکن کے گھر چلے جاتے۔ سب کے ناموں کے ساتھ "صاحب" یا "میاں" لگتا۔ یا بعض بڑے انھیں صرف ان کے ناموں سے بھی پکارتے تھے۔

---

[1] ڈاکٹر ذاکر حسین، ڈاکٹر عابد حسین، پروفیسر محمد مجیب۔

مگر اسں میں اس قدر محبت کا انداز ہوتا کہ ایسا لگتا کہ یہ ان کے اپنے بچے ہیں۔ ان کو یہ احساس دلایا جاتا کہ اس قومی خدمت میں وہ ان کے برابر کے شریک ہیں۔ اسی لیے تو اس وقت کی یادگار بچے میاں (جو پچھلے سال تک زندہ تھے) جب یہ کہتے کہ جامعہ کے بنانے میں ان کا بھی حصّہ ہے یا فلاں کام کا مشورہ ہم نے ڈاکر صاحب کو دیا تھا یا فلاں کام مجیب صاحب نے ہمارے کہنے سے کیا تو آج کے لوگ ہنستے تھے۔ اور وہ سادہ لوح بزرگ حیران رہ جاتے کہ اس میں ہنسنے کی کیا بات ہے؟

جامعہ کی ایک تہذیب تھی جسے ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کا نمونہ کہا جا سکتا ہے مذہبی فضا تھی مگر اسی کے ساتھ لبرل ازم اور روشن خیالی تھی۔ یہاں کی تہذیبی اور ثقافتی زندگی ایک خاص اہمیت کی حامل تھی۔ ادبی سماجی اور سیاسی موضوعات پر مذاکرے ہوتے۔ ڈرامے، کیمپ فائر، ورائٹی پروگرام۔ بیت بازی مشاعرے موسیقی کی محفلیں ہوتی تھیں۔ عورتوں کی ایک سہیلی سبھا تھی جس کی روح رواں بیگم صالحہ عابد حسین تھیں۔ اس کے تحت جو تقریبیں ہوتیں وہ صرف خواتین کے لیے ہوتی تھیں۔ سب خواتین پردے میں رہتی تھیں۔ اس لیے ڈرامے بھی ایسے لکھے جاتے کہ جن میں عورتوں کا رول نہ ہو بچّوں کے ڈرامے عبدالغفار مدھولی صاحب کراتے۔ بڑوں کے مجیب صاحب۔ خواتین کے ڈرامے صالحہ عابد حسین لکھتی تھیں، کراتی تھیں اور ضرورت پڑنے پر رول بھی کرتی تھیں۔ ان ہی دنوں جامعہ میں تعلیمی میلہ ہوتا تھا وہ جامعہ سے باہر دہلی والوں کے لیے بھی ایک اہمیت رکھتا تھا۔ اسی ایک میلے میں خواتین کے ڈرامے کو دیکھنے کے لیے چند من چلے لڑکوں نے ضد شروع کردی۔ ڈرامے کی منتظم خاتون نے ان کو سمجھایا، نہیں مانے، تو انھوں نے ان کے پرنسپل کو بلانے کی دھمکی دے دی۔ لڑکے سمجھے کہ رہی ہیں کہ پولیس کو بلاتی ہوں۔ اس زمانے میں کالج کے طالب علم اس کو اپنی انسلٹ سمجھتے تھے کہ یونیورسٹی میں پولیس آئے۔ خفا ہو گئے۔ پرنسپل ان کو سمجھا بجھا کر لے گئے۔ دوسرے دن انھوں نے ان خاتون سے جو اتفاق سے ان کی بیوی تھیں کہا کہ صبح لڑکے آئیں گے۔ آپ ان کو ناشتہ کرائیں گی اچھا سا اور ان کی غلط فہمی دور کریں گی۔ چنانچہ یہی ہوا تب جاکر ان کے لڑکے منے۔ رفتہ رفتہ جامعہ کی لڑکیوں

نے بھی لڑکوں کے ساتھ پڑھنا شروع کر دیا۔ ابتدائی میں دو ایک استانیاں تھیں مگر ثانوی میں کوئی خاتون استاد نہیں تھی۔ اس لیے لڑکیوں کے نگراں اختر حسن فاروقی تھے۔ ان کا گھر سب لڑکیوں کا کامن روم تھا۔ جہاں ناشتہ بھی مل جاتا تھا۔ تاریخ کے ہر دلعزیز استاد مجاہد حسین زیدی نے سب سے پہلے تاریخی ڈرامے میں لڑکیوں کو بھی شامل کیا۔ اس طرح لڑکیوں کو سب سے پہلے اسٹیج پر لانے کا سہرا ان ہی کے سر ہے۔ پھر باقاعدہ خواتین اور لڑکیاں ڈراموں میں پارٹ کرنے لگیں "ڈرامہ کلب" کے تحت بہت یادگار ڈرامے اسٹیج کیے گئے۔

رفتہ رفتہ خواتین اسٹاف میں بھی شامل ہونے لگیں۔ مسز جگو بھائی شاہ آرٹ انسٹی ٹیوٹ میں تھیں۔ جامعہ کی ایک اور خاتون مشیر فاطمہ کا ذکر بھی بہت ضروری ہے۔ جو جامعہ کے ایک استاد کی بیوی بن کر جامعہ آئیں۔ ابتدائی اسکول میں پڑھایا، اتالیق رہیں، اور جامعہ میں ہونے والی دعوتوں میں وہ میزبان ہوتی تھیں۔ جامعہ والوں کے گھروں کی تقریبوں میں بھی وہ منتظم ہوتیں تھیں۔ جامعہ نرسری اسکول ان ہی کی کوششوں کا مرہون منت ہے۔

جامعہ کے بارے میں عبدالغفار مدھولی صاحب نے اپنی مشہور تصنیف جامعہ کی کہانی میں ایک جگہ لکھا ہے کہ جامعہ کے ہمدرد اور چاہنے والے جامعہ سے باہر رہ کر بھی جامعہ کی خدمت کرتے رہے۔ اور انھوں نے جامعہ سے ایسی محبت کی ہے جو جامعہ کے لوگوں سے کسی طرح کم نہیں تھی۔ ان میں خواتین بھی شامل ہیں۔ ان میں سر فہرست نام بیگم قدسیہ زیدی کا ہے۔ جنھوں نے جامعہ کی سلور جوبلی میں جلسوں کا انتظام کیا کمروں میں ضرورت پڑنے پر جھاڑ بھی دی اور دریاں بھی بھجوائیں اور جامعہ کو ایک کار انھوں نے ہی تحفے میں دلوائی یاد تھی جس کو جامعہ میں ضرورت پڑنے پر سبھی استعمال کرتے تھے۔ صرف اکابرین اور افسران نہیں۔ اس لیے کہ اس وقت اکابرین اور افسران تھے کب۔

اس وقت مجھے یاد آ رہی ہے۔ بیگم غلام ربانی تاباں کی، جن کا جامعہ سے کوئی منصبی تعلق نہیں تھا۔ مگر انھیں جامعہ سے گہرا لگاؤ تھا اور وہ جامعہ برادری میں "امی" کہلاتی تھیں۔

انھوں نے ہماری نسل کی جامعہ کی لڑکیوں کی تربیت میں ایک اہم رول ادا کیا اور جامعہ کے ورکروں کی اہمیت کا احساس دلایا۔ کہنے کو ابھی بہت کچھ ہے مگر داستان لمبی ہو جائے گی۔

زمانہ بدلا یہ حقیقتیں افسانہ معلوم ہوتی ہیں۔ یہ زمانے کا دستور ہے۔ جامعہ بھی بدلی ہے جاسے بدلنا ہی چاہیے بہت تبدیلیاں آئی ہیں بعض بہت اچھی ہیں۔ جامعہ میں تبدیلیاں آتی رہنا چاہئیں اسے اپنا سفر طے کرتے رہنا چاہیے مگر ضرورت اس کی ہے جیسا کہ اکبر الہ آبادی نے اپنے مخصوص انداز میں کہا ہے ؎

اک برگِ مضمحل نے یہ اسپیچ میں کہا
موسم کی کیا خبر نہیں اے ڈالیوں تمھیں
اچھا جوابِ خشک یہ اک شاخ نے دیا
موسم سے باخبر ہوں تو کیا جڑ کو چھوڑ دیں؟

بقیہ: قومی تعمیر اور جامعہ

کے کئی شعبے ان بستیوں میں تھوڑا بہت کام کر رہے ہیں۔ ان میں تال میل پیدا کرنے اور ان کاموں کو پھیلانے کے لیے ضروری ہے کہ بستی کی خدمات یا کمیونٹی سروسز کا ایک علیحدہ شعبہ قائم کیا جائے تاکہ جامعہ کے اردگرد قومی تعمیر کے کام مضبوط بنیادوں پر قائم ہو سکیں۔ یہ کام جامعہ اب پہلے سے اچھی طرح کر سکتی ہے۔ اس کے لیے جن وسائل کی ضرورت ہے بہت سے اس کے پاس ہیں اور جو نہیں ہیں وہ مہیا ہو سکتے ہیں۔ اس قسم کی ایک تجویز ماہرین تعلیم کی اس کمیٹی کے سامنے بھی رکھی گئی تھی جس نے جامعہ ملیہ کو سنٹرل یونیورسٹی کا درجہ دلانے کی تجاویز تیار کی تھیں۔ جامعہ کے ذمہ دار حضرات سے میری استدعا ہے کہ وہ اس طرف توجہ فرمائیں تاکہ تعمیری کام کی جامعہ کی دیرینہ روایات پھر سے زندہ ہو سکیں۔

بدرالدین قریشی

جامعہ اور آج کے تقاضے

(جامعہ کے اکہترویں یوم تاسیس کے موقع پر پیش کیا گیا مضمون)

اس مبارک موقع پر میں اپنی جانب سے اپنے اساتذہ اور ساتھیوں کی جانب سے تمام مہمانوں کا اور حاضرین جلسہ کا تہہ دل سے استقبال کرتا ہوں۔

جامعہ کا ۷۱ واں یوم تاسیس آپ سب کو مبارک ہو۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے یوم تاسیس کے موقع پر میرا خیال تاریخ کی ان ساعتوں میں بھٹک رہا ہے جب اس ادارے نے قومی تحریک کے ایک ایسے لمحے میں جنم لیا تھا جب سرفروشی کی تمنا اور اتحاد و یگانگت کی لہر اپنی انتہائی بلندی پر تھی۔ قومی تعلیم کا نعرہ پہلی بار بلند ہوا۔ مہاتما گاندھی اور مولانا محمد علی جوہر کی تحریک ترک موالات نے تین تعلیمی اداروں کو جنم دیا۔ جن میں سے ایک جامعہ ملیہ اسلامیہ دنیشنل مسلم یونیورسٹی تھی جامعہ کی تحریک کو اس وقت ہر سمت اور ہر گوشہ سے تائید حاصل تھی۔ دیوبند سے شیخ الہند مولانا محمود الحسن، کانگریس سے مولانا ابوالکلام آزاد، مسیح الملک حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری۔ ۱۹۴۷ء تک یہ ادارہ ڈاکٹر ذاکر حسین، پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر سید عابد حسین کے ایثار اور لگن کی بنا پر سارے نامساعد حالات میں اپنے قومی فرض کو نبھاتا رہا۔ ہمارے ان تینوں رہنماؤں نے جامعہ کی سوکھتی ہوئی بیل کی آب یاری کی اور جامعہ کو اس قابل بنا دیا کہ وہ اپنی جیسی دوسری یونیورسٹیوں کے ساتھ آنکھ سے آنکھ ملا کر بات کر سکیں۔ آج یہ لوگ ہم میں موجود نہیں ہیں۔ لیکن جامعہ سربلند ہے اور ترقی کی راہ پر گامزن ہے۔

جامعہ کی بنیاد ایک ایسے تعلیمی ڈھانچے کے خلاف احتجاج کے طور پر پڑی جو ہمیں اپنی قومی زندگی سے الگ تھلگ کیے ہوئے تھا۔ اگرچہ اس تعلیمی ڈھانچے میں بہت سی ایسی

بدرالدین قریشی، متعلّم ڈپلوما بیسک ٹریننگ سال اوّل، صدر انجمن اتحاد، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

مشہور ہستیاں تھیں جو علم کے مختلف شعبوں میں اپنا خاص مقام رکھتی ہیں اور انھوں نے آزادی کی تحریک میں باگ ڈور سنبھالی لیکن اس تعلیمی ڈھانچے نے مجموعی طور پر قوم کی ترقی کے لیے قوم کے پہل کرنے کے جذبہ کو دبایا تھا۔ اس ڈھانچے نے ہماری قوم سے اعتماد چھین لیا تھا اور عوام کو اپنی بنیادی قدروں سے دور کر رہا تھا۔ آزادی کی قومی تحریک کے ساتھ ایسے نئے ذرائع اور طریقۂ تعلیم کی تلاش کی گئی جن سے ایسے ہندوستانی تیار کیے جا سکیں جو ہندوستانی روایتوں کے نمائندہ ہوں اور مستقبل کی ذمہ داریاں کو سنبھال سکیں۔

ہمارے قومی رہنماؤں اور بانیان جامعہ نے اس تعلیمی ڈھانچے کے خلاف جامعہ ملیہ کے نصاب کو مرتب کیا اور ایسی تعلیم کا بندوبست کیا جو نئے ہندوستان کو ایسے شہری فراہم کرے جو اچھے مسلمان ہونے کے ساتھ ساتھ اچھے ہندوستانی بھی ہوں، جو ملک سے بے تعلق ہو کر تحفظ نہ چاہیں، بلکہ ذمہ داری کا بوجھ خوشی سے اپنے سر لے سکیں جن کی اخلاقی قوت اتنی ہو کہ وہ اپنے ذاتی فائدے پر قومی منفعت کو ترجیح دے سکیں جو اپنی ذات کی تمام قوتوں کو ترقی دے کر ایسی اخلاقی شخصیت بنائیں کہ ملک کی خدمت کو سب سے اعلیٰ قدر تصور کر سکیں۔ دوستو! یہی وہ تعلیم تھی جس کی تربیت و تزئین کا کام جامعہ نے اپنے ذمے لیا تھا۔ یوں سمجھیے کہ میکالے کی تعلیم جو اس وقت ملک میں رائج تھی اس کے خلاف تحریک چلائی تھی۔ اس لیے کہ میکالے کی تعلیم سامراج کو قائم رکھنے کے لیے قلمی مزدوروں کی ایک فوج فراہم کرتی تھی اس احساس نے قومی رہنمائوں کو قومی تعلیمی ادارے قائم کرنے کے لیے مجبور کیا اور پھر اس احساس نے کہیں جامعہ کا رخ اختیار کیا اور کہیں شانتی نکیتن کا، کہیں واردھا کا تو کہیں کاشی ودّھیا پیٹھ کا۔ اس قسم کے سب ہی اداروں کی قدر مشترک قومی تعلیم رہی ہے۔ ہمیں خوشی ہے کہ جامعہ اور اہل جامعہ اپنے فرض کو نہ صرف نبھا رہے ہیں۔ بلکہ جامعہ برابر ترقی کر رہی ہے اور اس کی وجہ ایثار اور خدمت کا وہ جذبہ ہے جو ابھرتی ہوئی قوموں کا سب سے بڑا سرمایہ ہوتا ہے۔

جامعہ کی شہرت ابتدائی تعلیم اور اسکولوں کی وجہ سے ہوئی ان اسکولوں میں تعلیم و تربیت کا اتنا اچھا انتظام کیا گیا کہ دنیا بھر کے علماء اور ماہرین تعلیم ہمارے اسکولوں کو دیکھنے آتے اور یہاں کے تعلیمی اور تربیتی ماحول سے متاثر ہو کر جاتے۔ گویا جامعہ اسکولوں

کی بدولت اپنی جڑیں قائم کر رہی تھی لیکن جون ۱۹۶۲ء میں یو۔ جی۔ سی نے جامعہ کو اعلیٰ تعلیم کا ادارہ تسلیم کیا اور جامعہ اسکولوں سے نکل کر کالج میں پہنچ گئی۔ بنیادی تعلیم میں کام اور کتاب کا رابطہ ختم ہو گیا اور اسی جگہ سے تعلیم کے تیار کردہ مقاصد سے جامعہ دور ہوتی چلی گئی لیکن جب سے جامعہ کو مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دیا گیا ہے اس وقت سے جامعہ یکسر بدل گئی اور اسکولوں کی ناگفتہ بہ حالت تعلیمی اور تربیتی پہلوؤں میں گراوٹ آ گئی ہے اور اردو جو یہاں کا ذریعہ تعلیم تھا اس کی طرف سے بے توجہی برتی گئی ہے۔ جامعہ کے اسکول جو ہماری تہذیبی میراث کے نمونے ہیں ان کی طرف ہمارے اعلیٰ عہدیداران نے بے رخی اختیار کر لی ہے۔ آج تک اسکول کیمپس کی طرف دھیان نہیں دیا گیا۔ اس کی ضروریات کی طرف مزید توجہ دی جائے تاکہ یہاں پڑھنے والے بچے احساس کمتری کے شکار نہ ہوں۔ بانیانِ جامعہ کا ذکر جو آرڈیننس میں نہیں ہے اس میں شامل کرانے کی کوشش کی جانی چاہیے۔ اردو کے چلن اور اس کے رواج کو مزید بہتر بنانا چاہیے۔ کیوں کہ اگر جامعہ میں اردو ذریعہ تعلیم نہ رہے گی تو کہاں رہے گی؟

اب جامعہ مرکزی یونیورسٹی بن چکی ہے۔ یہاں ایم بی بی ایس اور ایم بی اے جیسے شعبوں کو قائم کرنے اور فیکلٹی آف انجینیرنگ کی عمارت کی طرف توسیع کی طرف بھی توجہ کرنے کی ضرورت ہے۔ جامعہ کا اقامتی کردار بھی ہوسٹلوں کی کمی کے باعث بنظر تحسین نہیں دیکھا جاتا لہٰذا مزید ہوسٹلوں کی تعمیر کی طرف بھی توجہ دینے کی ضرورت ہے۔

امید ہے کہ اہل جامعہ یہاں کی اعلیٰ قدروں، یہاں کی روایات اور جامعہ برادری کے اس تصور کو جو ذاتی منفعت کے مقابلے میں قومی منفعت کو ترجیح دیتا ہے از سر نو زندہ کرنے کی کوشش کریں گے۔ جامعہ کے ماضی کے پیش نظر ہمیں ملکی اتحاد اور قومی یکجہتی کے لیے بھی زیادہ سے زیادہ کوشش کرنا چاہیے۔

تشریق احمد خاں

جامعہ تاریخ کے آئینہ میں : ایک جائزہ

(پیش خدمت مضمون میں جامعہ کے ابتدائی سات سال کی تاریخ کا ایک مختصر جائزہ پیش کیا جارہا ہے جو جامعہ کے قائم ہونے سے ڈاکٹر ذاکر حسین کے جرمنی سے واپس آنے تک کے واقعات پر مشتمل ہے۔)

جامعہ ملیہ اسلامیہ مسلمانانِ ہند کی ملی غیرت کی شان، مذہبی رواداری کی آن اور متحدہ ہندوستانی قومیت کی پہچان ہے۔ سچے مسلمان اور پکے ہندوستانی کا صاف ستھرا تصور بخشنے والا یہ ادارہ اکہتر سال سے بلا تفریق مذہب و ملت جس فراخدلی کے ساتھ وطن عزیز کی خدمت میں منہمک رہا ہے وہ بس اسی کا حصہ ہے۔ جامعہ ایک تعلیمی مرکز ہی نہیں ایک تجربہ گاہ ہے جہاں سے وسیع النظری، اعلیٰ حوصلگی اور مذہبی رواداری کے نمونے ابھر کر حق و صداقت کے بازار میں اپنی قدر و قیمت متعین کراتے ہیں۔

یہ جامعہ ۱۹۲۰ء میں علی گڑھ میں قائم ہوئی تھی، یہ وہ زمانہ تھا جب غیر ملکی حکومت کا قبضہ ہٹانے اور خالص ہندوستانی حکومت قائم کرنے کے لیے ملک میں خلافت اور ترک موالات کی تحریک کا زور تھا۔ علی برادران اور مہاتما گاندھی ملک کا دورہ کر رہے تھے۔ جوش کی لہر سارے ملک میں دوڑ رہی تھی۔ ترکِ موالات کے پروگرام میں ایک شق تعلیمی اداروں سے تعلقات ختم کرنے کی بھی تھی۔ مولانا محمد علی جوہر اور علی گڑھ کے منتظمین میں اس مسئلے پر اختلاف تھا۔ اکتوبر ۱۹۲۰ء میں

تشریق احمد خاں، متعلم درجہ دہم، جامعہ سینیر سیکنڈری اسکول، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

محمد علی شوکت علی گاندھی جی کو ساتھ لے کر علی گڑھ پہنچے، علی گڑھ مسلم اورینٹل کالج میں جلسہ ہوا، گاندھی جی نے تقریر کی محمد علی جوہر نے خطابت کے جوہر دکھائے لیکن کچھ بھی اثر نہ ہوا بلکہ لوگوں نے مذاق ہی اڑایا، لوگ واپس چلے گئے، رات کی خاموشی میں کچھ نیک طینت لوگوں کو ان کے ضمیر نے جھنجھوڑا، وہ گزشتہ روز کی حرکتوں پر پشیمان ہوئے، ان کی تحریک پر یونین ہال میں طلبہ کا ایک جلسہ ہوا۔ ندامت اور جوش و جذبے سے بھری ہوئی تقریروں کے دوران دونوں شیر دل بھائی محمد علی، شوکت علی، بھی یونین ہال پہنچے مجمع دم بخود رہ گیا، آخر میں دونوں بھائیوں نے بس دو دو چار چار منٹ کی تقریر کی جس کا ماحصل یہ تھا کہ علی گڑھ ہمارا روحانی گھر تھا۔ ہم یہاں بڑے ارمان لے کر آئے تھے، دل شکستہ جاتے ہیں، یہ کہہ کر علی برادران چلے گئے، مجمع رو پڑا ہچکیاں بندھ گئیں، دل پگھل پگھل کر آنکھوں سے نکلے پڑ رہے تھے۔ گرما گرم مباحثوں کا سلسلہ بڑھا۔ بالآخر انگریزی کی سرکاری تعلیم کو چھوڑنے اور بہتر تعلیم کا انتظام خود کرنے کی بات آئی۔ ابن حسن اور ذاکر حسین خاں نے تائید کی اور ملازمت سے استعفے دیے، دیگر بہت سوں نے اپنے وظیفے ترک کیے اور ایک نئی تعلیم گاہ بنانے کا خیال یہیں سے حرکت میں آیا۔ علی برادران، حکیم اجمل خاں، ڈاکٹر انصاری، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولانا حسرت موہانی تک یہ بات پہنچائی گئی۔ انھوں نے کہا "علی گڑھ قوم کے مطالبے کو ٹھکراتا ہے تو قوم کو اپنے نوجوانوں کا مطالبہ مانتے ہوئے ایک نئی قومی دانش گاہ بنانی ہوگی۔ کئی روز کے بعد علی برادران پھر علی گڑھ پہنچے اور اولڈ بوائز کی عمارت میں ٹھہرے۔ حکیم اجمل خاں کے مشورے سے مولانا محمد علی جوہر نے ۲۹ اکتوبر ۱۹۲۰ء بروز جمعہ، علی گڑھ کی جامع مسجد میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کے قیام کا اعلان کیا۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن نے افتتاح کیا، بربنائے علالت ان کا خطبۂ تاسیس مولانا شبیر احمد عثمانی نے پڑھ کر سنایا۔ شیخ الہندؒ نے اپنے خطبہ میں فرمایا تھا:

"ہماری عظیم الشان قومیت کا اب یہ فیصلہ نہ ہونا چاہیے کہ ہم اپنے کالجوں سے بہت سستے غلام پیدا کرتے رہیں بلکہ ہمارے کالج نمونہ ہونے چاہئیں بغداد و قرطبہ کی یونیورسٹیوں کے اور ان عظیم الشان مدارس کے، جنھوں نے یورپ کو اپنا شاگرد بنایا، اس سے پیشتر کہ ہم ان کو اپنا استاد بناتے"۔

حکیم اجمل خاں کو امیر جامعہ مانا گیا، محمد علی کو شیخ الجامعہ، ذاکر حسین خاں، نور اللہ، سید محمد جیسے نوجوانوں کو مدرس بنایا گیا۔ مولانا اسلم جیراجپوری صاحب، مولانا رشید احمد صاحب اور حافظ فیاض احمد صاحب وغیرہ بھی اس تحریک سے متاثر ہو کر آئے اور تعلیم و تدریس میں مشغول ہو گئے۔ حکیم اجمل خاں نے خیموں کا انتظام کیا۔ ۲۲ نومبر ۱۹۲۰ء کو ہم رکنی فاؤنڈیشن کمیٹی کی میٹنگ حکیم اجمل خاں کی صدارت میں ہوئی اور اب ممبران کی تعداد سو کر دی گئی، اصول تعلیم پر غور ہوا، دینیات لازمی قرار پائی ہندوؤں کی تعلیم کے لیے جامعہ کے دروازے کھلے رکھے گئے۔ فاؤنڈیشن کمیٹی کے سکریٹری جناب ڈاکٹر مختار احمد انصاری تھے اور نمایاں اراکین میں جناب حکیم اجمل خاں، نواب علی حسن خاں، علی برادران، مولانا حسین احمد مدنی، مولانا سید سلیمان ندوی، علامہ اقبال، مولانا ابوالکلام آزاد اور مولوی عبدالحق وغیرہ شامل تھے۔ دوسرے سال مولانا محمد علی تحریک آزادی کے سلسلے میں جیل گئے تو عبدالمجید خواجہ صاحب شیخ الجامعہ مقرر ہوئے ذاکر صاحب کے چھوٹے بھائی محمود حسین خاں اور ان کے ساتھ سعید انصاری صاحب اور دوسرے طلبہ نے پڑھنے لکھنے کے ساتھ ایک قلمی رسالہ نکالا جو الرشید اور بعد میں جوہر کے نام سے نکلتا رہا۔ رسالے کے سرورق پر محمد علی جوہر ہی کا یہ شعر درج ہوتا تھا۔

بعد جاں نذر کر دو سوچنے کیا ہو جو ہر
کام کرنے کا یہی ہے تجھے کرنا ہے یہی

دوسرے ہی سال کے اواخر میں ذاکر صاحب کا یورپ جانا ایک قابل ذکر واقعہ ہے۔ ذاکر صاحب ایک طرف جامعہ کے کارکن جماعت میں شامل تھے اور دوسری طرف طالب علمانہ شان سے طلبہ میں گھل مل کر رہتے تھے۔ ان کی جدائی سب پر گراں تھی۔ ذوق جستجو ان کو اعلیٰ تعلیم کے لیے جرمنی لے گیا وہاں انھوں نے پی ایچ ڈی معاشیات میں داخلہ لیا۔

ادھر جامعہ کا تیسرا سال شروع ہوا۔ اکثر مضامین میں آنرز کی تعلیم کا انتظام ہوا۔ تمام منزلوں میں صنعت و حرفت کو اہمیت دی گئی۔ قفل سازی، الیکٹرو پلیٹنگ، صحافت، کپڑے کی بنائی، جلد سازی، لیتھو اور ٹائپ کی طباعت شارٹ ہینڈ اور ٹائپ رائٹنگ وغیرہ کی باقاعدہ تعلیم کے انتظامات ہوئے۔ ۱۹۲۳ء کے آخر تک سترہ اسکولوں نے جامعہ سے اپنا الحاق

کرایا۔ سائنس لیبارٹری اور پریس پر خصوصی توجہ مرکوز کی گئی۔ تربیت جسمانی اور اسکاؤٹنگ پر خصوصی توجہ دی گئی۔ اس سال جلسۂ تقسیم اسناد کی صدارت مشہور سائنس داں پی۔سی۔رائے نے کی۔

۱۹۲۳ء میں بانیانِ جامعہ شیخ الہند مولانا محمود الحسن، مولانا محمد علی جوہر، حکیم اجمل خاں اور ڈاکٹر مختار احمد انصاری کی نگارشات کی روشنی میں جامعہ کے اغراض و مقاصد یوں بیان کیے گئے۔

۱۔ یہ تعلیم گاہ حکومت کے اثر سے آزاد قومی اور ملّی مصالح کی پابند ہو۔
۲۔ اس کی تعلیم میں دینی اور دنیاوی، قدیم اور جدید عناصر کا صحیح امتزاج ہو۔
۳۔ وہ ملک کی آزادی اور ہندوستانی قومیت کی تحریک میں حصّہ لے۔

ستمبر ۱۹۲۳ء میں شیخ الجامعہ، مولانا محمد علی جوہر جیل سے چھوٹ کر آئے تو طلبہ کی طرف سے محمد علی ہال جامعہ ملیہ علی گڑھ میں ایک استقبالیہ جلسہ ہوا اس جلسے میں اقبال کی نظم:

ہے اسیری اعتبار افزا جو ہو فطرت بلند

پڑھی گئی۔ تو مولانا نے اپنا ہی شعر پڑھا ؎

یوں قید سے چھٹنے کی خوشی کس کو نہ ہوگی
پر تیرے اسیروں کی دعا اور ہی کچھ ہے

اس سال کے جلسۂ تقسیم اسناد کے صدر مشہور نومسلم انگریز اسکالر محمد مارماڈیوک پکتھال تھے۔ جولائی ۱۹۲۳ء کے نصاب میں۔

۱۔ چوتھی جماعت سے عربی زبان اور انگریزی کی تعلیم لازمی قرار پائی۔
۲۔ ہندو طلبہ کے لیے عربی کے بجائے سنسکرت کا انتظام ہوا۔
۳۔ پانچویں جماعت سے حرفہ ضروری تصوّر کیا گیا۔
۴۔ خوشخطی کی تعلیم کو نصاب تعلیم کا لازمی جز قرار دیا گیا۔
۵۔ مسلمان بچّوں کے لیے اسلامیات اور ہندو بچّوں کے لیے ہندو اخلاقیات کی تعلیم ضروری قرار دی گئی۔

ذاکر صاحب کا جسم جرمنی میں تھا، روح جامعہ میں۔ وہ وہاں سے جامعہ اور مکتبہ جامعہ کی خصوصی رہنمائی فرماتے تھے۔ یہ زمانہ جامعہ کی آزمائش کا زمانہ تھا۔ سیاسی جوش ٹھنڈا ہو چکا تھا۔ خلافت کی تحریک بیجان پڑ چکی تھی۔ اس کی طرف سے جامعہ کی امداد بند ہو چکی تھی۔ اور اب جامعہ بھی بند ہوا چاہتی تھی۔ ذاکر صاحب کو تار دیا گیا تو ذاکر صاحب نے برلن سے لکھا: "میں اور میرے چند ساتھی جامعہ کی خدمت کی خاطر اپنی زندگی وقف کرنے کو تیار ہیں۔ ہمارے آنے تک جامعہ کو بند نہ ہونے دیا جائے۔ مجلس امناء کے وہ اراکین جو جامعہ کو بند کرنے کی تیاریاں کر رہے تھے ٹھنڈے ہو گئے۔ وہ حکیم صاحب سے ملے حکیم صاحب نے جامعہ کو دہلی منتقل کرنے کا مشورہ دیا۔ لوگ راضی ہو گئے۔ اس بات کا تذکرہ حکیم صاحب نے گاندھی جی سے کیا تو انھوں نے فرمایا:

"جامعہ کو تو چلانا ہی ہوگا آپ کو پیسے کی دقت ہے تو میں بھیک مانگ لوں گا۔"

اس سے حکیم صاحب کی ہمت بندھی اور ۷/ مارچ ۱۹۲۵ء کے فائونڈیشن کمیٹی کے فیصلے کے مطابق جامعہ قرول باغ دہلی منتقل ہو گئی۔ فروری ۱۹۲۶ء میں ذاکر صاحب، عابد صاحب اور مجیب صاحب جرمنی سے واپس آئے۔ یہاں ان کا پرجوش استقبال ہوا۔ اب ذاکر صاحب کو شیخ الجامعہ بنایا گیا۔ ڈاکٹر سید عابد حسین کو مسجل اور مدیر رسالہ جامعہ بنایا گیا۔ پروفیسر محمد مجیب تاریخ کے استاد مقرر ہوئے اور جامعہ میں نئی روح بیدار ہوئی اور سال بھر میں جامعہ کہاں سے کہاں پہنچ گئی۔ اگست ۱۹۳۶ء میں جامعہ قرول باغ سے اپنی نئی بستی جامعہ نگر میں منتقل ہوئی۔ سب سے پہلے ڈاکٹر انصاری کی امارت میں ذاکر صاحب مدرسۂ ابتدائی یہاں لائے اس کے بعد ۱۹۳۹ء میں موجودہ استادوں کے مدرسہ کا سنگ بنیاد رکھا گیا۔

جامعہ میں ذاکر صاحب کی واپسی ایک خاص اہمیت کی حامل ہے۔ اس کا بعد جامعہ کا ایک نیا دور شروع ہوتا ہے جو جامعہ سے وابستہ لوگوں کے لیے جانا پہچانا ہے۔ اس وقت سے اب تک جامعہ برابر تعلیم و ترقی کی راہ پر منزل بہ منزل گامزن ہے ع

داتا رکھے آباداں ساقی تری محفل کو

اوصاف احمد

گاہے گاہے باز خواں....

آج جامعہ کا اکہترواں یوم تاسیس منانے کے لیے ہم سب یہاں جمع ہوئے ہیں۔ جامعہ نے ۱۹۲۰ء میں، بقول پنڈت نہرو، ترکِ موالات کے "تندرست بچے" نے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کی کوکھ سے جنم لیا تھا۔ یاد کیجیے اس وقت اعلیٰ تعلیم، اونچے طبقے کی میراث سمجھی جاتی تھی لیکن جامعہ ملیہ اسلامیہ وہ قومی ادارہ ہے جس نے تعلیم کی برکتوں کو نچلے اور متوسط طبقے تک پہنچانے کی کوشش کی اور ابتدائی تعلیم کی طرف خاص طور پر دھیان دیا۔ ہندوستانی ماحول اور اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نصاب تعلیم مرتب کیا اور چھوٹے بچوں کی تربیت پر خصوصی توجہ کی۔ ہم میں سے جن حضرات نے آزادی سے پہلے جامعہ کو دیکھا ہے اور بالخصوص یہاں ابتدائی تعلیم و تربیت کو، وہ تسلیم کریں گے کہ اس جیسی تعلیم و تربیت کا ملک میں کہیں اور انتظام نہیں تھا۔ چونکہ جامعہ نے ایثار و قربانی اور خلوص و محبت کی جو روایت قائم کی ہے اس کی مثال بھی اس برصغیر کی تاریخ میں مشکل سے ملے گی۔ استادوں اور کارکنوں کے ایثار، ان کی امنگ اور لگن دن رات کی محنت اور کوشش دیکھ کر پنڈت نہرو نے کہا تھا "جامعہ کے پیش نظر طالب علموں کو محض ڈگریاں دینا نہ تھا بلکہ ان میں ایسے استادوں کا کردار پیدا کرنا تھا جو اپنی شخصی اغراض سے اونچے اُٹھ کر اپنے آپ کو کسی بڑے مقصد کے لیے وقف کر دیتے ہیں۔"

پروفیسر محمد مجیب کا بیان ہے کہ جامعہ نے ابتدائی تعلیم کو فوقیت دی اور یونیورسٹی بنانے کے خیال کو ایک طرف رکھ دینا بہت گراں گزرا اور ہم نے اپنا پہلا کام ابتدائی تعلیم سے شروع کیا دراصل یہی ہمارا کام ہونا بھی چاہیے تھا لیکن شوق پر پابندی لگانے کے لیے ذاکر حسین جیسی ہمت درکار تھی"

اوصاف احمد، متعلم درجہ ہفتم، جامعہ مڈل اسکول، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

تعلیمی ادارے ہوں یا جماعتیں، اشخاص ہوں یا انجمنیں ان کی افادیت اور معنویت اسی وقت باقی رہ سکتی ہے جب وہ زمانے اور تبدیلیوں کا ساتھ دیں۔

آج اصل جامعہ اور جامعہ کا جذبۂ شوق مسلسل تعلیم کی توسیع کی طرف مائل ہے اور ہم مسلسل اپنی پیداوار کو بازار کی چاہت کے مطابق بنا رہے ہیں۔ حکومت نے بھی جامعہ کو مرکزی یونیورسٹی کا درجہ دے دیا ہے۔ گویا اب جامعہ بڑی ہو گئی ہے لیکن جامعہ کے ماضی اور حال میں نمایاں فرق محسوس ہوتا ہے۔ ڈر ہے کہ یہ تبدیلیاں جامعہ کی معنویت کو ختم نہ کر دیں۔ جب جامعہ چھوٹی تھی تو اس میں مخلص اور بھاری بھرکم لوگ تھے۔ اس لیے دنیا کی نظریں جامعہ کی طرف تھیں۔ ایک زمانہ وہ تھا جب مصر اور ایران، امریکہ اور انگلستان، ترکی اور فرانس کے ماہر تعلیم جامعہ کے کاموں کو بنظر تحسین دیکھا کرتے تھے۔ اس وقت ملک اور بیرون ملک کے عالم اور مفکر نہ صرف جامعہ کی بستی میں آتے بلکہ یہاں ٹھہرتے اور اپنے خیالات سے جامعہ برادری کو نوازتے تھے۔ ساتھ ہی یہاں کے تعلیمی اور تربیتی تجربات سے روشنی حاصل کرتے تھے اور اب جامعہ بڑی ہو گئی ہے تو ہم چھوٹے ہو گئے ہیں اور غیر ملکی علماء تو کیا اپنے ملک کے لوگ بھی ہماری طرف نہیں دیکھتے۔ تعلیم کے میدان میں خاص طور پر ابتدائی اور ثانوی سطحوں پر اصلاح کا جو بیڑہ ہمارے رہنماؤں نے اٹھایا تھا اسے ہم نے پس پشت ڈال دیا ہے اور تہذیبی قدروں کی پاسبانی کا کام بھی چھوڑ دیا ہے۔ ہمارے رہنماؤں کی روح ہم سے سوال کرتی ہے کہ یہاں کے تعلیمی تجربات، یہاں کی قدریں کیوں پامال ہو رہی ہیں؟ اس کا سیدھا جواب کیا یہی ہے کہ جامعہ بدل رہی ہے؟ نہیں ایسا نہیں۔ اب ہمیں اچھی عمارتیں اور اچھا تعلیمی سامان بہت مل رہا ہے لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ ہم پہلے سے زیادہ بے سکون نظر آتے ہیں۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے پس منظر پر نظر ڈالنے سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ جامعہ بنیادی حیثیت سے صرف ایک تدریسی ادارہ نہ تھی۔ اس کی تشکیل و تعمیر میں جو شخصیتیں معاون رہیں ان کا ذہن آفاقی عہد آفریں اور تہذیب ساز تھا۔ ان کا تعلیمی نظریہ اور تعلیم و تربیت کا مقصد طلبہ کی شخصیت کو ابھارنا، ان کی عزت کر کے انھیں عزت کرنا سکھانا، ان میں ذمہ داریاں سونپ کر ذمہ دار اور سماج کا سچا خادم بنانا تھا۔ ان کی ذات میں علم و عمل کا ایک ایسا امتزاج

پیدا کرنا تھا جوان میں یہ یقین پیدا کر دے کہ سماج کی خدمت ہی اصل کام ہے تاکہ ایک نمونے کا سماج وجود میں آسکے۔ اسی لیے جامعہ برابر ترقی کرتی رہی اور اس کی وجہ ایثار اور خدمت کا جذبہ تھا جو ابھرتی ہوئی قوموں کا سب سے بڑا سرمایہ ہوتا ہے۔ خدا کرے یہ جذبۂ ایثار ہمارے اندر پھر لوٹ آئے۔

لیکن افسوس کے ساتھ کہنا پڑ رہا ہے کہ جامعہ اپنے مقصد سے ہٹ رہی ہے۔ جذبۂ خدمت اور ایثار کا فقدان ہو رہا ہے۔ اسکولوں میں تعلیمی انحطاط کے ساتھ تربیتی پہلو بھی کمزور پڑ رہا ہے چونکہ ہمارے اکابر کی تر تمام توجہ اعلیٰ تعلیمی اداروں کی طرف مرکوز ہے اور اسکولوں کی طرف توجہ برائے نام ہے۔ اردو زبان میں ترسیل کا کام کم ہوتا جا رہا ہے۔ مساوات اور برابری کا تصوّر جو ہمارا طریقۂ امتیاز تھا ختم ہو رہا ہے۔ حد تو یہ ہے کہ ہمارے بعض اساتذہ اپنے بچوں کو جامعہ میں پڑھانا بھی اچھا نہیں سمجھتے، مگر انجینیرنگ کے رزرویشن سے فائدہ اٹھانے کے لیے ضرور انھیں جامعہ میں لے آتے ہیں۔ اخلاقی اور تہذیبی قدریں یکسر ختم ہو رہی ہیں۔ آئیے اس مبارک موقع پر ہم سب عہد کریں کہ ہم اپنی جامعہ اور یہاں کی قدروں کو پھر سے زندہ کریں گے۔ کیونکہ جامعہ اعلیٰ انسانی اور اخلاقی قدروں کی مبلّغ و ترجمان رہی ہے۔ اسی طرح ہم اپنے بانیوں کی روح کو سکون پہنچا سکیں گے۔

ہمیں امید ہے کہ جامعہ میں مساوات اور بھائی چارگی کی فضا پھر قائم ہو گی۔ حاکمیت کا تصور ختم ہو جائے گا اور جامعہ برادری کا تصور اتحاد و اتفاق کی علامت بن کر ابھرے گا۔ پھر ہم اپنے نئے عزم اور جوش کے ساتھ اپنے ملک کے لیے اچھے نوجوان پیدا کر سکیں گے اور جامعہ کو علم و حکمت کا گہوارہ بنا سکیں گے۔

سہیل احمد فاروقی

احوال وکوائف

شام غزل

۲۸ر اکتوبر ۱۹۹۱ء کو انصاری آڈیٹوریم میں جامعہ کے ابنائے قدیم کی انجمن کے زیر اہتمام محفل شام غزل آراستہ ہوئی جس میں استاد سجاد خاں اور ان کے شاگردوں پر مشتمل جماعت نے مشاہیر شعرائے اردو کا منتخب کلام سوز وساز کے ساتھ پیش کیا۔ استاد سجاد خاں صاحب کا تعلق سہسوان کے موسیقی کے معروف گھرانے سے ہے۔ پروگرام کی کمپیرنگ ڈاکٹر محمد طالب (شعبۂ سماجیات) نے بڑی خوش اسلوبی سے کی۔ سجاد خاں گروپ کے فن کاروں کی پیش کش مجموعی طور پر قابل ستائش تھی۔ خصوصاً مدعو کی طرز ادا نے خاصا متاثر کیا۔ طبلہ نواز صاحب کا ذکر کیے بغیر یہ روداد نامکمل رہے گی جو دوران سنگیت اپنے اعضاء وجوارح کی حرکات وسکنات کی بناء پر ناظرین وسامعین کی توجہ کا مرکز بنے ہوئے تھے۔

تعزیتی قرارداد برائے عصمت چغتائی

۲۸ر اکتوبر ۱۹۹۱ء کو انصاری آڈیٹوریم میں جامعہ کے ابنائے قدیم کی انجمن کی جانب سے منعقد شام غزل پروگرام کے آغاز سے قبل ڈاکٹر صغرا مہدی صاحبہ (ریڈر شعبۂ اردو) نے انجمن مذکور کے ارکان کے اتفاق رائے سے عصمت چغتائی کے انتقال پر حسب ذیل تعزیتی قرارداد پیش کی۔

"۲۵ر اکتوبر کو اردو کی مشہور ومعروف ادیبہ عصمت چغتائی کے انتقال پر ہم سب کو شدید رنج وغم کا احساس ہے۔

عصمت نے اردو فکشن کو اپنے ناولوں، ڈراموں اور خاص طور پر افسانوں سے ایک نئی جہت دی۔ ان کا تعلق ہندوستان کی ان ادیبوں کی نسل سے تھا جس نے سماج کے مروّجہ ضابطۂ اخلاق کے خلاف بغاوت کا علم بلند کیا۔ سماج کے دہرے معیاروں پر چوٹ کی۔ عصمت نے متوسط طبقے کی زندگی اپنا موضوع بنایا۔ خاص طور سے خواتین جس گھٹی ہوئی فضا میں رہتی تھیں۔

اس فضا کی عکاسی اپنے افسانوں میں کی۔ ان کی انفرادیت ان کا اسلوب بیان ہے، جس میں طنز ہے بیباکی ہے تیکھا پن ہے۔

عصمت ترقی پسند تحریک سے وابستہ رہیں اور انھوں نے اپنی انفرادیت باقی رکھتے ہوئے اس تحریک کو بہت تقویت پہنچائی۔

عصمت اپنے فن میں ہمیشہ زندہ رہیں گی۔ جامعہ اولڈ بوائز کا یہ جلسہ عصمت چغتائی کی موت سے ادب کو جو ناقابلِ تلافی نقصان پہنچا ہے اس پر اظہار رنج و غم کرتا ہے اور ان کے پسماندگان کے غم میں برابر کا شریک ہے۔

اعتراف

جامعہ کے ماہ نومبر کے شمارہ میں احوال و کوائف کے تحت عربی ریفریشر کورس کے ضمن میں ڈاکٹر شفیق احمد ندوی (ریڈر شعبۂ عربی جامعہ ملیہ اسلامیہ) جو اس پروگرام کے کنوینر تھے، ان کا ذکر نہ آسکا۔ حقیقت یہ ہے کہ موصوف کی تین ہفتوں کی مسلسل جدوجہد کے نتیجے میں یہ پروگرام کامیابی سے ہمکنار ہوا۔

انتظار حسین صاحب کے ساتھ ایک نشست

۷ر نومبر ۱۹۹۱ء کو شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ کی جانب سے ہندو پاک کے مشہور ناول نگار انتظار حسین صاحب کے اعزاز میں ایک نشست کا اہتمام کیا گیا جس کی صدارت پروفیسر قرۃ العین حیدر نے فرمائی۔

نشست میں جامعہ کے اساتذہ اور طلباء کی خاصی تعداد نے شرکت کی۔ پروفیسر شمیم حنفی صاحب نے جناب انتظار حسین صاحب کا تعارف کراتے ہوئے ان کے افسانوی مجموعوں اور ناولوں میں 'کنکری'، 'گلی کوچے'، 'بستی'، 'تذکرہ' اور 'کتھا سا گر' کا خاص طور سے ذکر کیا۔ انھوں نے فرمایا کہ تقسیم ہند کا سانحہ، مشرقی روایات سے غیر دست برداری کا رجحان اور مغربی اثرات کا اظہار انتظار صاحب کی تخلیقات کے اہم حوالے ہیں۔

مہمان ادیب نے سامعین سے خطاب کے دوران انھیں بتایا کہ اپنے عہد کے اس مروجہ اصول کی پابندی انھوں نے کبھی نہیں کی کہ چیخوف اور موپاساں کا مطالعہ افسانہ نگاری کے لیے ضروری ہے بلکہ

ہیں کہ دراصل انھوں نے کہانی لکھنے کا فن اپنی نانی اماں سے سیکھا ہے۔ مغربی اور مشرقی کہانی کا مختصراً انھوں نے ان الفاظ میں موازنہ کیا کہ مغربی کہانی تخت درتخت ترشا ترشایا ایک باغ ہے جب کہ مشرقی کہانی گھنے جنگلوں کا ایک لامتناہی سلسلہ ہے جہاں قدم قدم پر کہانیوں کا گنجلک آباد ہے۔

قرۃ العین حیدر صاحبہ کے اس سوال کے جواب میں کہ آپ اس وقت جس ملک میں رہتے ہیں وہاں آپ کے تئیں لوگوں کا کیا رویہ ہے ؟ انتظار حسین صاحب نے کہا کہ وہاں لوگوں کا ملا جلا ردعمل ہے۔ بعض حلقوں کا رجحان یہ ہے کہ جس سرزمین کو چھوڑ آئے ہو اسے کب تک یاد کرو گے اور اس کے برعکس کئی حلقوں کی طرف سے پذیرائی بھی ہوئی ہے۔

اس گفتگو کے بعد انتظار حسین صاحب نے جاتک کتھا پر مبنی اپنی نئی غیر مطبوعہ کہانی "زوال کی کہانی" کے عنوان سے سنائی جس کا اختصار یہ ہے کہ بندروں کی ٹولی کا جہاں دیدہ سرغنہ انسانوں کی دنیا کے سفر سے واپس آکر اپنے ساتھیوں کو دو قدموں پر چلنے والی نرالی مخلوق یعنی آدمی کے طور طریقوں کا حال بیان کرتا ہے۔ یہ پورا ماجرہ بندروں کو خاصا مضحکہ خیز معلوم ہوتا ہے سب نے کان پکڑے کہ ہم یہاں نہیں بیٹھیں گے کہ یہاں بدی کی باتیں سنی ہیں۔ یہ تو ہوا لیکن بندروں میں ایک تجسس بیدار ہوگیا کہ انسانوں کی دنیا ہوتی کیسی ہے۔ آخر ایک مہم جو بندر آدمیوں کی بستی میں جا نکلا چھتوں منڈیروں پر اچھلتا کودتا کہیں سے ایک آئینہ اڑا لیا کہیں سے ایک عورت کا لباس جھٹک لیا تو ایک دوسری جگہ سے ایک استرا حاصل کر لیا۔ سوغات لے کر اپنی دنیا میں واپس آیا اور وہ لباس اپنی بندریا کو پہننے کی فرمائش کی جس کی تعمیل نہ ہونے پر اس نے بندریا کو ردو کوب کیا اور اسے طلاق دے دی جس سے بندرو سماج میں زلزلہ آگیا۔ آئینہ دیکھنے سے سب کو اپنی دم نظر آئی جو ایک فاضل عضو معلوم ہونے لگی۔ آخر نوبت یہاں تک پہنچی کہ اس تجربہ کار بندر نے بعض ساتھیوں کو ہم خیال بنا لیا کہ دم عضو فاضل ہے اور اس طرح دم ایک اختلافی مسئلہ بن گئی پھر رفتہ رفتہ استرے تک بندروں کی عام رسائی ہوگئی اور بندروں کے معاشرہ میں جنسی بے راہ روی اور وہ عام بے حیائیاں عام ہوگئیں جو انسانی معاشرہ میں پائی جاتی ہیں۔"

کہانی کے اختتام پر ڈاکٹر ابو الکلام قاسمی (شعبۂ اردو علی گڑھ مسلم یونیورسٹی) نے سوال کیا کہ انتظار صاحب کہانی بیان کرنے میں خط مستقیم سے الگ ہٹ کر چلنا کیوں پسند

کرتے ہیں۔ وہ انسان پر طنز کرنے کے لیے اس سے کمتر درجے کی مخلوق کا سہارا لے کر کہانی میں فنی نقطۂ نظر سے کس جہت کا اضافہ کرتے ہیں اور کیا بندر کے حوالے سے طنز شدید ہو جاتا ہے اس کے جواب میں انتظار صاحب نے کہا کہ بعض ذہن ہوتے ہی ایسے ہیں کہ خط مستقیم پر نہیں چل پاتے۔ میں خود بھی نہیں کہتا کہ میں نے علامتی کہانی لکھی ہے میں نے بندروں کی کہانی لکھی ہے کیونکہ دیگر مخلوقات پر بھی کہانی لکھی جا سکتی ہے۔ اور جہاں تک طنز شدید ہونے کی بات ہے، بندر آدمی کو اشرف المخلوقات تسلیم ہی نہیں کرتا۔

ڈاکٹر شمس الحق عثمانی (شعبۂ اردو جامعہ) نے انتظار صاحب کی ایک اور کہانی آخری آدمی کے حوالے سے یہ خیال ظاہر کیا کہ موجودہ کہانی میں انتظار حسین کا اتنا واضح ہو کر ہمارے سامنے آنا حیرت انگیز ہے جو ان کے رویہ کی تبدیلی کی علامت ہے یا پچھلی کہانی 'آخری آدمی' کی عدم ترسیل کی شکایت ہے۔ جناب اصغر وجاہت نے اسے ایک بڑے کینوس والی پُرتاثیر کہانی قرار دیا اور پروفیسر شمیم حنفی نے اسے کنفیشنل یا اقبالی کہانی سے تعبیر کیا جس میں غمناک فضا طاری ہے اور جو قاری کو اخلاقی انحطاط کا احساس دلاتی ہے۔

انٹر یونیورسٹی باسکٹ بال ویمن ٹورنامنٹ

نارتھ زون انٹر یونیورسٹی باسکٹ بال (ویمن) ٹورنامنٹ جامعہ کے نو تعمیر شدہ جمنازیم میں ۸ تا ۱۰ نومبر ۱۹۹۱ء منعقد ہوا۔ جس میں بشمول جامعہ ۱۹ یونیورسٹیوں کی ٹیموں نے شرکت کی۔ دہلی یونیورسٹی، گورو نانک دیو یونیورسٹی، پنجاب یونیورسٹی چنڈی گڑھ اور جامعہ کو بالترتیب پہلا، دوسرا، تیسرا اور چوتھا مقام حاصل رہا۔

جامعہ کے کھلاڑیوں کی نمایاں کامیابی

حال ہی میں جامعہ کے طالب علم ونود کمار سینی کو انڈین باکسنگ چیمپین شپ کے لیے منتخب کیا گیا ہے۔ ایک اور طالب علم پردیپ کمار بشت نے اکتوبر کے تیسرے ہفتہ میں دلی کے اندرا گاندھی اسٹیڈیم میں منعقد دہلی اسٹیٹ باکسنگ چیمپین شپ مقابلے میں تیسرا مقام حاصل کیا۔ اس کے علاوہ مس بندو دھون نے دہلی میں ستمبر ۹۱ء میں منعقد ماتا جے کور ٹیبل ٹینس چیمپین شپ جیت کر جامعہ کا نام روشن کیا ہے۔

ترکی درویشوں کا رقص

۱۵ نومبر ۱۹۹۱ء کو جامعہ کے انصاری آڈیٹوریم میں ترکی سے آئے ہوئے فنکاروں کی ایک جماعت نے درویشوں کا رقص پیش

کیا۔ درویش رقص کی روایت مولانا روم کے بعد کے زمانے سے جا ملتی ہے جس میں مثنوی مولانا روم پر گفتگو اور جستہ جستہ چند اشعار درویش لوگ حلقہ بنا کر رقص کرتے ہیں اس طور سے کہ ان کا داہنا ہاتھ آسمان کی طرف بلند رہتا ہے اور بایاں ہاتھ زمین کی طرف جھکا رہتا ہے جو زمین کے لیے آسمان سے باران رحمت کی طلب کا استعارہ ہے۔ رقص ختم ہونے پر رقاصوں نے سفید جبے بدل کر کالے چوغے پہن لیے اور فاتحہ خوانی کی۔ جامعہ موسیقی سوسائٹی کے سکریٹری، پروفیسر دیویندر جوشی نے مہمانوں کو پھولوں کا گلدستہ پیش کیا۔

ڈاکٹر طلال اسد کا لکچر

۱۸ نومبر ۱۹۹۱ء کو کانفرنس ہال میں پروفیسر مشیر الحسن ڈین فیکلٹی آف ہیومینیٹیز اینڈ لینگویجز کے زیر اہتمام ڈاکٹر طلال اسد نے "عالم عرب میں اسلامی بنیاد پرستی" کے عنوان پر ایک لکچر دیا۔ ڈاکٹر طلال اسد نے اسلام اور عیسائیت دونوں مذاہب کے اصول کا جائزہ لیتے ہوئے اسلامی بنیاد پرستی کے بنیادی عناصر اور اس کے مقاصد پر روشنی ڈالی۔ لکچر کے اختتام پر پروفیسر حسین یاسین صدیقی، ڈاکٹر محمد طاہر، ڈاکٹر تلسی پٹیل، ڈاکٹر مکل کیشوان، ڈاکٹر پی کے لہنت، ڈاکٹر عنایت علی زیدی اور ڈاکٹر سنیتا زیدی اور ڈاکٹر اسد جمال الدین نے موضوع سے متعلق بعض اہم سوالات کیے جن کے جواب مقرر موصوف نے تفصیل سے دیے۔

نصابی کتابوں پر نظر ثانی ورکشاپ کا افتتاح

این۔ سی۔ ای۔ آر۔ ٹی کی درسی کتابوں کی پانچ روزہ ورکشاپ کا افتتاحی جلسہ ۲۵ نومبر کو کانفرنس ہال جامعہ ملیہ اسلامیہ میں منعقد ہوا۔ اس جلسے کا اہتمام ورکشاپ کے اعزازی ڈائرکٹر پروفیسر عنوان چشتی اور ڈاکٹر محمد صابرین (ریڈر این۔ سی۔ ای۔ آر۔ ٹی) نے کیا۔ جلسے کا افتتاح فرماتے ہوئے جامعہ کے وائس چانسلر پروفیسر مجیب رضوی نے فرمایا کہ ہائی اسکول کے لیے نصابی کتابیں تیار کرتے وقت اس بات کا خیال رکھنا چاہیے کہ ایک سبق ایک طرح کے طلباء اور طالبات کے لیے آسان ہو سکتا ہے جب کہ وہی دوسرے طلباء اور طالبات کے لیے مشکل ثابت ہو سکتا ہے۔ انھوں نے یہ بات زور دے کر کہی کہ ایسی کتابیں تیار کرتے وقت موضوعات اور مواد نیز مقصد کو پیش نظر رکھنا چاہیے۔ ادیبوں اور شاعروں کو نہیں۔ ورکشاپ کے اعزازی ڈائرکٹر پروفیسر عنوان چشتی نے کہا کہ این۔ سی۔ ای۔ آر۔ ٹی اردو کی نصابی کتابوں کی تیاری کرتی ہے لیکن جامعہ ملیہ اسلامیہ

نے شروع ہی سے تعلیم کے میدان میں تعمیری تجربوں کا خیر مقدم کیا ہے۔ یہ تجربے استادوں کے مدرسے اور جامعہ کی سطح پر شعبۂ اردو میں لگاتار ہوتے رہے ہیں۔ اس لیے این سی ای۔ آر۔ ٹی کا یہ ورکشاپ جامعہ کی سرزمین پر کامیاب رہے گا۔ ڈاکٹر خلیق انجم سکریٹری انجمن ترقی اردو (ہند) نے کہا کہ میں مدت سے این۔ سی۔ ای۔ آر۔ ٹی کی نصابی کتب کی تیاری کے سیمیناروں اور ورکشاپوں میں شریک ہوتا رہا ہوں۔ اپنے تجربے کی بنیاد پر کہہ سکتا ہوں کہ یہ ایک مفید اور موزوں قدم ہے۔ پروفیسر صدیق الرحمٰن قدوائی نے کہا کہ یہ ورکشاپ بہت اہم ثابت ہوگا۔ اس ورکشاپ میں ہم اپنے کاموں کا جائزہ لیں گے خاص طور پر نویں کلاس کے لیے جو کتاب تیار کی گئی تھی اس کی خوبیوں اور خامیوں پر غور کریں گے

ہر دو حضرات نے اردو کی کتابوں کی تیاری میں ڈاکٹر صابرین کی کوششوں کی تعریف کی ڈاکٹر محمد صابرین نے کہا کہ ۱۹۸۳ء تا حال این۔ سی۔ ای۔ آر۔ ٹی کا شعبۂ اردو لگاتار اردو کی نصابی کتابوں کی تیاری میں مصروف ہے۔ ہم لوگ اس نوع کے سیمینار اور ورکشاپ ملک کے مختلف حصوں میں منعقد کرتے رہے ہیں۔ جس کے خاطر خواہ مفید نتیجے نکلے ہیں ڈاکٹر خالد محمود نے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وائس چانسلر اور تمام شرکاء کا شکریہ ادا کرتے ہوئے کہا کہ یہ اپنی نوعیت کا واحد ورکشاپ ہے۔ اس لیے نصابی کتابوں کے سلسلے میں، اس ورکشاپ کی سفارشات بہت وقیع ہوں گی۔ اس ورکشاپ کو کامیاب بنانے میں ڈاکٹر وہاج الدین علوی، ڈاکٹر خالد محمود اور نعیم الدین رضوی نے خاص حصہ لیا۔

(اس رپورٹ کے لیے ہم جناب نعیم الدین رضوی ریسرچ اسکالر شعبۂ اردو جامعہ کے ممنون ہیں)

il No Del/14431/6/85
gd No D-(S E)-108 Vol 88 No 12 December, 1991
HE MONTHLY JAMIA, Jamia Nagar, New Dehi-110025



ماہنامہ

جامعہ

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز
جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

سالانہ قیمت
۳۰ روپے

ماہنامہ جامعہ

قیمت فی شمارہ
۳ روپے

جلد ۸۸ | بابت ماہ جنوری ۱۹۹۱ء | شمارہ ۱

فہرست مضامین

(ادارہ کا مضمون نگار حضرات کی رائے سے متفق

مجلس مشاورت

ماہنامہ "جامعہ"

ذاکر حسین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ برقی آرٹ پریس، پٹودی ہاؤس، دریا گنج، نئی دہلی ۱۱۰۰۰۲

شذرات

سید جمال الدین

تاریخ میں ۱۹۹۰ء کو کس طرح دیکھا جائے گا؟

اس سوال پر تین عوامل کی طرف خصوصیت سے نگاہ جاتی ہے۔ سیاسی عدم استحکام، سماجی انتشار اور معاشی بحران۔ ۱۹۸۹ء میں ہندوستانی عوام مرکز میں کانگریس (آئی) کو اقتدار سے ہٹا کر نیشنل فرنٹ کو برسر اقتدار لائے تھے۔ نیشنل فرنٹ کو انتخابات میں اتنی اکثریت حاصل نہیں ہوئی تھی کہ وہ دوسری غیر کانگریس (آئی) سیاسی جماعتوں کی حمایت کے بغیر حکومت بنا سکے۔ لہٰذا اس نے بھارتیہ جنتا پارٹی اور کمیونسٹ جماعتوں کی مدد سے عوام کو ایک متبادل حکومت دی۔ دائیں اور بائیں بازو کی جماعتوں میں نظریاتی طور پر زبردست اختلاف اس وقت بھی تھا اور آج بھی ہے۔ نیشنل فرنٹ کی حکومت نظریاتی طور پر بائیں بازو کی جماعتوں سے زیادہ قریب رہی لیکن اس میں اتنی اخلاقی قوت پیدا نہ ہو سکی کہ یہ دائیں بازو کی بھارتیہ جنتا پارٹی کے فسطائی نظریات سے کھل کر جنگ کر سکتی اور جب اس نے نظریاتی جنگ کے لیے بگل بجانا شروع کیا تو اس وقت تک کافی تاخیر ہو چکی تھی۔ نتیجہ کے طور پر سیاسی عدم استحکام پیدا ہوا اور نیشنل فرنٹ حکومت کو اقتدار سے ہاتھ دھونا پڑا۔ اسی کی صف سے کچھ لوگ باہر آ گئے اور انھوں نے جناب چندر شیکھر کی قیادت میں کانگریس (آئی) اور اس کی ہمنوا جماعتوں کی حمایت سے حکومت بنا لی اور پارلیمنٹ سے اعتماد کا ووٹ بھی حاصل کر لیا۔ اس سب کے باوجود سیاسی طور پر ہمارا ملک مستحکم نہیں کہا جا سکتا۔ یہی وجہ ہے کہ اسٹیٹ شہریوں کے جان و مال کی حفاظت کرنے سے قاصر نظر آ رہی ہے۔ آئین، دستور، قانون اپنی معنویت کھوتے جا رہے ہیں۔ سماج میں انتشار پیدا ہو رہا ہے۔ پسماندہ طبقوں کو اوپر لانے کے لیے جو اقدامات سابقہ حکومت نے کیے جس میں منڈل کمیشن کی رپورٹ کا نفاذ شامل تھا، اس سے اونچی ذات، اور نیچی ذات کے درمیان تصادم کی رفتار تیز ہو گئی۔ اونچی ذات والوں کے سامنے یہ مسئلہ آیا کہ ملازمتیں کم ہو رہی ہیں اور

ان میں ریزرویشن کی پالیسی کی وجہ سے ان کا حصہ کم ہو رہا ہے، لہٰذا ان میں یہ احساس جاگا کہ اگر دوسروں کو محروم کر دیا جائے تو انھیں کچھ حاصل ہو سکتا ہے۔ اسی لیے انھوں نے ان رجعت پسند سیاسی جماعتوں کی طرف رخ کیا جو ملک کی آبادی کے ایک بڑے حصے (جن میں نیچی ذاتیں اور اقلیتیں شامل ہیں) کو کسی نہ کسی بہانے قومی دھارے سے الگ رکھنے پر اصرار کرتی ہیں۔ اس مقصد سے طرح طرح کے جواز تلاش کیے گئے اور وقت نے جن تعصبوں کو دفن کر دیا تھا انھیں اکھاڑا گیا۔ 'اونچی ذات' اور 'نیچی ذات' کا تصادم تیز ہوا تو رجعت پسند سیاسی جماعتوں اور فسطائی تنظیموں نے پس ماندہ طبقوں کو رام کی دہائی دے کر ہندو سماج کی شیرازہ بندی کرنے کی کوشش کی اور ملک کی سب سے بڑی اقلیت کے خلاف ایسا زہریلا ماحول پیدا کیا کہ جس سے بستیوں میں رہنے والے کمزور لوگوں (جن میں اکثریتی فرقے کے غریب بھی شامل ہیں) کی زندگی تنگ ہو گئی۔ فرقہ وارانہ فسادات میں امن قائم رکھنے والی ریاستی ایجنسیوں کا رول بڑی حد تک یک طرفہ رہا جو اقلیتوں کے خلاف تعصب پر مبنی تھا۔ فوج نے عوام کا اعتماد حاصل کیا لیکن فوج بھی کب تک ملک گیر فرقہ واریت سے پاک رہ سکتی ہے۔ فرقہ وارانہ فسادات پہلے بھی ہوئے ہیں لیکن موجودہ سیاسی عدم استحکام کی صورت میں فسادات کی نوعیت بدل گئی ہے۔ دیہات جو فسادات سے محفوظ رہتے تھے وہ بھی اس آگ کی نذر ہو گئے ہیں۔

مغربی ایشیا میں کویت پر عراق کے قبضے کے بعد جو حالات پیدا ہوئے ان سے معاشی بحران میں اضافہ ہوا ہے۔ قیمتوں میں اضافے کا رجحان رکنے کا نام نہیں لے رہا ہے۔ غریب تو غریب متوسط طبقہ بھی بے حال ہو رہا ہے۔ ملک کی تمام تر توجہ معاشی بحران پر قابو پانے کے لیے ہونی چاہیے تھی لیکن فرقہ وارانہ فسادات کے شعلوں نے ہمارے شعور کو اس قدر جھلسا دیا ہے کہ کسی اور طرف غور کرنے کی سکت ہی باقی نہیں رہی۔

پریس کا رول کسی طرح قابل ستائش نہیں رہا اس کی بھی تمام تر توجہ حقیقی معاشی مسائل سے ہٹ کر جذباتی مسائل پر مرکوز رہی اور مجموعی طور پر اس نے فرقہ وارانہ ہم آہنگی کے لیے سازگار فضا بنانے میں مثبت کردار نبھانے سے گریز کیا بلکہ کسی حد تک بعض قومی اور اکثر علاقائی اخباروں اور جریدوں نے فرقہ وارانہ تصادم کے لیے نفرت انگیز ماحول بنایا۔

بین الاقوامی سطح پر بھی ۱۹۹۰ء حادثوں کا سال ثابت ہوا۔ مغربی ایشیا پر جنگ کے بادل منڈلا رہے ہیں، پاکستان اور بنگلہ دیش میں حکومتوں کے تختے پلٹے۔ نیپال میں شاہ کی طاقت کمزور ہوئی، مسز تھیچر کو

وزیر اعظم کے عہدے سے مستعفی ہونا پڑا۔ گورباچوف کی مشکلات میں اضافہ ہوا۔ مہلک ہتھیاروں کی دوڑ میں کمی آئی دوسرا امریکہ میں مفاہمت قائم ہوئی۔ جرمنی ایک بار پھر متحد ہوا لیکن اس سے جنگ کے خطرات کم نہیں ہوئے۔ مہلک ہتھیاروں کو ضائع کر دیا گیا لیکن روایتی ہتھیاروں کا ذخیرہ ختم نہیں ہوا ہے۔ کہا جاتا تھا کہ تباہ کار ہتھیاروں پر جو بھاری رقم خرچ ہوتی ہے اسے بجائے غریب ملکوں اور قوموں کی فلاح اور ترقی کے لیے وقف کیا جائے گا لیکن ایسا تو نہیں ہوا بلکہ عرب روایتی ہتھیاروں کے خریدار بن گئے۔ اقوام متحدہ نے عراق پر تو بندشیں لگائیں لیکن مقبوضہ عرب علاقوں اور بیت المقدس سے اسرائیل کے خروج کے لیے اس پر معاشی بندشوں کو سختی سے نافذ نہیں کیا گیا۔ کیا اقوام متحدہ صرف مغربی ملکوں اور ترقی یافتہ اقوام ہی کا نمائندہ ادارہ بنا رہے گا۔ مغربی ایشیا کے سیاسی بحران سے پٹرول کی قیمتوں میں اضافہ ہوا اور جب تک مسئلہ کا حل نہیں نکلتا ہے کم از کم ترقی پذیر اور غیر ترقی یافتہ اقوام کی معیشت بری طرح متاثر رہے گی کیونکہ تیل کا تعلق بنیادی ضرورتوں سے مربوط ہے اس لیے معاشی بحران بڑھتا ہی رہے گا۔

سنہ ۱۹۹۰ء تو گزر گیا، اچھا یا بُرا سب ہی کچھ بھگت لیا گیا۔ لیکن اب سنہ ۱۹۹۱ء اپنے جلو میں کیا لے کر آ رہا ہے۔ اس سلسلے میں دانشوروں سے توقعات وابستہ کی جا سکتی ہیں کہ وہ روایتی ڈگر سے ہٹ کر مغرب، یا مغربی افکار کی محض نقالی کرنے اور ہندوستانی حالات پر مغربی یا بدیشی نظریات کے غلاف منڈھنے کے بجائے وہ ایسا عمل کریں گے جس کی ان سے بجا طور پر توقع کی جاتی ہے یعنی اپنے مطالعہ، مشاہدہ، تحقیق و جستجو سے پیشین گوئی کریں گے کہ موجودہ حالات ملک کو کس طرف لے جا رہے ہیں۔ اور کس طرح ملک کو ایک مضبوط و مستحکم سیاسی، معاشی اور سماجی نظام دیا جا سکتا ہے۔ جمہوریت اور سیکولرازم بلند نعرے لگانے سے قائم نہیں ہوں گے۔ یہ بحث کہ متنوع ہندوستانی معاشرہ کے لیے سیکولر، جمہوری، سماج وادی نظام ہی سب سے بہتر ہے اب کانوں کو کچھ بھاتی نہیں۔ سوویت دیس میں کایا پلٹ ہو گئی ہے۔ ہمارے ملک میں یہ پروپیگنڈا کیا جاتا تھا کہ روس نے سماج وادی نظام قائم کر کے دکھا دیا کہ لسانی، جغرافیائی، ماحولیاتی، ثقافتی، مذہبی اختلاف کے باوجود متحدہ قومیت قائم کی جا سکتی ہے لیکن بڑے افسوس کے ساتھ لکھنا پڑتا ہے کہ سوویت دیس میں متحدہ قومیت کا نظریہ باطل ہوتا جا رہا ہے اس وجہ سے ہندوستان میں سیکولر، جمہوری، سماج وادی نظام کے نظریہ کے حامی بڑے مخمصے میں پڑ گئے

ہیں۔ کیونکہ ملک گیر فرقہ واریت نے 'ہندوؤں' کے رومانی جذبہ کو بیدار کیا ہے اور ہندوستان میں 'ہندو راشٹر' کے قیام کا نعرہ بلند کر دیا گیا ہے۔ بہت سے کانوں کو یہ نعرہ خوب بھا رہا ہے لیکن یہ 'ہندو راشٹر' کیا ہے کسی کو معلوم نہیں۔ ہمارے دانشوروں پر یہ بڑا فرض عائد ہوا ہے کہ وہ 'ہندو راشٹر' کے نظریہ کا مطالعہ کریں اور ایسے اس کے تمام مضمرات اور اس کے قیام کی صورت میں اس سے مرتب ہونے والے نتائج سے ملک و قوم کو باخبر کریں۔ شاید اس طرح 'ہندو راشٹر' کے نظریہ کے بانی بے نقاب ہو جائیں۔

یہ دریافت کرنا ہوگا کہ 'ہندو راشٹر' کی بنیادیں ویدوں پر ہوگی، اگر منو اسمرتی اور دھرم شاستر کو نافذ کیا جائے گا تو شودروں، طبقوں اور عورتوں کے ساتھ کیا وہی سلوک برتا جائے گا جو دھرم شاستروں نے صدیوں پہلے طے کر دیا ہے۔ کیا غیر ہندو یعنی ملیچھوں سے وہی پرہیز کیا جائے گا جو دھرم نے بتایا تھا۔ کیا سمندر پار کے حصوں یعنی ملیچھوں کے ملکوں کا سفر نہیں کیا جائے گا۔ کیا ہندوستان کو 'ہندو راشٹر' بنا کر ایک بار پھر دنیا سے الگ تھلگ کر دیا جائے گا۔ 'ہندو راشٹر' میں شودروں اور اقلیتوں کا بار گراں کون اٹھائے گا۔ قوم کو ضرورت 'ہندو راشٹر' کی نہیں 'ہندی راشٹر' کی ہے۔ سننے میں اور لکھنے میں 'ہندو راشٹر' اور 'ہندی راشٹر' میں کم فرق ہے لیکن 'ہندو راشٹر' تنگ نظری پر مبنی نظریہ ہے جب کہ 'ہندی راشٹر' میں ملک کی تمام وسعتیں، رنگینیاں اور تنوع سمٹ کر آ گئے ہیں۔ دیکھنا ہے ۱۹۹۱ء میں دانشور 'ہندو راشٹر' کے مقابلے میں 'ہندی راشٹر' کے نظریہ کو سامنے لانے اور منوانے میں کیا رول ادا کرتے ہیں۔

دعا ہے کہ یہ سال مبارک ثابت ہو۔

عظیم الشان صدیقی

اردو اور اودھی کا رشتہ

اردو کسی ایک طبقہ یا علاقہ تک محدود نہیں رہی ہے۔ اس کے مراکز بھی بدلتے رہے ہیں۔ یہ جہاں بھی گئی ہے وہاں کی مٹی کی بو باس کو اپنے اندر جذب کر لیا ہے۔ اردو نے اپنے تشکیلی دور میں جہاں پنجابی، برج، راجستھانی گجری اور ہریانوی کے اثرات قبول کیے ہیں وہاں اس کی نشوونما میں اودھی کے اثرات بھی کارفرما نظر آتے ہیں اور یہ اثرات صرف اس حد تک محدود نہیں ہیں کہ اردو شعراء نے اودھی میں گیت، غزلیں، دوہے اور دوہے کہے ہیں یا اودھی کے لیے اردو رسم الخط کو اختیار کیا ہے بلکہ اس نے فکر و اظہار کی سطح پر بھی اودھی سے استفادہ کیا ہے۔
سلاطین اودھ اور دبستان لکھنؤ کے قیام سے قبل یہاں ایسی تہذیبی اور ادبی فضا موجود تھی جو اس علاقہ میں اردو کے نشوونما کے لیے سازگار ہو سکتی تھی۔ جونپور میں سلاطین شرقیہ نے جو علمی و ادبی مراکز قائم کیے تھے ملک محمد جائسی، تلسی داس اور کبیر اسی فضا کی نشاندہی کرتے ہیں۔ اودھی کی مشہور و معروف تصنیف پدماوت سے کون انکار کر سکتا ہے جس نے ہندوستانی ادبیات کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا ہے۔ پدماوت کی تخلیق صرف فارسی رسم الخط میں ہوئی تھی بلکہ اس میں عربی و فارسی الفاظ بھی کثرت سے استعمال کیے گئے ہیں اسی طرح تلسی اور کبیر وغیرہ کے دوہوں اور بانیوں میں عربی، فارسی اور ترکی الفاظ موجود ہیں جس سے اردو اور اودھی کے قریبی رشتہ کا اظہار ہوتا ہے۔ چودھویں صدی کے اوائل میں سید جہانگیر اشرف سمنانی نے تصوف اور اخلاق سے متعلق اردو نثر کا جو پہلا رسالہ تصنیف کیا تھا اس میں بھی اودھی الفاظ کے استعمال کے قیاس سے کون انکار کر سکتا ہے۔
اردو پر اودھی کے اثرات کا کئی پہلو سے جائزہ لیا جا سکتا ہے۔ مثال کے طور پر اودھی میں بھگتی کی روایت

ڈاکٹر عظیم الشان صدیقی، شعبۂ اردو جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

خاصی مستحکم اور قدیم ہے جس نے شمالی ہند کی ادبیات کو غیر معمولی طور پر متاثر کیا ہے۔ دبستان لکھنؤ نے اگرچہ اپنے قیام کے ابتدائی دور میں دبستان دہلی کی تقلید کے باوجود تصوف سے اپنا دامن بچانے کی کوشش کی تھی اور ناسخ نے معیار بندی اور اصلاح زبان کے جوش میں بھاکا اور مقامی بولیوں کے الفاظ کو چھانٹ باہر کرنے کی تحریک شروع کی تھی۔ یہ تحریکات خود اردو پر اودھی کے بڑھتے ہوئے اثرات کی غماز تھیں جس کے خلاف طبقۂ اعلیٰ اور ادنیٰ میں منقسم سماج میں ردعمل کا اظہار ایک فطری اور تاریخی عمل تھا لیکن یہ دونوں کوششیں ناکام رہیں۔ اور آتش، انشا، مصحفی، انیس اور دبیر وغیرہ خود کو فکر، اظہار، زبان و بیان کی سطح پر ان اثرات سے محفوظ نہیں رکھ سکے۔ آتش اور ان کے ہم مسلک شعراء کے یہاں تصوف کی چاشنی یا انشا کی نظم و نثر میں اودھی الفاظ کا استعمال ان ہی مقامی اثرات کا نتیجہ ہے۔ انیس و دبیر کے مرثیوں میں جو ہندوستانی تہذیب و معاشرت کے گہرے نقوش ملتے ہیں ان میں سے بیشتر کا تعلق سرزمین اودھ ہی سے ہے۔ اودھی میں دوہے اور نوحوں کی بھی ایک مستحکم عوامی روایت موجود ہے۔ یہ عین ممکن ہے کہ اس روایت کو مزید تقویت نوابین اودھ کے زمانے میں حاصل ہوئی ہو لیکن اس کی داغ بیل کے سلسلہ کو سلاطین شرقیہ کے عروج و زوال سے منقطع نہیں کیا جا سکتا۔ اودھی میں "دہا" کہا ہی نہیں جاتا بلکہ دہاڑ دیا بھی جاتا ہے اور رونے کے لیے تاریخی پس منظر کے ساتھ اجتماعی تجربہ بھی ضروری ہے۔ اودھی میں اس دوہے کی روایت نے اردو کے مرثیہ گو شعراء کو بھی متاثر کیا ہے۔ اس کے علاوہ آلہا اودل کی رزمیہ روایات نے بھی اردو مرثیہ پر اپنے اثرات ڈالے ہیں جس کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہے۔ یہی معاملہ گیتوں کا بھی ہے۔ اردو میں ریاست اودھ کے قیام سے قبل گیت کی روایت موجود نہیں تھی۔ لیکن اردو شعراء نے اودھی کے انداز میں گیت بھی لکھنے شروع کیے جس کا تفصیلی جائزہ اظہر علی فاروقی نے اپنی تصنیف لوک گیت میں پیش کیا ہے۔

اردو شعراء نے تلسی اور کبیر کے انداز میں دوہے بھی کہے ہیں اور ان کے دوہوں میں پیش کیے گئے خیالات کو اپنے طور پر اردو اشعار میں بھی پیش کیا ہے۔ ایسے ہی کچھ اشعار ملاحظہ کیجیے جس سے اخذ و قبول کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

اودھی میں ـــــ لوچن جل رہ لوچن کونا ـــــ جیسے پرم کرپن کر سونا (تلسی)

اردو میں ـــــ بہتے آنسو تو روک دیے جس نے ـــــ ندیوں کا بہاؤ روکا ہے (آرزو لکھنوی)

اودھی میں ـــــ پانی کیرا بلبلا اس مانس کی ذات ـــــ دیکھت ہی چھپ جائیں گے جیوں تارا پربھات (کبیر)

اودھی میں ـــ کیا بھروسہ ہے زندگانی کا ـــ آدمی بلبلا ہے پانی کا

اودھی میں ـــ نہیں تو وہ سرا ہے جن نین میں لاج ـــ بڑے چور ہے اور بس بھرے وہ نینا کن کاج

اردو میں ـــ اللہ حسن دے تو حیا بھی ضرور دے ـــ کس کام کی وہ آنکھ کہ جس میں حیا نہ ہو

اودھی میں ـــ بانہہ چھڑائے جات ہو نبل جان کے موہے ـــ ہردے سوں جب جائی ہو مرد بدوں گا توہے (سُور)

اردو میں ـــ مانا کہ چلے آپ میرے گھر سے نکل کر ـــ جائیں گے کہاں اس دل مضطر سے نکل کر

اودھی میں ـــ برا جو دیکھن میں چلا برا نہ دیکھا کوئے ـــ جب دل کھوجا آپنا مجھ سے برا نہ کوئے (کبیر)

اردو میں ـــ برائی سے بچائے رکھتی ہے اتنی سی بات ـــ آرزو ہر ایک کو اپنے سے اچھا جانیے (آرزو لکھنوی)

اودھی میں ـــ جا کو راکھے سائیاں مار نہ سکے کوئے ـــ بال نہ بانکا کر سکے جو جگ بیری ہوئے (کبیر)

اردو میں ـــ فانوس بن کے جس کی حفاظت خدا کرے ـــ وہ شمع کیا بجھے گی جسے روشن خدا کرے

اودھی میں ـــ جو تو کو کانٹا بووے تاہی بو تو پھول ـــ تو کو پھول کے پھول ہیں واکو ہیں ترسول (کبیر)

اردو میں ـــ اچھی کھیتی کا اچھا ہی پھل ہے ـــ کر بھلا تیرا بھلا ہو گا (آرزو لکھنوی)

ہر چند کہ اودھی اور اردو کے جن شعراء نے ان خیالات کو اپنے اشعار میں پیش کیا ہے ان کا تعلق زندگی کے عام تجربات سے ہے لیکن روزمرہ کی زندگی کے ان تمام تجربات کو شعری قالب میں ڈھالنے اور انھیں عوامی روایات کا حصہ بنانے میں اولیت کا شرف اودھی کے شعراء کو ہی حاصل ہے۔

اردو کے بعض شعراء کے یہاں بھی اودھی کا اثر واضح طور پر نظر آتا ہے۔ اس سلسلہ میں آرزو لکھنوی کے دیوان سریلی بانسری سے کچھ اشعار پیش خدمت ہیں۔

کوس کٹھن تھے چاہ کے دھوپ میں تیورا گئے ـــ ہم یہی سوچتے رہے چھاؤں ملے تو بیٹھ جائیں

ماتھا چوکھٹ پہ کہاں تک رگڑوں ـــ اب تو پتھر بھی گھسا جاتا ہے

تارا ٹوٹتے دیکھا سب نے یہ نہیں دیکھا ایک نے بھی ـــ کس کی آنکھ سے آنسو ٹپکا کس کا سہارا ٹوٹا ہے

آرزو اپنے کیے کی بھگتو ـــ اب پچھتائے سے ہونا کیا ہے

اس میں ہزاروں ہی گھر پھنک گئے ہیں ـــ لگانا برا ہے بجھانا بھلا ہے

گھر کو پھونک کے جانے والا ـــ پھر کے نہیں ہے آنے والا

وہ کڑک جو بجلیوں کی کہ گرج ہو بادلوں کی ـــ میں ہر ایک میں سماؤں جو یہ کہ تم کو پاؤں

دانے کم تھے دکھوں کی سمرن میں　　　　تھوڑے موتی پر دکھے ہم بھی

تحقیق و تلاش سے کام لیا جائے تو اردو کے ایسے متعدد شعراء ہوں گے جن کے کلام پر براہ راست یا بالواسطہ اودھی شاعری کا عکس نظر آئے گا۔

جہاں تک نثر کا تعلق ہے تو انشاء کی رانی کیتکی اور کنور اودے بھان کی کہانی میں اگرچہ اس بات کا التزام کیا گیا تھا کہ کوئی لفظ بھاکا کا نہ آنے پائے۔ لیکن اس کہانی میں بہت سے الفاظ ایسے بھی شامل ہیں جن کا تعلق اودھی سے ہے۔ رجب علی بیگ سرور نے میر امن کی باغ و بہار کی عام اور سادہ زبان کے جواب میں ادبی زبان کو فسانۂ عجائب میں پیش کرنے کا دعویٰ کیا تھا لیکن وہ بھی اودھی سے اپنا دامن نہ بچا سکے۔ فسانۂ عجائب میں اُچھال چھکا، اَدھی، انچھر، ادبھی، اوگی، باہر بندو، بکھیڑا، بہیر بنگاہ، بھجنگاہ، بھاگتیا، پرتھی، پنکھیرو، پوتھی، پونڈے، پھٹکی، ٹھا، ٹرنا لگنا، تجھ، جھالے، جھپٹ، جھکڑا، جھولیں، جھوٹک جھانسا، چیت، چوانا، چوگھڑ، چونڈا، چھپکا، چھلے کے بھلے، دوچت، دونے، دودے، دھرم مورت، دیگ تیگ، ڈاہ، ڈگر، ڈوجا، ڈھنڈ، ڈھنگ، سوا، کاجل پارنا، کھڑا دونا، کھڑ وچ، کھنڈری، کھنڈل ڈالنا، کھیت کرنا، کھلاون، گھامڑ، گیدڑ بھبکی، گیتی، گجہ، مرجھکی، منجے، نرا، ہتی وغیرہ الفاظ کا تعلق اودھی ہی سے ہے۔ سرور نے کردار نگاری میں بھی اودھی کا سہارا لیا ہے وہ جب پنڈت، نجومی اور چڑی مار کو پیش کرتے ہیں تو بے ساختہ ان ہی کی بول چال کی زبان لکھتے چلے جاتے ہیں جس کا اندازہ اس اقتباس سے لگایا جا سکتا ہے:

"ہماری پوتھی کہتی ہے بھگوان کی دیا سے شہزادے کا چندرماں بلی ہے۔ چھٹا سورج ہے جو گرہ ہے وہ بجلی ہے۔ دیگ تیگ کا مالک رہے۔ دھرم مورت یہ بالک رہے۔ جلد راج پر براجے، پرتھی میں دھوم مچے ایسی شادی رچے مگر پندرہویں برس مشتری بارہویں آئے گی۔ سنیچر پاؤں ٹرے گا۔ ایک پنکھیرو سوتے کے برن میں ہاتھ آئے گا۔ تریا ال کی کھٹ پٹ سے وہ بچن سنائے گا کہ راج پاٹ چھڑا دیس بدیس لے جائے گا۔ ڈگر میں شہزادہ بھٹکے کوئی پاس نہ پھٹکے، ساتھی چھٹیں۔ اپنے ڈیل سے ڈانواڈول رہے۔ پھر ایک منکھ ٹھاکر کا سیوک کرپا کرے راہ لگائے، کوئی کلنکن لو بھی ہر کشٹ دکھائے، وہاں سے جب چھٹے، رانی ملے مہا سندر، وہ چرن پر پران وارے، پتر اس کا گیانی گن کی تکھتی دے، اس سے کتی ملیچھ مارے، دکھ میں آڑے آئے، بگڑے کاج بنائے، جب اس نگر پہنچے جس کی چھت میں گھر چھوڑے تو لاب بہت ہو، دب گھنے ہاتھ آئیں، دور سب

کلیس ہو جائیں، پیا ایک جی من کا کپٹی استری ہو دوچت ہو کلھائی کرے۔ مجھ پڑیں، نرناری لڑیں اور کچھ چل بسیں تو بھی چل پڑے، پریتی لوگ چھٹ جائیں، نگر نگر کھور ج میں پھرائیں سب بچھڑے مل جائیں۔ ماتا پتا کے ڈھنگ آئیں، استری تین ہو دو کا مال رہے ایک کی ہین ہو، بڑا راج کرے گسیان کی کرپا سے جان کی لکیر ہے۔ بڑی بڑی دھرتی کی سیر ہے۔"

سوور نے مکالموں کے علاوہ لکھنؤ کے کوچہ و بازار میں اودھی کی عوامی صداؤں کا سہارا لیا ہے۔ ٹکے کو ڈھیر لگا دیا ہے، گنڈیریاں پونڈے کی، مکھیے کا منھ کالا، مہوبا گرد گرڈالا، عبیر ہے نہ گلال ہے کتھے چونے سے اودھی میں ملکھڑا لال ہے وغیرہ کا تعلق عوامی بولیوں سے ہی ہے۔ فسانۂ عجائب کے مرصع و مقفیٰ اسلوب بیان میں شگفتگی و تازگی اور زندگی کی حرارت اودھی کی پیوند کاری کا ہی نتیجہ ہے۔ رتن ناتھ سرشار کا فسانۂ آزاد جہاں دونوں کے مختلف اسالیب کا مجموعہ ہے اس میں بھی سرشار نے اودھی کے بٹ کو نظر انداز نہیں کیا ہے۔ خصوصاً اس وقت جب سرشار فسانۂ آزاد میں عوامی زندگی کی تصویر کشی کرتے ہیں تو بے ساختہ اودھی میں مکالمے لکھتے ہیں۔ مرزا رسوا کے ناولوں میں بھی اودھ اور اودھی کا عکس موجود ہے۔ پھر پریم چند کی فنکارانہ بصیرت سے کون انکار کر سکتا ہے۔ انھوں نے جس دھرتی اور جس معاشرے کو اپنے ناولوں اور افسانوں میں پیش کیا ہے اسے وہاں کی مٹی کی بو باس، تہذیب و معاشرت بھی عطا کی ہے جس کی وجہ سے جیتا جاگتا اودھ ان کی تخلیقات میں در آیا ہے۔ پریم چند کی زبان پر اکثر اعتراض کیا گیا ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ ان کے ناولوں اور افسانوں کی زبان اودھی، فارسی اور اردو کا حسین امتزاج پیش کرتی ہے جس کی مثال دوسرے فنکاروں کے یہاں مشکل سے ہی ملتی ہے۔ انھوں نے اپنی تخلیقات میں حسن و کشش پیدا کرنے کے لیے اردو کے ساتھ اودھی کے روزمرہ، محاورے، ضرب الامثال، الفاظ اور عوامی لوک گیت کا سہارا لیا ہے جس کی وجہ سے ان میں حقیقت کا رنگ گہرا اور تاثر میں اضافہ ہو گیا ہے۔ کفن جیسے نمائندہ اور شاہکار افسانہ کا اختتام بھی ایسے ہی ایک لوک گیت پر ہوا ہے۔ ٹھگنی کا ہے کو نینا جھمکائے

پریم چند نے افسانوی ادب میں اردو اودھی کی جو خوبصورت روایت قائم کی تھی اس کو بعض دیگر فنکاروں نے بھی برقرار رکھا ہے۔ علی عباس حسینی، قاضی عبدالستار کے افسانوں اور قرۃ العین حیدر کے ناولوں میں اودھ اور اودھی کے اثرات اسی روایت کی توسیع ہیں۔ لیکن اردو پر اودھی کے ان گہرے اثرات کے باوجود افسوس ہے کہ اردو اور اودھی کے اس رشتے پر کوئی تفصیلی کام نہیں کیا جا سکا ہے جس کی شدید ضرورت ہے

سید محمد عزیز الدین حسین

خوشحال خاں خٹک

عہد اورنگ زیب کا احتجاجی شاعر

۱۶۵۸ء ـــــ تا ـــــ ۱۷۰۷ء

خوشحال خاں خٹک، شہباز خاں خٹک کا بیٹا تھا جو عہد شاہجہاں کے افغان امراء میں تھا۔ ۱۵۲۶ء میں بابر نے ابراہیم لودھی کو شکست دے کر ہندوستان میں مغل حکومت کی بنیاد ڈالی لیکن افغان یہ بات کبھی نہ بھول سکے کہ مغلوں نے ہندوستان کی حکومت ان سے چھین لی۔ آخر کار شیر شاہ سوری ہمایوں کو شکست دینے میں کامیاب ہوا۔ لیکن ۱۵۵۵ء میں ہمایوں نے ایرانی فرمانروا شاہ طہماسپ کی مدد سے دوبارہ ہندوستان کو فتح کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ اس فتح کے بعد ہمایوں کو زیادہ موقع نہ ملا اور ۱۵۵۶ء میں اس کے انتقال کے بعد اس کا بیٹا اکبر بادشاہ بنا۔ اکبر ہی کے دور سے مغل افغانوں سے خبردار ہو گئے۔ نتیجہ اس کا یہ نکلا کہ افغانوں کی تعداد مغل امراء میں گھٹتی گئی۔ اورنگ زیب کے عہد میں بھی افغان امراء کی تعداد کافی کم تھی عہد اورنگ زیب کے پہلے دور میں جو ۱۶۵۸ء سے ۱۶۷۹ء تک ہے افغان امراء کی تعداد کل مغل امراء یعنی ۴۸۶ میں سے صرف ۴۳ افغان امیر تھے جو کہ ایک ہزار یا ایک ہزار سے زیادہ منصب رکھتے تھے اور دوسرے دور میں یعنی ۱۶۷۹ء سے ۱۷۰۷ء تک کل مغل امراء جن کی تعداد ۵۷۵ تھی افغان امراء کی تعداد گھٹ کر صرف ۳۴ ہی رہ گئی۔ مؤرخین کے دو گروہ ہیں جن میں جادو ناتھ سرکار

ڈاکٹر سید محمد عزیز الدین حسین، ریڈر شعبۂ تاریخ، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵۔

سری رام شرما اور شبلی نعمانی، ظہیر الدین فاروقی شامل ہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ اورنگ کیونکہ سنی فرقے سے تعلق رکھتا تھا اس لیے وہ صرف سنیوں کو ہی مراعات دے رہا تھا۔ پہلا گروہ تو تنقیدی نگاہ سے اس بات کو کہتا ہے کہ کیونکہ اورنگ زیب سنی تھا اس لیے وہ اپنے دور میں صرف سنیوں کو بہتر مواقع فراہم کر رہا تھا۔ دوسرا گروہ اس بات کو فخر کے ساتھ کہتا ہے۔ ان دونوں باتوں کی تردید پروفیسر اطہر علی کی امراء کی اس فہرست سے ہو جاتی ہے جو انھوں نے اپنی کتاب نوبلیٹی انڈر اورنگ زیب میں دی ہے۔ خود اورنگ زیب نے اپنے حکم ناموں میں جو کلمات طیبات کی شکل میں موجود ہیں اور مصنف مضمون نے ہی ان کو مرتب کیا ہے اور شائع ہو چکا ہے۔" اورنگ زیب نے لکھا ہے کہ "قطعہ داری کا عہدہ مغلوں کو نہیں دینا چاہیے" جب کہ اس طرح کی بندش اورنگ زیب نے نہ تو شیعوں کے اور نہ ہی ہندوؤں کے سلسلے میں لگائی تھی۔

لہٰذا اورنگ زیب کی رائے بھی افغانوں کے بارے میں بہتر نہ تھی۔ میری خواہش تھی کہ اس سلسلے میں افغانوں کی اپنی رائے اورنگ زیب کے بارے میں کیا تھی اس کا مطالعہ کرنا نہایت ضروری ہے۔ اس سلسلے میں میری نظر خوشحال خاں خٹک پر گئی جو اس دور کا ادیب و شاعر تھا اس کا کلام پشتو زبان میں تھا۔ رضا ہمدانی نے خوشحال خاں خٹک کے کلام کا پشتو سے اردو میں منظوم ترجمہ کیا جو پاکستان میں چھپا ہے۔ اور یہ ترجمہ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ تاریخ کی سیمینار لائبریری میں موجود ہے۔ خوشحال خاں کی تصانیف کے بارے میں رضا ہمدانی کی رائے حسب ذیل ہے:

> "خوشحال خاں تصانیف سے ایک عالم اور جملہ علوم متداولہ کا ماہر معلوم ہوتا ہے اور یہ ظاہر ہوتا ہے کہ قرآن، حدیث، فقہ، فلسفہ، منطق، طب، حکمت، تاریخ موسیقی، مصوری اور کلیات کے علاوہ شہسواری، تیغ زنی، نیزہ بازی، تیراندازی، پیراکی اور شکاریات پر بھی اسے کامل دسترس حاصل تھی، خوشحال خاں کی تصانیف کی تعداد محققین نے دو سو سے تین سو پچاس تک بتائی ہیں۔"

خوشحال خاں خٹک کی خاص تصانیف اور کلام کے مجموعوں میں دیوان، باز نامہ، صحت البدن، ہدایہ، آئینہ، فرح نامہ اور بیاض شامل کی جا سکتی ہیں۔

خوشحال خاں کو یہ خصوصیت بھی حاصل تھی کہ وہ ادیب بھی تھا اور پشتو زبان کا

صاحب سیف و قلم شاعر تھا۔ اس کا سب سے بڑا کارنامہ یہ تھا کہ اس نے پشتو رسم الخط کو نئے زاویے سے ترتیب دے کر پشتو زبان و ادب کے لیے ترقی کی راہیں کھول دیں۔ اسی لیے خوشحال خاں فخر کے ساتھ کہتا ہے ؎

نظم و نثر خط میں، فروزاں کیے چراغ
پشتو ادب پہ بیسیوں احسان ہیں مرے
خط تھا نہ تھی کتاب کوئی اس زبان میں
میں نے کتابیں لکھ کے غنی کر دیا اسے

بقول رضا ہمدانی خوشحال خاں ایک اور خصوصیت کا حامل تھا۔ وہ لکھتے ہیں

"خوشحال خاں کی شاعری تاریخی شعور کی شاعری ہے وہ ایک سچا اور گہرا حقیقت پسند شاعر ہے۔ اس کی بے رحم تنقید نے نہ صرف یہ کہ دشمنوں کو معاف نہیں کیا بلکہ اپنی کمزوریوں غلطیوں اور غلط روی کو بھی ہدفِ تنقید بنانے میں اس نے کوئی کسر اٹھا نہیں رکھی۔"

شاعری سے خوشحال خاں کو والہانہ عشق تھا۔ جنگ سے جب بھی موقع ملتا تو شاعری کرتا۔ خوشحال خاں سے پہلے شعرائے فارسی و پشتو نے شاہین کو ظالم اور خونخوار جانور کی حیثیت سے پیش کیا ہے۔ خوشحال خاں پہلا شاعر ہے جس نے شاہین کو ایک بہتر مقام دیا اور اس کی صفات بیان کیں۔ لہٰذا لکھتا ہے ؎

مارنا، کھانا، کھلانا شان ہے شاہین کی
اور ذخیرہ کرنا بل میں چیونٹی کا کام ہے

خوشحال خاں خود اپنی کتاب "بیاض" میں لکھتا ہے کہ "اس کی زندگی کے محور یہ تین مشغلے رہے ہیں۔
۱۔ شعر و شاعری۔ ۲۔ سیر و شکار اور ۳۔ جنگ و جدل"۔

خوشحال خاں خٹک کے مذہبی عقائد کا اندازہ بھی اس کے کلام سے ہوتا ہے۔ اس سلسلے میں خوشحال خاں کے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں

اور حیدر کا تو میں سو رنگ سے شیدائی ہوں

اسی طرح دوسرے اشعار بھی اس کے مذہبی رجحانات کی عکاسی کرتے ہیں۔ لہٰذا لکھتے ہیں ؎

خاندانِ احمدِ مرسل سے مجھ کو عشق ہے
میری آنکھوں کے ستارے ہیں مرے بارہ امام

پاکیزہ سنی مذہب ہے مرا
ساری اولادِ بتول ہے مری آنکھوں کا نور
جن کے دل میں احترام و عزت سیّد نہیں
خاک بسر ہوں سرا، ۵۵

یہاں یہ بات قابلِ غور ہے کہ خوشحال خاں نے اپنے لیے صرف سنی یا راسخ العقیدہ سنی کے الفاظ استعمال نہیں کیے بلکہ وہ اپنے آپ کو "پاکیزہ سنی" کہتے ہیں اور ان کے عقائد کے مطابق، ایک پاکیزہ سنی کے عقائد خاص طور سے آلِ رسول کے متعلق مندرجہ بالا عقائد ہونے چاہئیں۔ نہ صرف خوشحال خاں کے عقائد یہ ہیں بلکہ خود اورنگ زیب کے بھی یہی عقائد تھے اور اورنگ زیب کو بھی آلِ رسول سے خاص عقیدت تھی۔ دراصل سولھویں صدی سے لے کر اٹھارہویں صدی عیسوی تک تو ہندوستان میں مسلمانوں میں فرقہ وارانہ تفریق نہیں تھی۔ فرقہ پرستی تو ہندوستان میں انیسویں صدی میں مسلّط برطانوی نوآبادیاتی نظام کی دین ہے۔ صوفیاء کرام نے صدیوں کی محنت کے بعد ہندوستان میں جو قومی یکجہتی پیدا کی تھی اس برٹش حکمرانوں نے توڑ کر رکھ دیا۔

جہاں تک خوشحال خاں کی دلچسپیوں کا تعلق ہے۔ اس کی بھی پوری معلومات ہمیں ان کے کلام میں ملتی ہیں۔ اپنے کلیات کے ایک قصیدے میں کہتا ہے ؎

مری طبیعت وہبی ہے اکتسابی نہیں، اس لیے مجھے املا
تک کے استعمال کا علم نہیں، ایک گھنٹہ درس میں گزارتا
تو بیس گھنٹے شکار میں، مجھے شکار کسب کمال
کے لیے کب چھوڑتا ہے

ایک اور خصوصیت جو ہمیں خوشحال خاں کے کردار میں ملتی ہے کہ باوجود ان تمام نامساعد حالات کے اس نے اپنے شوق کبھی ترک نہیں کیے، لہٰذا لکھتا ہے ؎

ہزاروں غم ہیں زمانے میں اور بھی مجھ کو
مگر شکار کا ناغہ کبھی نہیں ہوتا

خوشحال خاں کا دہلی بھی آنا ہوا اور قیام بھی کیا۔ دہلی شہر، اس کے محلے، حویلیوں، کوچہ و بازار، شاہی محلات اور راستوں نے خوشحال خاں کو کافی متاثر کیا۔ جس کا حال خود خوشحال خاں کی زبانی سنیے ؎

شہرِ دہلی تھا عظمتوں کا شہر ۔۔۔ اونچی اونچی عمارتوں کا شہر
خوبصورت وہ کوچہ و بازار ۔۔۔ گونا گوں پیاری نعمتوں کا شہر
تھا ہر اک گھر میں ایک فوارہ ۔۔۔ شاہراہیں کہ وسعتوں کا شہر
دہر میں ہے اگر کوئی جنّت ۔۔۔ تو اسے سمجھو جنّتوں کا شہر
شہ کا دیوان خاص و عام نہ پوچھ ۔۔۔ خواب گہ تھی کہ عشرتوں کا شہر
شانِ دربار شاہ جہان واللہ ۔۔۔ تھا بہتر اخوتوں کا شہر
ہوتی آب و ہوا عراق سی گر ۔۔۔ تھا بلاشبہ جنتوں کا شہر

خوشحال خاں بڑے زندہ دل انسان تھے جب ان کی جوانی کا دور ختم ہونا شروع ہوا تو وہ ان سے برداشت نہ ہو سکا۔ ان کے بال سفید ہونے لگے، ظاہر ہے کہ ان سب حالات کا اثر ان کے چاروں طرف جو زندگی کے سامان تھے ان پر بھی پڑنا شروع ہو گیا۔ لہٰذا وہ اس بڑھاپے اور بالوں کے سفید ہو جانے کا شکوہ بھی عجیب انداز سے کرتے ہیں ؎

سفید بال وہ منحوس تھے کہ اے خوشحال
سیاہ ہوتے گئے مجھ سے دل حسینوں کے

خوشحال خاں بھی مغل منصب دار تھے۔ مغل امراء مختلف گروہوں میں بٹے ہوئے تھے۔ اور ان گروہوں میں سیاسی اقتدار کے لیے جنگ ہوتی رہتی تھی۔ خوشحال خاں بھی اسی گروہی سیاست کا نشانہ بنے، خوشحال خاں کے خلاف خود ان کے چچا بہادر خاں بھی اس سازش میں شامل ہو گئے۔ امیر خاں خوافی صوبہ دار کابل اور اس کے نائب صوبہ دار عبدالرحیم نے ایسی چال چلی کہ خوشحال خاں اورنگ زیب کی نظروں میں معتوب ہو گئے۔ ان تمام حالات کو خود خوشحال خاں نے اس طرح قلم بند کیا ہے ؎

دشمنوں نے اس کو بہکایا ہے کچھ اس طور سے ۔۔۔ آگیا ہے ان کے بھرنے میں یہ عاقل بے قصور

میں نے جس اخلاص سے مغلوں کی خدمت کی صدا　　اس طرح ہرگز نہ کی ہوگی کسی افغان نے
اپنے حاکم دہ گناہوں سے بھی میں واقف نہیں　　ہے وفا بھی بے وفائی بادشاہوں کے حضور

حد یہ ہوئی کہ خوشحال خاں گرفتار کر لیے گئے اور ان کے پیروں میں بیڑیاں ڈال دی گئیں۔
ان حالات کو خوشحال خاں اس طرح بیان کرتے ہیں ؎

مجھ کو خوش فہمی تھی ہیں　　مغلوں کی خدمت کے عوض
پاؤں کا گھوڑے کے لیے　　سونے کے نعل
آج لیکن بے گناہ پاؤں میں مرے　　بیڑیاں ڈالی گئیں

خوشحال خاں کو جب اپنی ان پُرخلوص خدمات کا یہ صلہ ملا تو اس پہ طنز کرکے کہتا ہے ؎

مل رہا ہے طرفہ میری وفاؤں کا صلہ،
سچ تو یہ ہے مجھ کو مارا ہے مرے احسان نے

افغان مغل نظام کا حصّہ تو بن گئے اور مغل منصب قبول بھی کر لیا لیکن وہ خلش ختم نہ ہوسکی۔ اس لیے کہ دونوں ایک دوسرے کو شک کی نگاہ سے دیکھتے رہے اور ان احساسات کا اندازہ اس شعر سے ہوتا ہے ؎

ہے افغان سے اس کے دل میں نفرت
میں اس کی نیتوں سے ہوں خبردار

خوشحال خاں خٹک نے جس طرح سے مغل منصب داری نظام کی تنقید کی ہے۔ وہ اس کا اپنا انوکھا انداز ہے۔ یہ بات مورخین عہد اورنگ زیب اور دوسرے شعرا کے کلام میں نہیں ملتی ۔
خوشحال خاں کے مطابق منصب داری نظام دراصل ذلیل کرنے کا ایک حربہ ہے ؎

بچا ذلت سے یارب جو مغل نے　　مناصب کے بہانے عام کی ہے

خوشحال خاں نے مغل منصب چھوڑ دیا :

خوش ہوں یوں مغلوں کا منصب چھوڑ کر　　جیسے کوئی قید سے پائے اماں
زاغ شہبازوں سے کھائیں گے شکست　　محوِ حیرت ہوں گے سب خوشحال خاں

ایک اور جگہ اپنے آپ کو باز سے تشبیہ دیتا ہے ؎

میں خوشحال کوہسار کا باز ہوں — جو مغلوں کے پنجرے میں محبوس تھا

خوشحال خاں پہلے مغل نظام میں شامل ہوا اور جب اس کو منصب مل گیا تو اس نے مغل حکومت کی خدمت کی لیکن جب اس کو اس کا صلہ نہ ملا تب باغی ہو گیا۔ جہاں تک ان احساسات کا سوال ہے تو یہاں خوشحال خاں خٹک اوڑھنیوا جی ہم خیال نظر آتے ہیں۔ خوشحال خاں کہتے ہیں ؎

میں نے جس اخلاص سے مغلوں کی خدمت کی صدا
اس طرح ہرگز نہ کی ہوگی کسی افغان نے

خوشحال خاں خٹک اورنگ زیب کے سخت خلاف ہے۔ وہ نہ صرف اورنگ زیب کی سیاسی پالیسیوں کی تنقید کرتا ہے بلکہ اس کے نظریۂ بادشاہت کی بھی تنقید کرتا ہے۔ اس سلسلے میں اورنگ زیب کی جو تصویر مورخین عہد اورنگ زیب نے پیش کی ہے جن میں خاص طور پر برصغیر کے مسلم مورخ جیسے ظہیر الدین فاروقی، شبلی نعمانی، افتخار احمد غوری اور شیخ اکرام وغیرہ ہیں جو اورنگ زیب کی ایک متشرع شخصیت پیش کرتے ہیں۔ خوشحال خاں اس کے برخلاف ببانگ دہل کہتا ہے ؎

کسریٰ وحجاج کی کرنے لگا ہے پیروی — دیکھتا ہرگز نہیں ظلم کے انجام کو
شاہ جب ناروا ظلم وستم ڈھانے لگے — جان لو بس یہ کہ ہے اب تاج شاہی کا زوال

وہ نہ صرف نظریہ بادشاہت کی تنقید کرتا ہے بلکہ سماج میں جو ظلم ہو رہے تھے اس کے خلاف بھی آواز احتجاج بلند کرتا ہے۔ دراصل یہ احتجاج جادو ناتھ سرکار اور سری رام شرما سے مختلف ہے۔ ان حالات کو اس طرح بیاں کرتا ہے ؎

ملی جب سے اورنگ زیب کو بادشاہی — ہے بیداد سے اس کی نالاں زمانہ
ہیں راجے بھی اور رانیاں بھی ہیں ان میں — ہیں معصوم بچے بھی اس کا نشانہ

پھر بادشاہ کے عدل وانصاف پر اس طرح طنز کرتا ہے۔

ع — ہے وفا بھی بے وفائی بادشاہوں کے حضور

دوسری چوٹ اورنگ زیب کے ذاتی کردار پر اس طرح کرتا ہے۔

ع — میں اس کی نیتوں سے ہوں خبردار!

خوشحال خاں خٹک نے نہ صرف بادشاہِ وقت کی تنقید کی بلکہ علماءِ وقت کے کردار پر بھی

کرارہی چوٹیں کی ہیں ؎

ملا نیسیے ہیں کنز و قدوری کو بڑھ کے وہ — جائز سمجھ رہے ہیں حلال و حرام کو
کنز و قدوری پڑھ کے بھی بے بے خبر رہے — کیا جانیں یہ رموز امام کو،
یہ لوٹتے ہیں لوگوں کو مذہب کے نام پر — یہ بیچتے ہیں آج شریعت کے نام کو

یہ حال اس دور کے علماء کا تھا جب کہ سمجھا جاتا ہے کہ عہد اورنگ زیب میں تو ہر طرف شریعت ہی کی پیروی تھی اور علماء پوری طرح شریعت کی پاسدی کر رہے تھے۔ نہ صرف خوشحال خاں بلکہ علماء کے کردار پر تو اورنگ زیب نے بھی تنقید کی ہے جو اس کے احکام اور متعلقات میں مختلف معاملات کے سلسلے میں ملتی ہے۔ اس سے واضح ہوتا ہے کہ جو تصور یورپین مورخین جیسے ایلیٹ اور ڈاؤسن، لین پول، ایلفنسٹن اور ہندوستانی مورخین جادوناتھ سرکار، سری رام شرما، ظہیر الدین فاروقی اور شبلی نعمانی اور پاکستانی مورخین شیخ اکرام اور انتظار احمد طوری نے پیش کی ہے وہ عہد اورنگ زیب کے ایک شاعر اور ادیب سے بالکل مختلف ہے۔

بادشاہ وقت اور علماء کے اس کردار کا اثر مغل انتظامیہ پر پڑنا ہی تھا۔ اس کا ثبوت بھی ہمیں خوشحال خاں کے کلام میں ملتا ہے، خوشحال خاں لکھتے ہیں ؎

حاکموں کا شیوہ گرچہ عدل ہونا چاہیے
وہ مگر احکام اسلامی لگے کب ماننے

لہٰذا ان مورخین کا نظریہ جن میں جادوناتھ سرکار، سری رام شرما، شبلی نعمانی، ظہیر الدین فاروقی اور شیخ اکرام شامل ہیں کہ عہد اورنگ زیب میں شریعت کی پاسندی ہو رہی تھی اور مغل حکومت، اسلامی ریاست میں تبدیل ہو چکی تھی۔ خوشحال خاں خٹک کے کلام سے واضح نہیں ہوتی۔

آخر کار نوبت یہاں تک پہنچی کہ خوشحال خاں خٹک نے مغل بادشاہ اورنگ زیب کے خلاف علم بغاوت بلند کر دیا۔ چنانچہ اس سلسلے میں لکھتا ہے ؎

میں ہی وہ سرکش و خوددار و جواں ہمت ہوں
جس نے اورنگ زیب کو معذور بنا رکھا ہے

خوشحال خاں اپنی قوم کے جوانوں کے احساسات کو مغل حکومت کے خلاف اس طرح سے ابھارتا ہے ؎

پھر مری قوم کے جوانوں نے　　اپنے ہاتھوں کو کر لیا ہے سرخ
جیسے شاہین صید سے اپنے　　تیز پنجوں کو سرخ کرتا ہے

خوشحال خاں خٹک کو مغلوں سے اس قدر نفرت ہوئی کہ اپنی قبر کے بارے میں بھی وصیت کرتے ہوئے تاکید کرتا ہے ؎

کہوں تجھ سے اے ہم نشیں دل کی بات　　وہ مدفن ہے خوشحال خاں کو پسند
اڑا کر نہ لائے جہاں باد کوہ　　مغل شہسواروں کی گرد سمند

دراصل چاہے وہ عہد اورنگ زیب ہو یا وہ بیسویں صدی میں سوویت فوج کا افغانستان میں داخلہ ہو دونوں کی حیثیت برابر ہے۔ اکبر بادشاہ نے جب مغل نظام کو اس علاقے میں مضبوط کرنا چاہا تو کچھ افغانوں نے مخالفت کی اور ان کے خلاف ایک تحریک چلائی جس کا نام "روشنیہ تحریک" رکھا۔ مغلوں نے اس تحریک کا نام "تاریکی" دیا۔ اگر اکبر کو اسلام دشمن قرار دیتے ہوئے افغانستان کے علاقے میں بادشاہت کو جائز قرار دیا جائے تو عہد اورنگ زیب میں افغان بغاوت کو کیا کہا جائے گا؟ دراصل ان تمام سیاسی چالوں کا تعلق مذہب سے نہیں ہے جب کہ ہمیشہ اس طرح کی تحریکوں کو کامیاب اور ناکام بنانے کے لیے مذہب کا سہارا لیا جاتا رہا ہے اور لیا جاتا ہے۔ مجاہدین نے روسیوں کے داخلہ کو صرف سیاسی حد تک نہیں رہنے دیا بلکہ اس قوم کے خلاف تحریک چلانے کے لیے مذہب کا نعرہ بلند کیا۔ اب سوال یہ ہے کہ اورنگ زیب نے جو پالیسی افغانوں کے سلسلے میں اپنائی اور پھر جو رویہ ہمیں افغانوں کا اور خاص کر خوشحال خاں کا نظر آتا ہے اس کو کیا کہا جائے گا۔ دراصل عہد اورنگ زیب اور دوسرے بادشاہوں پر کام کرنے والے مؤرخین نے صرف سیاسی نقطۂ نظر سے لکھی ہوئی تاریخ کا ہی مطالعہ کیا ہے۔ جب کہ ضرورت اس بات کی ہے کہ تاریخ کو سمجھنے کے لیے اس دور کے ادب کا بھی تاریخی ماخذ کی حیثیت سے مطالعہ کیا جائے اس دور کی سیاسی، سماجی، معاشی اور ثقافتی زندگی کو سمجھنے کے لیے ادب کا مطالعہ کرنا پڑے گا تب ہی صحیح شکل ابھر کر سامنے آسکے گی۔

محمد ذاکر

برات کے بعد

قمقموں کی روشنی میں ہو گئی ہر اک شے برجھل ،
عین آدھی رات کو وہ شبھ لگن، منڈپ، وہ دولھا کا حسیں چہرا،
ہر نفس کی چتونوں پر شادمانی کا دکھاوا
ایک غازہ، ایک رسمی مسکراہٹ سی ا

سامنے دالان میں ہے طاق پر اک آئنہ
اس کے آگے اک اگرداں نُقرئی سا
جس میں لڑیاں راکھ کی لٹکی ہوئی ہیں
بے بسی میں جھولتی ہیں
اپنے مبہم سائے چھونے کے لیے !

[آئنہ آرائشوں کا اک وسیلہ ہے ہمہ وباہمہ
آئنہ حیران وساکت
آئنہ آئیں مجسم ــــ آئنہ آہن سے مشتق
صوت کا محتاج ہے]

پروفیسر محمد ذاکر، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵

آئینے کی چشمِ وا کے سامنے
سینکڑوں جلوے تماشے نت نئے ہوتے رہے
یہ خبر ہے اور جس سے پھر بھی عاری ہی رہا !
چاندنی کے فرش پر چکلی کے ریزے
سرخ پھولوں کی بھی کچھ بکھری ہوئی ہیں پتّیاں
اور کہیں پر مورپنکھی اور کہیں ڈنٹھل؛
قمقموں کی روشنی میں
سایے سے اپنے بھی یہ محروم ہیں !

روشنی میں قمقموں کی شاہراہ عام کے
سامنے کچھ دور اک ایوانِ عالیشان میں
فرش پر، دیوار پر ہیں
بے تُکے سایوں کے غول ناگہاں
جیسے مل بیٹھیں مسافر دور کے
جو سہم ہوں جانے کب سے لیکن اُن کے درمیاں
فاصلے حائل رہیں کچھ بے کراں!

لمحہ لمحہ بڑھ رہی ہے اِک تھکن
ہو گئی ہر ایک شَے بوجھل !

ساز کا سامان سب رکھا ہوا ہے اک طرف
جیسے کوئی دُزدِ نوآموز رکھے مال، اپنا،
بے سلیقہ خوف میں

اور کہیں چھپ کر خریداروں کی رہ تکتا ہے!

تھموں سے یاں کے تھوڑی دور پر
نیم روشن، نیم تیرہ زاویے میں
ان سُنی سرگوشیاں کرتی ہوئی
اک عمارت
زیر تعمیر
اور اس کے خشت و سنگ!

۱۹۷۳ء

عبداللہ ولی بخش قادری

مسرت

مسرت ایک خوشگوار جذبہ ہے۔ اسے خوشی، لذت یا راحت جیسے الفاظ سے بھی بیان کیا جاسکتا ہے۔ وہ ایک عام حالت آمادگی کا نام ہے جو کہ صورت حال کو جوں کا توں برقرار رکھتی ہے جب کہ اس کے برخلاف ناخوشی یا آزردگی تبدیلی لانے یا صورتِ حال سے چھٹکارا پانے کا تقاضا کرتا ہے۔ اظہارِ جذبات کے بارے میں کئی رائیں بیش کی جاتی ہیں۔ ایک رائے کے مطابق جذبہ، آموزش اور پختگی کا نتیجہ ہوتا ہے۔ یعنی کو سیکھنے اور قدرتی بڑھوار کے اثرات اسے پیدا کرتے ہیں جب کہ دوسروں کا خیال ہے کہ ایک ننھا بچہ پیدائش کے وقت جذباتی تجربات کے لائق ہوجاتا ہے۔ اگر اس سے پہلے نہیں۔ ان کا کہنا ہے کہ وہ زندگی کے آغاز سے ہی اپنی ضرورتوں، خوف، محبت، نفرت وغیرہ کا اظہار کرنے لگتا ہے۔ عمر کے ساتھ ساتھ جذبات میں تنوع بڑھتا جاتا ہے یعنی وہ طرح طرح کے ہونے لگتے ہیں۔ ایک سال کے بچے میں غصہ، خوف، بیزاری اور چاہت کا فرق دیکھا جاسکتا ہے۔ جذبات مختلف طور پر اکسائے جاسکتے ہیں جن میں لوگ، چیزیں اور حالات شامل ہیں۔ اس کے اندر زبانی اظہار بڑھتا جاتا ہے اور حرکی اظہار یعنی حرکت و جنبش کے ذریعے اظہار میں کمی آتی جاتی ہے۔ تمام نوزائیدہ بچوں میں جوابی اعمال کی وضع یکساں ہوتی ہے۔ رفتہ رفتہ ماحول کا اثر اپنا رنگ دکھاتا ہے اور کردار میں انفرادی شان پیدا ہوجاتی ہے بعض خصوصیات ایسی ہوتی ہیں جو بچوں کے جذبات کو جوانوں کے جذبات سے الگ کرتی ہیں جیسے بچے شدت کے ساتھ عمل کرتے ہیں۔ ان کا عمل وقتی حیثیت رکھتا ہے، اس میں ناپائیداری ہوتی ہے اور ان کے کردار میں لچک

جناب عبداللہ ولی بخش قادری، ریڈر فیکلٹی آف ایجوکیشن، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

بھی ہوتی ہے۔ بچپن کی خوشیاں اتنی ہی زیادہ مختلف ہوتی ہیں جس قدر کہ بچوں کے مشاغل۔ چھوٹے بچوں میں خوشگوار جذبات جسمانی آسودگی اور آرام سے پیدا ہوتے ہیں۔ ایک شیر خوار بچہ اس طور اپنا وقت گزارتا ملتا ہے جیسے غوں غاں کرنا، بڑبڑانا، لاتیں مارنا، چیزوں کو اِدھر اُدھر کرنا، چلنا، دوڑنا۔ اس سے آگے بچے کی بیشتر لذت ایسے مشاغل سے حاصل ہوتی ہے جس میں دوسرے شریک ہوتے ہیں۔ جوں جوں بڑے ہوتے جاتے ہیں وہ اودھم مچانے والے کھیلوں سے بھی لذت حاصل کرنے لگتے ہیں۔ نوبالغ سماجی مشاغل سے لذت حاصل کرتے ہیں جیسے کھیل کود، اجتماعی کھیل، موسیقی، ادب اور دوسرے فنونِ لطیفہ۔ ان کے علاوہ پڑھائی لکھائی سے ان کے اندر تسکین کا ایک زبردست احساس پیدا ہوتا ہے۔

خوش کن جذبات سے ہمیشہ مسکراہٹ پھوٹتی یا قہقہہ ابھرتا ہے اور جسمانی تناؤ سے نجات ملتی ہے۔ چھوٹے بچے اپنی مسرت کا اظہار حرکی مشاغل سے کرتے ہیں۔ وہ اوپر نیچے کودتے ہیں، تالیاں بجاتے ہیں، فرش پر لوٹتے ہیں۔ اس شخص یا چیز سے لپٹ جاتے ہیں جو ان کی خوشی کا باعث ہوتی ہے اور دل کھول کر ہنستے ہیں۔ بچے کے بڑا ہونے کے ساتھ سماجی دباؤ اسے مجبور کرتے ہیں کہ وہ اپنی خوشی کے اظہار کو قابو میں رکھے اور اسے زیادہ مناسب ڈھنگ سے ظاہر کر سکے۔ لڑکے اور لڑکیاں اپنے جذبات کے اظہار کے انداز میں فرق رکھتے ہیں۔ ایک لڑکا ایک دوست کی پیٹھ پر دھپ مارے گا یا اسے پکڑ کر زور سے ہلائے گا اگر وہ اپنی خاص مسرت کا اظہار کرنا چاہتا ہے۔ لڑکیاں اپنی کسی عزیز سہیلی کے گلے میں باہیں ڈالنے اور اسے چھاتی سے لپٹا لینے کا زیادہ امکان رکھتی ہیں۔ خواہ کوئی بھی شکل ہو خوشی ایک ایسا جذبہ ہے جو بچے کی فلاح و بہبود میں اضافہ کرتا ہے اور اچھی شخصی اور سماجی مطابقتوں کا امکان بڑھا دیتا ہے۔ ایک خوش بچہ اپنی بہترین کوشش کے لیے آمادہ ہوتا ہے۔ وہ ایک پسندیدہ تصورِ ذات رکھتا ہے اور اپنے اندر ایک احساسِ تحفظ پیدا کر لیتا ہے۔ نارمل نشوونما کے لیے خوشگوار جذبات کا غلبہ لازم ہے۔ ان سے خود اعتمادی حاصل ہوتی ہے۔ ایک خوش دل آدمی ہر دلعزیز ہوتا ہے اور ساری انجمن میں زندگی کی لہر دوڑا دیتا ہے۔

بہت سے لوگ مسرت کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ انھیں دولت، حیثیت اور شہرت حاصل ہو جائے۔ لیکن دیکھنے میں آیا ہے کہ ایسی نعمتوں سے دامن بھر جانے کے باوجود ان کے دل کو وہ چیز نصیب نہیں ہوتی جس کے لیے انھوں نے پاپڑ بیلے تھے۔ دولت محض ایک وسیلہ ہے، انجام اور مقصود

نہیں۔ اسی طرح آسائش و آرام کی فراہمی، اہتمام شاہانہ کا بندوبست، جائیداد اور نوکر چاکر کی بہتات محض ڈھکوسلہ بازی اور خود فریبی ہے۔ اس میں جتنا اضافہ ہوتا ہے اتنی ہی ہوس اور بڑھتی ہے۔ یہی معاملہ شہرت کا ہے۔ لیکن اِس بات کا ہرگز مدعا یہ نہیں ہے کہ خواہش کرنا اور کمر ہمت باندھنا غلط ہے۔ البتہ انھیں مقصد قرار دینا درست نہیں ہے۔ یہ دنیاوی ترقیاں محض ذریعہ بنیں اور مقصود بالذات نہ ہوجائیں۔

دراصل ہمیں یہ دیکھنے کی ضرورت ہے کہ مسرّت کی راہیں کیوں کر استوار ہوتی ہیں۔ ان کی جستجو میں پہلی چیز صحت ہے۔ ہم سب جانتے ہیں کہ تندرستی ہزار نعمت ہے۔ لہٰذا اسے حاصل کریں اور اس کی قدر کریں۔ اس کے نتیجے میں مسرّت حاصل ہوگی اور آئندہ زندگی کے امکانات روشن ہوں گے۔ پھر اس جہادِ زندگانی میں، عمل پیہم درکار ہے۔ کام کرنے اور کام میں دل لگانے سے صرف کام ہی نہیں بنتا بلکہ ایسا مزاج بھی بنتا ہے جو کہ مستقبل میں کامرانی کی ضمانت دیتا ہے۔ اسی طرح علم کا چراغ روشن کرنے سے زندگی جگمگا اُٹھتی ہے لیکن ان سب سے جب ہی بھرپور فائدہ اٹھایا جا سکتا ہے جب ہم اپنے آپ کو پہچانیں۔ خود شناسی سے ہی زندگی کے جوہر کھلتے ہیں۔ اس لیے یہ کہنا بالکل درست ہے کہ مسرّت ایک داخلی کیفیت کا نام ہے۔ یہ ذہنی آسودگی ہے۔ اسے حاصل کرنے کا ایک اہم وسیلہ ایثار اور خدمت ہے۔ ایثار کے معنی ہوتے ہیں کہ "دوسرے کا مطلب اپنے مطلب پر مقدم کرنا۔ گویا اعلیٰ درجے کی خدمت کا نام ایثار ہے۔ ہم اپنی غرض کے بندے ہو کر نہ رہ جائیں بلکہ دوسروں کے بھی کام آئیں۔ سچ تو یہ ہے کہ خدمت میں عظمت ہے، خدمت میں راحت ہے۔ ہماری اس دنیا میں مسرّت کی کوئی کمی نہیں ہے۔ اسے بانٹیے تو بڑھتی ہے۔ سمیٹیے تو گھٹتی ہے، یاد رکھیے اس کا ماشن نہیں ہے۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو)

صغرا مہدی

فیاضن بوا لندھن والی

ستواں ناک، کشادہ پیشانی، گیہواں رنگ، فربہی کی طرف مائل جسم، درمیانہ قد، بڑے بڑے سیاہ کم سفید زیادہ بال، عام طور پر سیاہ تنگ پاجامہ گول گھیر کا کرتا۔ گرمیوں میں ململ کا ہلکے رنگ کا دوپٹہ سردیوں میں شال۔ وہ جاڑوں میں بھی ململ کا کرتہ پہنتیں کہ موٹا کپڑا انھیں چبھتا تھا۔ یہ تھیں ہمارے فیاضن بوا۔ بقول ان کے ان کی کئی پشتیں ہمارے یہاں گزری تھیں، جنھوں نے ہمارے خاندان کے ساتھ اچھے برے دن دیکھے تھے۔ زمانے کا سرد و گرم سہا تھا۔ جب ہمارے خاندان والوں نے دھیرے دھیرے گاؤں چھوڑ کر شہر آباد کیا تو وہ ہمارے ساتھ یہاں آکر رہنے لگیں اور ہمارے بزرگوں سے زیادہ شہری زندگی سے مطابقت پیدا کرلی۔

فیاضن بوا کی آئیڈیل ہماری خالہ بی تھیں جن کی وہ ہجولی تھیں اور ان کے ساتھ انھوں نے گڑیاں کھیلی تھیں۔ وہ بڑی ہوکر بھی ان کے ساتھ رہیں۔ یہاں تک کہ ان کے ساتھ سسرال بھی گئیں اور جب وہ بیوہ ہوگئیں تو یہ بھی ان کے ساتھ واپس آگئیں۔ شادی ہوئی مگر شوہر سے نباہ نہیں ہو سکا کہ وہ بیچارے خانساماں تھے۔ فیاضن بوا خود کو ان کے غربا متوگھر میں ایڈجسٹ نہیں کرسکیں۔

ہم نے ہوش سنبھالا تو دیکھا کہ فیاضن بوا خالہ بی کی ایک ایک ادا کی نقل کرتیں اور اس طرح اس طبقاتی فرق کو مٹانے کی ناکام کوشش کرتیں جو ان دونوں کے درمیان تھا۔ خالہ بی تو ان کا

ڈاکٹر صغرا مہدی، ریڈر شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵

بہت پاس رکھتیں مگر گھر کے دوسرے لوگ خاص طور سے نوکر ان کو قدم قدم پر یاد دلاتے کہ وہ کتنا ہی بنیں مگر وہ بھی ان میں سے ہی ہیں۔ مثلاً جب وہ یہ کہتیں کہ مدکیا کردوں موٹا کپڑا تو مجھ سے پہنا ہی نہیں جاتا ہے چبھتا ہے تو ان کے چہرے پر عجیب تمکنت ہوتی۔ پھر لوگوں کے چہروں پر استہزائیہ مسکراہٹ دیکھ کر کہتیں "وہ درہی مثل ہے شکل چڑیلوں کی اور مزاج سرینوں کا۔"

"تمھاری شکل چڑیلوں کی سی ہے؟ کون کہتا ہے!" ہم میں سے کوئی بول پڑتا تو ان کے چہرے پر شرم آمیز مسکراہٹ آجاتی۔

وہ بہترین کھانا پکاتی تھیں مگر کھانے والوں سے یہ توقع رکھتیں کہ ہر لقمہ کے بعد وہ ان کی تعریف کریں اور یہ نہ ہوتا تو ان کا موڈ بگڑ جاتا۔ کپڑے بھی سی لیتی تھیں۔ خالہ بی کے ساتھ رہ کر انھوں نے پڑھنا بھی سیکھ لیا تھا۔ رات گئے وہ پڑھتی رہتیں ان قصوں کے ٹکڑے لے کر نمک مرچ لگا کر اپنے تخیل سے نئی نئی کہانیاں گڑھ کر وہ ہم کو سناتیں۔ الف لیلیٰ، طلسم ہوشربا، فسانۂ آزاد، قصہ چہار درویش، سہام کے کارنامے وغیرہ وہ بہت شوق سے پڑھتیں۔ ان کے کرداروں کا ذکر اس طرح کرتیں جیسے وہ ان کے ساتھ رہنے والے اصلی جیتے جاگتے انسان ہوں۔ فیاض بوا طبیعتاً بہت جدت اور ترقی پسند واقع ہوئی تھیں۔ کوئی بزرگ خاتون جب گاؤں اور وہاں کی زندگی کو یاد کرتیں تو یہ فوراً بولتیں "ارے رہنے دو بیکار کی باتیں وہاں رکھا کیا ہے۔ اب یہاں دیکھو کیا نہیں ہے۔ یہ پکے گھر، شیشے کے دروازے، چہل پہل، صفائی ستھرائی۔ اب یہی دیکھو بغیر دھوئیں کے کھانا پکالو اور بجلی یہ کوکر صاحب کیا مزے کی چیز ہیں، پتھروں کو بھی گلا ڈالیں۔ ریڈیو اور بجلی سب سے بڑھ کر یہ ٹی۔ وی۔ اگر انسان اکیلا بھی ہو تو کبھی نہ گھبرائے۔ یہ سب سائینس ——

سائنس کی برکتوں پر انھیں روشنی ڈالنے پر آمادہ دیکھ کر دادی اماں چڑ جاتیں۔

بس اپنے جامے میں رہ فیاض۔ اس کا بچپن سے ہی یہ حال ہے انگلوں کاٹا اور بتیسوں پڑھی۔ بڑی آئی ہمیں "سائنس" کی باتیں بتانے۔

اس کے بعد ان کا موڈ خراب ہو جاتا۔ گھر میں اور تو کوئی ان کی پرواہ نہ کرتا مگر خالہ بی ضرور ان کی دلداری کر کے ان کو منا لیتیں۔

وقت کے ساتھ ہمارے خاندان کے لوگوں نے ایک شہر سے دوسرے شہر اور پھر دوسرے ملکوں

میں بسنا شروع کر دیا۔ جزنگ ایک ایک کر کے دوسری دنیا بسانے لگے۔ اسی دوران خالہ بی کے بیٹے انصار بھائی لندن سے آئے تو اس خواہش کے ساتھ کہ بچے کی دیکھ بھال کے لیے کوئی عورت چاہیے۔

میاں وہاں کون عورت جائے گی اپنی عاقبت خراب کرنے، خالہ بی نے کہا مگر میں نے فوراً فیاضن بوا کا نام پیش کر دیا۔

"سچ۔ واقعی یہ بہت اچھی تجویز ہے۔" انصار بھائی اچھل پڑے۔

پاگل مت بنو۔ وہ کہاں جاتے گی۔ بیکار پاگل کو اللو کی کنجی دینا۔"

مگر جب یہ تجویز فیاضن بوا کے سامنے رکھی تو بولیں "کیوں نہیں مسرت بٹیا تو نہ جانے کس زمانے کی باتیں کرتی ہیں۔ ہم تو کہتے ہیں وہ بھی چلیں۔ دنیا دیکھنا چاہیے۔"

اور پھر خالہ کے منع کرنے کے باوجود فیاضن بوا بیحد تیاریوں اور اہتمام کے ساتھ دنیا دیکھنے لندن چلی گئیں۔ انصار بھائی کے خطوط سے فیاضن بوا، جواب فیاضی خالہ بن چکی تھیں کہ انصار بھائی ان کو اپنی خالہ لکھوا کر لے گئے تھے۔ احوال وکوائف معلوم ہوتے رہتے۔ انصار بھائی کی بیوی ان کو بہت پسند آئی تھیں اور لندن بھی جسے وہ لندھن کہتی تھیں۔ اچھا ملک کہ گرمی نام کو نہیں ہوتی۔ انصار بھائی کے ان دوستوں سے وہ ضرور ناخوش تھیں جنھوں نے میموں سے شادیاں کر لی تھیں۔

انصار بھائی کے خطوں میں فیاضن بوا کے بہت دلچسپ قصے ہوتے مثلاً ہماری آنٹی ہمارے دوستوں کے حلقے میں بہت پاپولر ہیں۔ وہ ان کی رضائیاں دلائیاں سیتی ہیں۔ مزے مزے کے کھانے پکاتی ہیں اور کھلاتی ہیں۔ دعوتوں میں اکثر بلائی جاتی ہیں اور ویک اینڈ میں کنٹری سائڈ سیر سپاٹے کو کسی نہ کسی کے ساتھ چلی جاتی ہیں۔ بچی کی بابی سٹر کو بڑی میم اور صفائی کرنے والی میڈ کو چھوٹی میم کہتی ہیں۔ وہ لوگ ان کو گرینڈ ماما یا گرینی کہتے ہیں۔ ان کی یہ سب باتیں سن سن کر ہم لوگ بہت محظوظ ہوتے۔

خالہ بی کے انتقال پر انصار بھائی آئے تو ان کے ساتھ فیاضن بوا بھی تھیں۔ چار سال میں وہ بالکل بدل گئی تھیں۔ زیادہ صحت مند اور اسمارٹ لگ رہی تھیں۔ اب شلوار قمیص پہنتی تھیں۔ ٹوتھ پیسٹ اور برش سے نقلی دانت صاف کرتیں اور رات کو کریم لگاتیں۔ وٹامن کھاتیں اور لوگوں کا کہنا تھا کہ ان کے پرس میں لپ اسٹک اور ولایتی عطر بھی رہتا ہے۔ وہ گھر کے لوگوں اور محلے والوں کو اپنے

کی کہانیاں سناتیں تو سب دھن کے تجربات تخیل کی آمیزش کے ساتھ سناتیں۔ پیرس امریکہ اور کنیڈا کی فرضی سیر کی آنکھیں کھلی کی کھلی رہ جاتیں۔ مگر اب کے انصار بھائی فیاضن بوا کو ساتھ نہیں لے گئے کہ بچے بڑے ہو گئے تھے اور اب فیاضن بوا کی انھیں ضرورت نہیں تھی مگر اب اپنے بہانے سیٹ اپ میں کسی طرح کھپ نہیں پا رہی تھیں۔ خالہ بی بھی ختم ہو چکی تھیں۔ میں بھی اب دوسرے شہر میں تھی۔ میرے ساتھ میرے گھر میں رہنا ان کی شان کے خلاف تھا اور اب گریڈ ۸ سے فیاضن بوا بننے کو تیار نہیں تھیں۔ ایک دن سنا کہ وہ اپنے کسی رشتے دار کے گھر چلی گئیں۔ ان کے پاس پیسہ تھا جس سے انھوں نے زیورات بنوا لیے تھے۔ ان کے کسی دور کے بھتیجے کو یہ معلوم ہو گیا اور وہ ان کو آ کر لے گیا۔ کچھ دن تک تو وہ خوب ٹھاٹ باٹ سے رہیں۔ ان لوگوں نے انھیں ہاتھوں ہاتھ لیا۔ انھوں نے خوب رومن پیرس اور امریکہ کے جادوئی قصے سب کو سنائے اور محلے میں وہ فیاضن بوا لندن والی مشہور ہو گئیں۔ پھر رفتہ رفتہ یہ خبریں آنے لگیں کہ فیاضن بوا کے زیورات پر ان لوگوں نے قبضہ کر لیا۔ پیسہ ختم ہو گیا اور وہ بہت تکلیف میں رہیں۔ میں اب کی گھر آئی تو یہ سب تفصیلات معلوم ہوئیں۔ میں نے کہیں سے ان کا پتہ حاصل کیا اور ان کو خط لکھا کہ میں ان کے شہر کے اسٹیشن سے گزر رہی ہوں وہ مجھ سے آ کر ضرور ملیں گاڑی کافی دیر ٹھہرتی ہے۔

میں نے ان کے لیے کچھ کپڑے خریدے ایک شال سوئٹر اور چپل۔ اور ایک بیگ میں نکال کر رکھ لیے کہ میں چھپ کے ان کے ہاتھ میں پکڑا دوں گی۔ دعا مانگتی رہی کہ وہ آ جائیں۔ سنا تھا کہ بچپن میں انھوں نے مجھے رکھا تھا۔ اس لیے بھی مجھے ان سے خاص تعلق تھا۔ گاڑی رکی تو میں جلدی سے اتر گئی۔ سامنے فیاضن بوا کھڑی تھیں۔ ہاتھ کا چھجا بنائے مجھے تلاش کر رہی تھیں۔ بہت بوڑھی لگ رہی تھیں۔ نہایت پرانے اور میلے کپڑے تھے۔ پیر میں ٹوٹی سی چپل تھی۔ میرا دل کٹ کر رہ گیا۔ میں جلدی سے آگے بڑھی اور ان کے گلے سے لپٹ گئی۔

کیسی ہو بوا۔

بس زندہ ہیں تم تو اچھی ہو؟

فیاضن تم۔ سنائیے۔ تم میرے۔

ارے میرا بھتیجا جانے کب دیتا ہے۔ جان دیتا ہے۔ کہتا ہے پھوپی جان۔ تم کو میں جانے

نہیں ہو دوں گا۔ میں بہت مزے میں ہوں بہت خیال رکھتے ہیں۔ یہ لوگ میرا۔ بچوں کا تو منہ سوکھتا ہے وہ سی وامّاں کہتے کہتے۔ بہو بیگم کہتی رہیں اماں جان ذرا کپڑے تو بدل لیجیے۔ مگر میں نے گھڑی دیکھی گاڑی کا وقت قریب تھا۔ اسکوٹر پکڑا اور آ گئی۔ گھر زیادہ دور تھوڑی ہے۔

میں سمجھ رہی تھی کہ وہ یہ سب کیوں کہہ رہی ہیں۔ پھر بھی میں نے ڈرتے ڈرتے تھیلا بڑھیلا کیا ہے؟ انھوں نے شانِ بے نیازی سے پوچھا۔ تمھارے لیے کچھ کپڑے۔

نہیں اس کی ضرورت نہیں ہے بکس بھرا پڑا ہے۔ ابھی کتنے تو ان کے جوڑے رکھے ہیں۔ یہ چپل اس میں مجھے آرام ملتا ہے اس لیے گھسیٹے گھسیٹے پھرتی ہوں۔ پھر زور سے ہنسیں ہنسی میں کھسیاہٹ زیادہ تھی۔

میں نے پرس میں ہاتھ ڈالا کہ کچھ روپے ہی دے دوں تو انھوں نے میرا ہاتھ پکڑ لیا۔

ارے لڑکی باؤلی کیوں ہو رہی ہو۔

میں نے بے بسی سے ان کی طرف دیکھا۔ اچھا میں چلوں۔

ہاں اسد میاں و خدا حافظ دیکھنے کو دل بے چین تھا۔ ملاحت بر بو کی نشانی ہو۔ پھر آہستہ سے بولیں۔ تمھارے پاس خوشبودار صابن ہو تو دے دو۔ ایسے ویسے صابن سے منہ نہیں دھویا جاتا ہے!

○

سانحۂ ارتحال

معروف مؤرخ ڈاکٹر حمیدہ خاتون نقوی کا طویل علالت کے بعد ۱۰ر دسمبر ۱۹۹۰ء کو انتقال ہو گیا۔ انا للہ و انا الیہ راجعون۔ انھیں جامعہ کے قبرستان میں دفن کیا گیا۔ ڈاکٹر حمیدہ خاتون نقوی مرحومہ کا تعلق جامعہ کے شعبۂ تاریخ و ثقافت سے رہ چکا ہے جہاں سے وہ بحیثیت ریڈر ریٹائر ہوئیں۔ ان کا تخصص عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی معاشی تاریخ تھا۔ مغلیہ عہد میں شہری مراکز اور ان کے معاشی ڈھانچے پر ان کی کتابوں اور مقالوں کو قبولیتِ عام حاصل ہے۔ ادارہ ان کی مغفرت کے لیے دعا گو ہے اور ان کے اعزا اور ان کے رفیقِ حیات پروفیسر شریف نقوی کے غم میں شریک ہے۔

ضیاء الرحمٰن صدیقی

تحریک آزادی اور اردو صحافت

افراد سے اقوام کی تشکیل ہوتی ہے۔ فرد اور قوم دونوں ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم ہیں۔ کیونکہ فرد کے بغیر قوم کا تصور ممکن نہیں۔ کسی قوم کے شعور کی بیداری میں اس عہد کے ماحول اور ادب دونوں کا بڑا اہم حصہ ہوتا ہے۔ جب ہم انقلاب ۱۸۵۷ء کے تناظر میں اس عہد کے پرآشوب حالات پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ بات بخوبی واضح ہو جاتی ہے کہ اخبارات نے ہندوستان کے عوام و خواص کو ایک پلیٹ فارم پر لانے اور ملکی شعور کو ایک خاص تحریک کی جانب راجع کرنے میں اہم اور مؤثر کردار ادا کیا۔ انقلاب ۱۸۵۷ء کا پرآشوب دور ہندوستان کی سیاسی اور تہذیبی تاریخ میں ایک ایسی حدِ فاصل ہے جہاں پر ایک عہد کا خاتمہ ہوتا ہے اور ایک نئے دور کا آغاز۔ یہیں سے ماضی کے نقوش بھی دیکھے جا سکتے ہیں اور مستقبل کے آثار کا بھی اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔

> انیسویں صدی کی چھٹی دہائی ہندوستان کی برطانوی تاریخ کا ایک اہم ترین زمانہ ہے۔ برطانوی ملک گیری کا جو سلسلہ ۱۷۵۷ء میں پلاسی کے میدان میں شروع ہوا تھا۔ پورے سو سال بعد ۱۸۵۷ء میں اودھ کے خاتمہ پر اس کی تکمیل ہو گئی۔ اس موقع پر ہندوستانیوں نے ایک عظیم بغاوت کی شکل میں پلاسی کے قومی سانحے کی صد سالہ برسی کی۔ اس بغاوت کو جسے انگریزوں نے غدر کا مہمل نام دیا تھا، بروئے کار لانے میں ہندوستانی اخباروں نے نمایاں حصہ لیا۔[1]

ڈاکٹر ضیاء الرحمٰن صدیقی لکچرر، شعبۂ اردو، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۲۵۔

متعدد ہندوستانی اور انگریز مورخین اور صحافیوں نے اس موضوع پر قلم اٹھا کر اپنی آراء کا اظہار کیا ہے۔ انگریز مورخین نے اس قومی تحریک کو غدر، بغاوت اور فوجی شورش کا مہمل نام دیا ہے۔ وہ اس جنگ کو کسی بھی قیمت پر آزادی کی جنگ تسلیم نہیں کرتے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس تحریک کو ملک گیر سطح پر ہندوستان کے حریت پسند عوام نے انگریز عملداری کے جبر و استبداد اور جور و ستم سے تنگ آ کر انگریز سامراج کے خلاف جنگ کی شکل میں شروع کیا تھا۔ اس حقیقت سے کوئی بھی غیر جانبدار مورخ انکار نہیں کر سکتا کہ اس جنگ کا مقصد محض ملک کی آزادی اور تہذیب کی حفاظت تھا۔ اس کے برخلاف انگریز حکام ہندوستان پر اپنا تسلط جمانا اور آمرانہ نظام قائم کر کے عوام کا استحصال کرنا چاہتے تھے۔

انگریزوں کے مسلسل سفاکانہ رویے سے ہندوستانی عوام اور سپاہ متنفر ہو چکی تھی۔ انھوں نے انگریز حکومت کے خلاف علم بغاوت بلند کرنے کا مصمم ارادہ کر لیا۔ ۳۱ رمئی اس کی تاریخ طے پائی۔ میرٹھ کے حریت پسندوں سے صبر نہ ہو سکا۔ ۱۰ رمئی کو منگل پانڈے نے انگریز افسر پر گولی چلا دی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ قبل از وقت جنگ چھڑ گئی۔ اردو اخبار پہلے ہی اس تحریک کو پیش کر کے عوام میں بیداری کی لہر پیدا کر چکے تھے۔ ان کے دلوں میں آزادی کا جوش و ولولہ پیدا ہو گیا تھا۔ پنڈت سندر لال اٹھارہ سو ستاون کے پس منظر میں عوام کے جذبۂ آزادی اور یک جہتی کو بیان کرتے ہوئے رقمطراز ہیں۔

"اس میں شک نہیں کہ ۱۸۵۷ء کی جنگِ آزادی اس ملک میں ہندو مسلم اور سکھ اتحاد کی ایک خوبصورت اور چمک دار مثال تھی۔ کیونکہ ہزاروں ہندو، مسلم، سکھ رہنماؤں نے اپنے مذہبی اعتقاد پر قائم رہتے ہوئے شہنشاہ ہندوستان کے جھنڈے کے نیچے کندھے سے کندھا ملا کر اپنے پیارے ملک کی آزادی کے لیے جنگ کی تھی۔"[۲]

لارڈ ڈلہوزی کے مستعفی ہونے کے بعد ۱۸۵۶ء میں جب لارڈ کیننگ ہندوستان کا گورنر جنرل مقرر ہوا تو ہندوستان آتے وقت لندن میں منعقدہ ایک الوداعی پارٹی میں تقریر کے دوران ہندوستان میں بغاوت کے خطرے کی طرف اشارہ کرتے ہوئے اس نے کہا تھا۔

میں ایک پُر امن عہد حکومت چاہتا ہوں لیکن یہ بھی فراموش نہیں کر سکتا کہ

ہندوستان کے آسمان پر جو بظاہر پُرسکون ہے۔ بادل کا ایک چھوٹا سا ٹکڑا جو انسانی ہاتھ سے زیادہ بڑا نہ ہو، نمودار ہو کر ساری فضا پر چھا سکتا ہے اور ہم کو تباہیوں سے شرابور کر سکتا ہے۔[۳]

کیننگ کی مذکورہ بالا پیشن گوئی ۱۸۵۷ء کی بغاوت کی شکل میں رونما ہوئی۔ ہندوستانیوں کو شکست ہوئی اور انگریز ہندوستان پر قابض ہو گئے۔ جنگِ آزادی کی ناکامی کے بعد ہمارا ملک پورے طور پر برطانوی سامراج کے شکنجے میں آگیا۔ غیر ملکی نوآبادیاتی حکومت نے معاشی استحصال کے علاوہ بھی برصغیر میں زندگی کے ہر شعبے کو متاثر کیا۔ مغربی تہذیب کے سیلاب میں ہندوستان کی صدیوں سے پرورش یافتہ تہذیبی، سماجی اور اخلاقی قدریں بھی خس و خاشاک کی طرح بہہ گئیں اور پوری ایک صدی قدیم و جدید کی کش مکش میں گزری جس کا انجام مغربی صنعتی تہذیب کے غلبہ و اقتدار کی شکل میں ظاہر ہوا۔ انگریزوں نے اپنے نوآبادیاتی نظام کو مستحکم کرنے کے لیے جن تصورات کو فروغ دیا ان میں قومیت کا شعور بھی تھا جو برصغیر کے حق میں آزادی کی نعمت کا مقدمہ ثابت ہوا۔ ہندوستان میں قومی شعور کی بیداری کے ساتھ جنگِ آزادی میں بھی تیزی اور ہمہ گیری پیدا ہو گئی۔ مولانا آزاد کے خیال میں "جب بغاوت ہوئی تو یہ محض چند افراد یا کسی گروہ کی سازش نہیں تھی بلکہ وسیع پیمانے پر لوگوں میں پھیلی ہوئی بے اطمینانی کا نتیجہ تھی۔"[۴]

انقلاب ۱۸۵۷ء کے فرو ہونے کے بعد اردو صحافت کا ایک خاص دور شروع ہوتا ہے۔ ڈاکٹر عبدالسلام خورشید کے حوالے سے کہا جا سکتا ہے کہ

> ابتدا میں اردو اخباروں کا لب و لہجہ نرم اور مصلحتِ وقت کے تابع تھا اور زیادہ تر اخبارات کی توجہ سیاست کی جگہ مغربی علوم و فنون کی اشاعت پر مرتکز تھی۔ جب ملکی حکومت ایسٹ انڈیا کمپنی کے ہاتھوں سے نکل کر تاجِ برطانیہ کے زیر نگیں آگئی تو حکمراں طبقے کے طرزِ عمل میں کچھ بہتری کے آثار نظر آنے لگے اور اخبارات بھی ملکی مسائل پر دبی ہوئی زبان میں رائے زنی کرنے لگے۔[۵]

زیر نظر مقالے میں صرف انھیں اخباروں کو بحث میں لایا گیا ہے جو خالص سیاسی تھے اور اور جنھوں نے عوام میں قومی شعور بیدار کرنے اور جنگِ آزادی کے فروغ میں اہم اور موثر کردار ادا

کیا۔ اس دور کے اخباروں میں مولانا محمد باقر کا دہلی اردو اخبار (۱۸۳۶ء)، منشی نولکشور کا اودھ اخبار (۱۸۵۸ء)، الطاف الدین کا صادق الاخبار، بہادر شاہ ظفر کا روزنامچہ سراج الاخبار، محمد اکبر کا عمدۃ الاخبار (۱۸۴۶ء)، اسمٰعیل خان کا لارنس گزٹ، میرٹھ (۱۸۶۹ء)، اجودھیا پرشاد کا خیر خواہ خلق اجمیر (۱۸۶۰ء)، مراد علی کا اخبار عالم تاب آگرہ (۱۸۶۱ء)، مکند لال کا ہفتہ وار تاریخ بغاوت ہند آگرہ (۱۸۵۹ء)، حیدر علی کا منشور کانپور (۱۸۶۰ء)، محمد منظور کا منظور الاخبار آگرہ (۱۸۶۰ء)، منشی امان علی کا کشف الاخبار بمبئی (۱۸۶۱ء)، عبدالرحمٰن سکھانے کا ہفتہ وار اخبار صبح (۱۸۵۹ء)، محمد قاسم کا قاسم الاخبار بنگلور (۱۸۶۸ء)، منشی عبدالحکیم کا اخبار عالم میرٹھ (۱۸۶۱ء)، نصیر الدین آفندی کا شمس الاخبار مدراس (۱۸۵۹ء)، میر فتح اللہ کا کورٹ گزٹ صدر راج کوٹ یکم جنوری (۱۸۶۰ء)، منشی دھن کا آب حیات (۱۸۶۲ء)۔ علاوہ ازیں طلسم لکھنؤ، تاریخ اجراء ۵ جولائی (۱۸۵۶ء)، سحر سامری ۷ نومبر ۱۸۵۶ء، دبدبۂ سکندری (۱۸۶۶ء)، اخبار عالم تاب آگرہ (۱۸۶۱ء) وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

متذکرہ بالا اخباروں کا طرز تحریر، لب ولہجہ، زبان وبیان براہ راست اور بالواسطہ طور پر انگریزوں کے خلاف ہی نہیں بلکہ تلخ بھی ہوتا تھا اردو اخباروں کے مدیروں پر قومی شعور کو بیدار کرنے کے جرم میں مظالم توڑے گئے، پھانسیاں دی گئیں۔ مطابع ضبط کر لیے گئے لیکن وہ بیباک اور نڈر ہو کر اپنے ملک کی آزادی کے لیے لکھتے رہے۔ ملک گیر سطح پر وقوع پذیر ہونے والی اس تحریک کے دوران لارڈ کیننگ ہندوستان کا گورنر جنرل تھا، کیننگ نے اس دور کے اردو اخباروں کے رویے کو مدنظر رکھتے ہوئے کہا تھا:

> دیسی اخباروں نے خبریں شائع کرنے کی آڑ میں ہندوستانی باشندوں کے دلوں میں دلیرانہ بغاوت کے جذبات پیدا کر دیے ہیں۔ یہ کام بڑی مستعدی، چالاکی اور عیاری کے ساتھ انجام دیا گیا۔[۴]

دہلی اردو اخبار اس دور کا اہم اخبار تھا۔ امداد صابری نے اپنی کتاب روح صحافت میں دہلی اردو اخبار کے بارے میں اس طرح لکھا ہے:

> دہلی میں جب تک جنگ جاری رہی اس وقت تک دہلی اردو اخبار نے نہ صرف اپنے صفحات آزادی کو کامیاب کرنے کے لیے وقف کر رکھے تھے بلکہ اس

کے بانی مولانا محمد باقر نے قلم کی جنگ کے علاوہ تلوار سے بھی انگریزوں سے جنگ لڑی جس وقت جنگ ناکام ہوئی اور انگریز دہلی پر قابض ہو گئے تو اخبار بند ہونے کے ساتھ ساتھ مولانا محمد باقر انگریزوں کی گولی کا نشانہ بنے اور جام شہادت نوش کیا۔[۷]

دہلی اردو اخبار کا نام آخری دنوں میں بہادر شاہ ظفر نے اپنے نام کی مناسبت سے اخبار الظفر تجویز کیا تھا۔ اس نام سے دہلی اردو اخبار کے صرف دس شمارے دستیاب ہو سکے ہیں۔ آخری شمارے میں یہ خبر قابل ذکر ہے:

... کئی دن سے خوب لڑائی توپ و تفنگ کی ہو رہی ہے۔ کفار نے کئی مورچے نئے بنائے ہیں ادھر سے بھی مورچے جدید بنے... مجملاً اتنا بس ہے کہ انشاء اللہ صبح و شام تائید ایزد قہار، قدرت قادر ذوالجلال سے صبح اسلام و ہلاکِ کفار نمایاں ہوئی ہے۔[۸]

اس دور کے اخباروں میں ہفتہ وار اودھ اخبار بھی ایک اہم اخبار تھا۔ یہ اخبار منشی نول کشور کی ادارت میں ۱۸۵۸ء میں لکھنؤ میں معرضِ وجود میں آیا۔ اودھ اخبار اپنے عہد کی ادبی، تمدنی، معاشرتی اور سیاسی تاریخ کی مستند اور باوقار دستاویزی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اخبار اپنے عہد کے حاکموں پر بھی نکتہ چینی کرنے سے باز نہ آتا۔ لیکن اپنی متانت کو ہمیشہ برقرار رکھتا تھا۔ ہندوستانیوں کے دلوں میں قومی بیداری کا جذبہ پیدا کرتا تھا۔

۱۸۶۶ میں گارساں دتاسی نے اودھ اخبار کے بارے میں لکھا تھا:

یہ اخبار پچھلے سات سال سے نہایت کامیابی کے ساتھ نکل رہا ہے۔ اس کی ہر اشاعت پچھلی اشاعتوں سے بہتر نظر آتی ہے، اس کی تقطیع اور صفحات کی تعداد بڑھتی جا رہی ہے۔ یہ اخبار ہفتہ وار ہے اور ہر چہار شنبہ کو شائع ہوتا ہے۔ شروع شروع میں اس میں صرف چار صفحے شائع ہوا کرتے تھے اور وہ بھی چھوٹی تقطیع پر چھپے ہوئے اور پھر سولہ اور اب ۴۸ صفحات پر مشتمل ہوتا ہے۔ پہلے کے مقابلے میں اس کی تقطیع بڑی ہو گئی ہے۔ میرے خیال میں اس سے زیادہ ضخیم اخبار ہندوستان بھر میں اور کوئی نہیں۔[۹]

اودھ اخبار حکومت کی بداعمالیوں اور اس کی حکمتِ عملی پر تنقید کرتا تھا۔ اس میں جاںنثارانِ وطن

اور شہیدوں کی قربانیوں کی داستانیں بھی پیش کی جاتی تھیں۔ اس کے لکھنے والوں میں اس دور کے معروف ادیب، شاعر اور انشاء پرداز مثلاً رتن ناتھ سرشار، سید احمد اشہری، مرزا حیرت دہلوی، مولانا جالب دہلوی، احمد حسن شوکت، غلام محمد خاں کے نام خاص طور پر سامنے آتے ہیں۔ قومی شعور کی بیداری میں اردو اخبار کی پُرجوش تحریروں کا بڑا حصہ ہے۔

ہندوستان کی تحریک آزادی کی تاریخ میں چربی والے کارتوسوں کا سانحہ بھی بڑی اہمیت کا حامل ہے۔ صادق الاخبار اس وقت کا منظر بیان کرتے ہوئے لکھتا ہے جب دیسی سپاہ کے دلوں میں انگریزوں کے خلاف بغاوت کے جذبات پیدا ہو گئے تھے۔

"...ان دنوں تمام سپاہ سرکار نے نئے نئے کارتوسوں سے سرتابی کرنا شروع کر دی ہے چنانچہ چند روز ہوئے کہ علاقہ بنگال میں کچھ پلٹنیں بھڑک گئی تھیں، ایک ان میں سے موقوف ہو گئی اور اس کے افسروں کو بھی پھانسی کا حکم ہوا تھا۔ پلٹن گورکھا نمبر ۶۶ مقیم انبالہ نے سر وقت قواعد عمل در آمد کارتوس سے انکار کر دیا... از روئے ایک چٹھی سیالکوٹ کے ظاہر ہوا کہ یہاں کے سپاہی بھی نئے کارتوسوں کی قواعد سے ٹکراتے ہیں اور بجائے دانتوں کے ہاتھوں سے کارتوس توڑتے ہیں۔ لوگوں کے دل کا شک ابھی بالکل رفع نہیں ہوا ہے۔"[۹]

گارساں دتاسی کا خیال ہے کہ

ان منحوس کارتوسوں کی تقسیم کے موقع پر ہندوستانی اخباروں نے جو بد دلی پھیلانے میں پہلے ہی سے مستعدی دکھا رہے تھے اپنی غیر محدود آزادی سے فائدہ اٹھایا اور اہل ہند کو ان کارتوسوں کو ہاتھ نہ لگانے پر آمادہ کیا اور بار بار کرا دیا کہ اس حیلے سے انگریز ہندوستانیوں کو عیسائی بنانا چاہتے ہیں۔[۱۰]

اردو اخباروں کے مختلف شماروں میں غدر کے حالات میری نظر سے گزرے۔ ان اخبارات کی فائلیں نیشنل آرکائیوز آف انڈیا، نیشنل لائبریری کلکتہ اور ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کتب خانے میں موجود ہیں۔ ان اخباروں کی تحریروں سے معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۵۷ء کے اوائل ہی سے بغاوت کے اثرات رونما ہونے لگے تھے اور اخباروں کا لب ولہجہ تلخ ہونے لگا تھا۔

مختلف اخباروں کے اقتباسات ذیل میں بطور مثال پیش کیے جا رہے ہیں۔ سلطان الاخبار ایک شمارے میں اطلاع دیتا ہے:

"ہمارا ملک انگریز لیں گے تو جان دینے کا ارادہ کیا ہے۔ خلاف عہد و پیمان اگر ریاست لینے پر سرکار کو اصرار ہے تو یہاں بھی سر میدان ہر ایک جان دینے کو تیار ہے جس دم معرکہ کارزار کی گرم بازاری ہوگی۔ دیکھ لینا کیسی ذلت و خواری ہوگی"۔[۱۲]

اسی طرح سے اخبار سحر سامری، ۱۸۵۶ء کو معرض وجود میں آیا۔ ۱۵ دسمبر ۱۸۵ء کے شمارے میں اس دور کے حالات اور حکمرانوں کی بد اعمالیوں اور بد انتظامیوں کا انکشاف کرتے ہوئے یہ اخبار لکھتا ہے۔

ان دنوں غلہ کی گرانی ہے ... بے معاشی نے ہر قماش کے آدمی کا اطمینان کھو دیا۔

... ہر غریب و مسکین روٹی کے ٹکڑوں کو محتاج ہوا ... حاکم اس طرف توجہ پھیرتا ہے نہیں۔[۱۳]

امداد صابری کی فراہم کردہ اطلاع کے مطابق:

کشف الاخبار بمبئی سے منشی امان علی نکالتے تھے اس میں خبروں کے علاوہ مقامی واقعات سے تبصرہ بھی ہوتا تھا اور حکومت کے مختلف محکموں کی بدعنوانیوں کے خلاف آواز بھی اٹھاتا تھا۔[۱۴]

اس دور کا اہم اخبار شعلۂ طور تھا۔ اس میں عام طور پر معاشرتی اور سیاسی واقعات کے بارے میں خبریں شائع ہوتی تھیں اور انقلاب پسندوں کے حالات درج ہوتے تھے جن میں انقلابیوں کے ساتھ ناانصافی، زیادتی اور ظلم و استبداد کو واضح طور پر بیان کیا جاتا تھا۔

دہلی کے اردو اخباروں میں صادق الاخبار قابل ذکر ہے۔ یہ اخبار جنگ آزادی میں پیش پیش رہا۔ اس نے ہندوستانیوں کے جذبات اور احساسات کی ترجمانی اپنی وقیع تحریروں کے ذریعہ کی۔ اس کے مختلف شماروں کو دیکھنے کے بعد اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں بہادر شاہ کے مقدمے کی کارروائیاں تفصیل کے ساتھ شائع ہوتی تھیں۔ یہ اخبار عوام اور خواص میں از حد مقبول تھا۔ اس کی پالیسی انگریزوں کے خلاف ہی نہیں معاندانہ بھی ہوتی تھی۔

غدر کے فرو ہو جانے کے بعد انگریزوں کی انتقامی کارروائی کا سلسلہ شروع ہو گیا اور

برسوں تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ اس میں اس دور کے ہنگاموں اور سیاسی معاملات کا ذکر ملتا ہے۔ امداد صابری تاریخ صحافت اردو میں دبدبۂ سکندری کے بارے میں لکھتے ہیں:

> اس میں غیر ملکی خبریں زیادہ جگہ پاتی تھیں۔ انگریزی حکومت کے خلاف افغانستان میں جو بغاوتیں ہوتی رہیں۔ اس اخبار میں ان کی تفصیلات گاہے گاہے شائع ہوتی تھیں۔ یہ اخبار روس کی سیاسی حکمت عملیوں کا مخالف تھا اور وقتاً فوقتاً اس کے عزائم پر نکتہ چینی کرتا تھا۔ ملکی مسائل پر بعض اوقات مناسب موقعوں پر حکومت کی غلط کارروائیوں پر ٹوکتا تھا اس کی ایک اشاعت میں انگریزوں کی لوٹ کھسوٹ کا حال درج ہے۔[۱۵]

تاریخ بغاوت ہند ۱۸۵۹ء میں آگرہ سے جاری ہوا۔ اس میں سلسلہ وار ہندوستان کے مختلف علاقوں اور شہروں کی جنگِ آزادی کے واقعات شائع ہوتے تھے۔ اسی طرح کا ایک اخبار آفتاب عالمتاب تھا۔ اس اخبار کو آگرہ سے امراؤ علی نے ۱۸۶۱ء میں ہفتہ وار جاری کیا تھا۔ اس میں سیاسی خبروں کے علاوہ بہادر شاہ ظفر کے حالات بھی شائع ہوتے تھے۔

عتیق صدیقی اپنی کتاب ہندوستانی اخبار نویسی میں ہندوستانی اخباروں کا جائزہ لیتے ہوئے رقمطراز ہیں:

> "ہندوستانی اخبار نویسی کا اگر بغائر مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ہندوستانی اخبار نویسی کا مزاج ابتداء ہی سے باغیانہ تھا۔ انیسویں صدی کی تیسری دہائی میں ہندوستانیوں نے فارسی، بنگلہ، اردو، ہندی اور انگریزی اخبار جاری کرنا شروع کر دیے۔ یہ سادے سے معصوم سے اصلاحی اخبار ہوتے تھے۔ ان میں خبریں بھی شائع ہوتی تھیں مگر بظاہر غیر سیاسی قسم کی۔ ان کے اردو بیان اور مواد کا تجزیہ کیا جائے تو ان کی گہرائی میں غم و غصہ کے طوفان نظر آئیں گے۔[۱۶]

بحیثیت مجموعی کہا جا سکتا ہے، ۱۸۵۷ء کے دوران برصغیر کے اردو اخباروں نے خصوصاً تحریکِ آزادی کے فروغ میں حصہ لیا، عوام میں آزادی کا جذبہ بیدار کیا اور برصغیر کے عوام کے قومی شعور کو بیدار کرنے میں اہم اور مؤثر کردار ادا کیا۔

حواشی

۱ Natrajan History of Indian Journalism
بحوالہ ہندوستانی اخبار نویسی۔ عتیق صدیقی، صفحہ ۳۵۹
۲ پنڈت سندر لال سن ستاون ۱۹۵۹ صفحہ ۲۳
۳ بحوالہ ہندوستانی اخبار نویسی، عتیق صدیقی صفحہ ۳۶۱
۴ ایضاً
۵ بحوالہ آج کل (انڈیا) جمہوریت نمبر اگست ۱۹۵۷ء صفحہ ۳
۶ بحوالہ ہندوستانی اخبار نویسی صفحہ ۳۵۹
۷ امداد صابری، روح صحافت صفحہ ۱۸۔
۸ اخبار الظفر شمارہ ۱۲ جولائی ۱۸۵۷ء
۹ خطبات گارساں دتاسی، گارساں دتاسی
۱۰ صادق الاخبار، شمارہ ۱۲ اپریل ۱۹۵۷ء
۱۱
۱۲ تحریک آزادی میں اردو کا حصہ، معین عقیل
۱۳ اخبار سحر سامری شمارہ ۱۵ دسمبر ۱۸۵۷ء
۱۴ امداد صابری، تاریخ صحافت اردو، جلد اول صفحہ ۲۰۳
۱۵ امداد صابری، تاریخ صحافت اردو، جلد دوم، صفحہ ۲۵۷
۱۶ ہندوستانی اخبار نویسی، صفحہ ۵۹

نظر برنی[1]

شفیق الرحمٰن قدوائی اور جامعہ ملیہ اسلامیہ

ٹھوس فکر ہی سے مثالی شخصیت کی تعمیر ممکن ہے۔ نیک خیالات نیک کاموں کا پیش خیمہ بن سکتے ہیں۔ اور انسان نیک خیالات مفقود ہونے کی صورت میں بیداغ زندگی نہیں گزار سکتا۔ بظاہر محض یہ ایک فلسفیانہ، اخلاقی اور تخلیلاتی پہلو معلوم ہوتا ہے لیکن امر واقعہ یہ ہے کہ شفیق الرحمٰن قدوائی کی شخصیت اور کردار میں ٹھوس فکر اور نیک خیالات کا عنصر غالب تھا۔ وہ نہ صرف سادہ لوح، ایماندار اور قلندر صفت انسان تھے بلکہ وہ لباس زیب تن کرتے تو سادگی ہوتی، گفتگو کرتے تو نرمی ہوتی اور کام کرتے تو تیزی ہوتی تھی۔ ان کے خیالات میں بلندی، نفاست اور خلوص بدرجۂ اتم موجود تھے۔ حادثات کے ساتھ خندہ پیشانی سے پیش آنا، کسی سے حرفِ شکایت نہ کرنا اور ناکامیوں پر اشک نہ برسانا ان کا طرۂ امتیاز تھا۔ اگر کسی سے اختلاف ہو بھی جاتا تو شفیق صاحب اپنی بات برملا کہہ دیتے تھے۔

شفیق الرحمٰن قدوائی مرحوم اور جامعہ ملیہ اسلامیہ ایک دوسرے کے لیے لازم و ملزوم بن گئے۔ ۱۹۲۶ء میں جب جامعہ کا "دوسرا جنم" ہوا تو اس کے امیر جامعہ حکیم محمد اجمل خاں نے جرمنی سے ڈاکٹر ذاکر حسین کو جامعہ بلا لیا جن کے ہمراہ پروفیسر محمد مجیب اور ڈاکٹر عابد حسین بھی تھے۔ حکیم صاحب کا ابتداءً یہ خیال تھا کہ وہ علی برادران کی عدم توجہی اور اپنی سیاسی مصروفیات کی وجہ سے جامعہ کو زیادہ وقت نہیں دے پائیں گے اور کچھ مالی بے بضاعتی بھی اس بات کا تقاضا کرتی تھی لیکن جرمنی کے دوستوں نے جامعہ آکر ڈوبتی کشتی کو سنبھال لیا۔ یہ بلا خوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ ذاکر صاحب اور ان کے رفقا نے ہندو مسلم اتحاد کی اس جیتی

[1] نظر برنی، اسسٹنٹ لائبریرین، ڈاکٹر ذاکر حسین لائبریری، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی-11

جاگتی قومی نشانی کو تباہ ہونے سے بچا لیا۔ ڈاکٹر ذاکر حسین شیخ الجامعہ بنا دیے گئے اور ڈاکٹر عابد حسین نے مسجل کے عہدہ کے علاوہ رسالہ جامعہ کی ادارت کا کام سنبھال لیا۔ پروفیسر محمد مجیب تاریخ کے استاد مقرر ہوئے اور ساتھ میں خازنِ جامعہ کی ذمہ داریاں بھی ان کو تفویض کی گئیں۔ شفیق صاحب اسی زمانے میں جامعہ کے استاد مقرر ہوئے۔ ان دنوں جامعہ میں تنخواہیں حد قلیل ہوتی تھیں اور بسا اوقات ان قلیل تنخواہوں کی ادائیگی کے بھی لالے پڑ جاتے تھے۔ کئی کئی ماہ کی تنخواہیں یکمشت تقسیم ہونا عام بات تھی۔ لیکن شفیق الرحمٰن صاحب کے نزدیک مالی منفعت کی حیثیت ثانوی تھی۔ انھوں نے ادارہ کی بے لوث خدمت کرنے کا بیڑا اُٹھایا تھا۔ حکیم اجمل خاں کی وفات کے بعد جامعہ پر پھر سے کالے بادل منڈلانے لگے۔ ۱۹۲۸ء میں جامعہ پر اتنا قرضہ ہو گیا کہ اس کے اُمنا بوکھلا اُٹھے اور جامعہ کو بند کرنے کی نوبت آگئی۔ اس وقت ڈاکٹر مختار احمد انصاری جامعہ کے امیر جامعہ تھے۔ انھوں نے ۲۵ جولائی ۱۹۲۸ء کو اُمنا (ٹرسٹیوں) کا ایک ہنگامی جلسہ طلب کیا اور قوم کے سربرآوردہ لوگوں کو اس معاملے میں تعاون کرنے کی اپیل کی۔ انھوں نے ایک گشتی مراسلہ جامعہ کے کارکنوں کو بھی بھیجا اور انھیں جامعہ کے تشویش ناک حالات سے روشناس کرایا۔ ڈاکٹر انصاری نے اس خط میں یہ اندیشہ ظاہر کیا کہ اگر اُمنا اور مربیانِ جامعہ کی طرف سے خاطر خواہ اقدام نہیں ہوا تو جامعہ کو بند کرنا پڑے گا۔ ڈاکٹر انصاری کی اپیل کا کوئی خاص اثر قوم پر نہیں ہوا بلکہ اعتراضات کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ کارکنانِ جامعہ کو قوم کی سرد مہری اور غفلت شعاری پسند نہ آئی اور انھوں نے مشترکہ تحریر کے ذریعہ امیر جامعہ سے درخواست کی کہ وہ ہر حالت میں جامعہ چلانے کا جذبہ رکھتے ہیں اور انھیں ادارہ کی بقا کے لیے منتظمین کی ہر شرط قبول ہے۔ ان کارکنوں نے انجمن جامعہ کی رکنیت قبول کرنے کی پیشکش بھی کی۔ وقتِ مقررہ پہ مجلس اُمنا (بورڈ آف ٹرسٹیز) کا جلسہ ہوا اور طے پایا کہ جامعہ اس کے کارکنوں کی ذمہ داری پر چھوڑ دی جائے۔

بس پھر کیا تھا، آنِ واحد میں کارکنانِ جامعہ نے "انجمن تعلیم ملی" کے نام سے ایک سوسائٹی رجسٹر کرائی اور جامعہ کا انتظام اپنے ہاتھ میں لے لیا۔ ان اراکین نے یہ بھی عہد کیا کہ وہ کم از کم ۲۰ سال تک جامعہ کی خدمت انجام دیں گے اور ایک سو پچاس روپے ماہوار سے زائد مشاہرہ طلب نہ کریں گے۔ اس سوسائٹی کے بانی ممبران میں ڈاکٹر ذاکر حسین*، پروفیسر محمد مجیب، مولانا اسلم جیراجپوری وغیرہ کے علاوہ شفیق الرحمٰن قدوائی بھی تھے۔* مجلس منتظمہ میں "انجمن تعلیم ملی" کے چار نمائندے شامل کیے

---

* ان حیاتی اراکین میں سے اس وقت بھی دو حیاتی اراکین پروفیسر محمد عاقل اور جناب مجتبیٰ حسین زیدی ہمارے درمیان موجود ہیں۔ ادارہ

گئے، ان میں بھی شفیق صاحب شامل تھے۔ کارکنانِ جامعہ کے ہاتھوں میں انتظام ادارہ آتے ہی اس کے مالی وسائل کی ذمے داری بھی ان کے کاندھوں پر آپڑی۔ اب انھیں اپنے فرائضِ منصبی کے علاوہ ایک دوسرے کام کی طرف بھی متوجہ ہونا پڑا۔ چندوں کی فراہمی کے لیے ان لوگوں کو قریہ قریہ جانا پڑا۔ ادھر خلافت کمیٹی جامعہ کی ذمے داری سے سبکدوش ہو چکی تھی۔ چونکہ مختلف تعلیمی تجربات، رسائل کی اشاعت اور تنخواہوں کے لیے ایک کثیر رقم کی ضرورت سے گریز نہیں ہو سکتا تھا اس لیے شفیق صاحب نے "ہمدردانِ جامعہ" کے نام سے ایک نیا شعبہ قائم کر لیا اور جامعہ کے لیے فنڈ اکٹھا کرنے کے لیے تن دہی سے جٹ گئے۔ وہ ایک منظم ٹیم لے کر دورے پر نکلتے، وہ جہاں جاتے، عوام پُرتپاک خیر مقدم کرتے اور روپوں کی بارش ہونے لگتی۔ اس میدان میں شفیق صاحب مولانا شوکت علی سے بھی بازی لے گئے۔ وہ جامعہ ملیہ اسلامیہ کی مالی تحریک کے روحِ رواں بن گئے۔ دراصل انھوں نے چندہ جمع کرنے کی ایک بے مثال حکمت عملی تیار کی۔ وہ چندہ دہندگان سے مستقل رابطہ استوار کرنے پر یقین رکھتے تھے۔ وہ جامعہ میں ہونے والے کاموں سے عوام الناس کو باخبر رکھتے، وصول شدہ رقومات کا حساب ہمدردانِ جامعہ کے سامنے پیش کر دیتے اور رسالہ جامعہ اور رسالہ ہمدردِ جامعہ کے ذریعہ جامعہ کی تعلیمی، ثقافتی اور انتظامی سرگرمیوں کی اطلاعات بہم پہنچاتے رہتے تھے۔ اس شعبہ کے ذریعہ انھوں نے عوام سے چار آنے، آٹھ آنے، ایک روپیہ، دو روپیہ یا اس سے زائد رقم ماہوار کا چندہ وصول کرنے کا بندوبست بھی کیا۔ چندہ مانگتے وقت شفیق صاحب اس بات کا لحاظ ضرور رکھتے کہ چندہ دہندہ کتنی رقم آسانی سے دے سکتا ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ ان کی شخصیت اور اندازِ گفتگو سے متاثر ہو کر بخیل سے بخیل شخص بھی ان کا گرویدہ بن جاتا تھا اور اپنی بساط سے زیادہ جامعہ کو عطیہ دے ڈالتا تھا۔ بقول پروفیسر مجیب صاحب "شفیق صاحب کی گفتگو میں تیزی اور فیصلوں میں نرمی ہوتی تھی۔ وہ چندہ مانگنے جاتے تو جی جان سے کام کرتے لیکن کسی کو زیرِ بار نہیں کرتے تھے"۔

۱۹۳۰ء کی "سول نافرمانی تحریک" پورے شباب پر تھی۔ نوجوان طبقہ زیادہ سرگرم نظر آتا تھا۔ جامعہ میں بھی ایک قومی ہفتہ منایا گیا اور ڈاکٹر ذاکر حسین شیخ الجامعہ اور شفیق صاحب نے بھی اس جلسہ میں تقریریں کیں۔ شفیق صاحب نے اپنی تقریر میں کہا کہ وہ بھی اس تحریک میں فعال حصہ لینا چاہتے ہیں اور جامعہ کی خدمات سے سبکدوشی مطلوب ہے۔

ڈاکٹر ذاکر حسین نے اپنی تقریر میں فرمایا:

وہ جامعہ کے جو لوگ اپنے عقیدے اور یقین کی بنا پر یہ سمجھتے ہیں کہ انھیں اس سیاسی جنگ میں جو آج ملک میں برپا ہے، حصہ لینا چاہیے وہ جامعہ سے الگ ہو کر اس میں حصہ لے سکتے ہیں۔

ذاکر صاحب نے مزید فرمایا:

مجھے یقین ہے کہ جو شخص شفیق صاحب کو جانتا ہے اسے یقین ہوگا کہ شفیق صاحب جو کچھ کریں گے، سچائی، خلوص، نیک نیتی کے ساتھ کریں گے اور اپنے عمل سے اپنے مادر علمی کے نام اور اس کی شہرت کو چار چاند لگائیں گے... اگر جامعہ کا کوئی طالب علم راؤنڈ ٹیبل کانفرنس میں حکومت سے سمجھوتہ کی گفتگو کرنے جاتے تو اس پر اس کی سبت کی پاکی، اس کی بے نفسی اور خلوص پر سب کو ایسا ہی اعتماد ہوتا جتنا کہ شفیق صاحب کے ایثار اور خود فروشانہ جذبۂ قربانی پر ہے۔ آخر میں شفیق صاحب کو مبارک باد دیتا ہوں کہ اپنے یقین اور عہد کا احترام عمل سے کرتے ہیں اور اس میں اپنے آرام و آسائش تک کا خیال نہیں کرتے۔ خدا انھیں ان کے مقاصد میں کامیاب کرے۔

اس جلسہ کے بعد شفیق الرحمٰن صاحب ستیہ گرہ میں شامل ہو گئے اور جیل ہوئی۔ ان کے ساتھ جامعہ چھوڑ کر جیل جانے والوں میں مہاتما گاندھی کے صاحبزادے دیوداس گاندھی اور محمد حسین حسان (ایڈیٹر پیام تعلیم) بھی شامل تھے۔ جس کے ایک اور ساتھی (شفیق صاحب ویلور جیل میں بھی تھے) ہندوستان کے پہلے گورنر جنرل شری راج گوپال آچاریہ شفیق صاحب سے مل کر بیحد متاثر ہوئے اور دونوں میں بڑی دوستی قائم ہوگئی۔ اس کا اعتراف راجہ جی نے شفیق صاحب کے انتقال پر کیا۔ انھوں نے ایک تعزیتی خط میں اپنی ڈائری کی وہ عبارت نقل کر کے بھیجی جس میں مرحوم کے بارے میں راجہ جی کی یہ رائے درج تھی۔

آج علی گڑھ کے ایک نوجوان شفیق الرحمٰن قدوائی سے ملاقات ہوئی۔ میں نے اپنی عمر میں ایسا شائستہ، شریف، صداقت پرست، خدا سے ڈرنے والا نوجوان نہیں دیکھا۔

شفیق الرحمٰن صاحب کی وابستگی جامعہ کے لیے کتنی مفید اور اہم تھی اس کا کچھ اندازہ اس وقت ہوا جب کہ شفیق صاحب ۱۹۳۰ء کی تحریک میں سرگرم حصہ لینے کے لیے جامعہ چھوڑ کر چلے گئے۔ ان کی سبکدوشی کے فوراً بعد دہلی کے چیف کمشنر نے یکایک جامعہ کی گرانٹ بند کرنے کا فیصلہ کر لیا جس سے جامعہ کا انتظام بیحد متاثر ہونے لگا۔ بعد میں جب شفیق صاحب دوبارہ جامعہ آ گئے تو دہلی انتظامیہ کی مذکورہ گرانٹ پھر سے جاری ہو گئی۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کی مجلس تعلیمی نے ۱۹۳۷ء میں ایک قرارداد پاس کی اور ایک کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی۔ قرارداد میں طے کیا گیا کہ "جہاں تک ممکن ہو موجودہ حالات کے پیش نظر ایک ایسا نصاب تعلیم مرتب کیا جائے جو اڈولٹ ایجوکیشن کا کام کرنے والے اسکولوں کے لیے مناسب ہو۔ چنانچہ ۱۹۳۸ء میں شفیق الرحمٰن صاحب کی نگرانی میں "ادارہ تعلیم و ترقی" قائم ہوا۔ اس ادارہ کی غرض و غایت کے بارے میں انھوں نے کہا کہ "ہمارا مقصد یہ ہے کہ عوام میں تعلیم کے ذریعہ ایسی سماجی صلاحیتوں کو ابھارا جائے کہ وہ مل جل کر سماجی بھلائیوں کے کام کر سکیں۔ ان میں اپنی ترقی کی راہیں تلاش کرنے اور اپنے اوپر اعتماد اور بھروسہ کرنے کا جذبہ پیدا کیا جائے۔ ان میں بہتر سماجی قدروں کو سمجھنے اور انھیں قبول کرنے کی جو قدرتی صلاحیت اور اہلیت ہے اسے بیدار کیا جائے۔"

پروفیسر مجیب رقمطراز ہیں:

> میں ان کی باتیں سنتا تو معلوم ہوتا تھا کہ وہ بالغوں کی تعلیم کے لیے صحیح طریقہ کی نہیں، حق کی تلاش میں لگے ہوئے تھے اور شاید یہی بات تھی جس سے اس میدان کے کام کرنے والوں میں ان کی ایک خاص حیثیت ہو گئی۔ انھوں نے صرف جامعہ کے ایک شعبہ کو ترقی نہیں دی بلکہ سماجی تعلیم کا شوق رکھنے والوں کو مجاہدوں کی ایک جماعت بنا لیا۔

جہالت کو سماج کی لعنت قرار دیا گیا ہے اسی سماجی لعنت کا سدباب کرنے کے لیے شفیق الرحمٰن صاحب نے بیڑا اٹھایا اور شبانہ روز تعلیم بالغاں کے مشن میں سرگرداں ہو گئے۔ انیس قدوائی تحریر کرتی ہیں:

> سماج کے انتہائی تنزل کا ذمے دار وہ جہالت کو سمجھتے تھے اور اخلاقی زوال کا ذمے دار نظام تعلیم کو۔ اسی لیے بالغوں کی تعلیم یا والدین کی ذہنی تربیت ان کے

نزدیک زیادہ ضروری تھی۔ خرابی جہاں سے شروع ہوتی ہے پہلے وہیں سے اس کو پکڑنا چاہیے۔

شفیق الرحمٰن صاحب کے اس تعلیمی مشن کی تعریف کرتے ہوئے محترمہ اندرا گاندھی نے جامعہ کے ایک جلسہ تقسیم اسناد میں خطبہ صدارت پڑھتے ہوئے نومبر ۷۶ ۱۹ء میں فرمایا تھا:

جامعہ نے تعلیم کے میدان میں بہت سے تجربے شروع کیے اس نے اعلیٰ تعلیم کے لیے ہی کام نہیں کیا بلکہ پرائمری جماعتوں سے لے کر اونچی جماعتوں تک ایک گٹھے ہوئے تعلیمی ڈھانچہ پر دھیان دیا۔ اس کے علاوہ اس نے گاؤں میں تعلیم پھیلانے اور بالغوں کو تعلیم دینے کے لیے بھی کام کیا۔

آزادی کے بعد پہلے عام انتخابات میں شفیق الرحمٰن کے دوستوں نے پُر زور اصرار کیا کہ وہ جامعہ کو چھوڑ کر میدان سیاست میں آجائیں لیکن وہ برابر ٹالتے رہے۔ دہلی میں بھی اس وقت اسمبلی قائم ہوئی اور اس کے ٹکٹوں کی بھاگ دوڑ شروع ہونے لگی۔ شفیق صاحب اس زمانے میں یونیسکو مشن کے سلسلے میں انڈونیشیا کے دورے پر تھے۔ مگر ان کے چاہنے والوں نے غائبانہ طور پر شفیق صاحب کو بھی پارٹی کا ٹکٹ دلا دیا اور الیکشن بھی ان کی غیر موجودگی میں ہوا۔ وہ اپنی شخصیت اور کردار کی بدولت عوام میں اتنے مقبول ہو چکے تھے کہ امیدوار کی غیر حاضری میں اس کو زبردست اکثریت کے ساتھ انتخابات میں کامیابی حاصل ہوئی۔ اسمبلی میں یہ عدیم المثال کامیابی شفیق صاحب کا ہی حصہ تھی جب دہلی اسٹیٹ کے پہلے اور آخری وزیر اعلیٰ چودھری برہم پرکاش کو حکومت بنانے کی دعوت ملی تو انھوں نے شفیق صاحب کو وزیر تعلیم بنایا۔

حکومت دہلی سے وہ تا حیات وابستہ رہے لیکن جب تک وہ بقید حیات رہے، جامعہ سے ناطہ نہ توڑ سکے۔ وہ جامعہ کے اساتذہ، کارکنان اور طلباء سے جو لگاؤ رکھتے تھے، اس کا اندازہ کرنا بہت مشکل ہے۔ بقول انیس آپا:

کارکنان کی سنگت میں شفیق بھائی لیڈر کی طرح نہیں، ایک والنیٹر کی طرح شامل ہوتے تھے۔ حتی الامکان پہلے کچھ کہنے یا تقریر کرنے سے گریز کرتے تھے۔ مجبوراً بولتے تو ایک ساتھی اور رفیق کار کی طرح مفید مشورے دیتے تھے۔

ظفر احمد نظامی*

سیاسی ڈائری

پاکستان کی نئی قیادت

۱۹۴۷ء میں عالمی نقشہ پر پاکستان کے ظہور میں آنے کے بعد سے اب تک وہاں تقریباً پچیس برس مارشل لاء کا تسلط رہا اور ان کے علاوہ اوقات بھی فوجی آمریت کے عفریت کے سائے میں خوف و دہشت کا شکار رہے۔ ۱۹۸۸ء میں جنرل ضیاء الحق کی حادثاتی وفات کے بعد پاکستان کے سیاسی افق پر بے نظیر بھٹو کی قیادت میں سول حکومت کے قیام نے جمہوریت کی بحالی میں بڑا اہم کردار ادا کیا مگر ۲۰ مہینوں کے قلیل عرصہ میں ہی ان پر نا اہلی، ناقص کارکردگی اور بدعنوانی کے الزامات عائد کر کے صدر پاکستان نے ۶ اگست ۱۹۹۰ء کو انھیں برطرف کر دیا۔ صدر کے اس عمل کو سیاسی حلقوں میں جمہوریت کے منافی قرار دیتے ہوئے اسے پاکستان کے مستقبل کی تاریکی کے نام سے موسوم کیا گیا اور نئے انتخابات کے لیے ۲۴ اکتوبر کے تعین کو بھی ایک فریب محض سے تعبیر کیا گیا، تاہم اعلان کے مطابق وقتِ مقررہ پر قومی اسمبلی کے انتخابات نے دنیا کے بیشتر سیاسی حلقوں کو حیرت زدہ کر دیا۔ جسے یقیناً جمہوری اقدار کے فروغ کی علامت سے تعبیر کیا جانا چاہیے۔

انتخابات کے نتائج نے سیاسی مبصروں کے ان تمام اندازوں اور قیاسوں کو غلط ثابت کر دیا جو بے نظیر بھٹو کی کامیابی کا یقین رکھتے تھے۔ دراصل انتخابات کے سلسلہ میں بے نظیر بھٹو کی پیپلز پارٹی اور اس سے ملحق پارٹیوں کی پیپلز ڈیموکریٹک الائنس کی تشہیر کے ذرائع اور طریقوں نے عوام کے ذہنوں پر یہ اثرات مرتب کر دیے تھے کہ اسلامی جمہوری اتحاد کے مقابلہ میں اس کو کامیابی حاصل ہوگی۔ لیکن جب ۲۱۷ ممبران پر مشتمل پاکستان کی قومی اسمبلی میں اسلامی جمہوری اتحاد کو ۲۰۷ مسلم نشستوں میں سے ۱۰۵ پر کامیابی حاصل ہو گئی اور پی پلز

* ڈاکٹر ظفر احمد نظامی، ڈائرکٹر اکیڈمک اسٹاف کالج، جامعہ ملیہ اسلامیہ، نئی دہلی ۱۱۰۰۲۵۔

ڈیموکریٹک الائنس کو محض ۵۵ نشستیں حاصل ہوئیں تو سبھی کو تعجب ہوا۔ بعد ازاں اسلامی اتحاد کی تعداد میں اور بھی اضافہ ہو گیا جب بہت سے آزاد ممبروں نے اس میں شمولیت کا اعلان کر دیا۔ اس کے برعکس عام انتخابات میں پی پلز ڈیموکریٹک الائنس کو پنجاب میں ۱۴، سندھ میں ۲۴، صوبہ سرحد میں ۵، اور بلوچستان میں ۲ نشستیں حاصل ہوئیں جو ۱۹۸۸ء کے الیکشن کے مقابلہ میں بہت کم ہیں۔ اسی طرح صوبائی اسمبلیوں کے الیکشن میں بھی بے نظیر بھٹو کو شدید ناکامی کا سامنا کرنا پڑا۔

پاکستان میں انتخابات کے موقع پر مختلف پارٹیوں کے ذریعہ جاری کردہ منشور ایک دوسرے سے مختلف ہونے کے باوجود بڑی یکسانیت کے حامل تھے۔ پی۔ ڈی۔ اے نے اپنے منشور میں ۱۹۷۳ء کے پاکستانی آئین کی آٹھویں ترمیم کو حذف کر دینے کا وعدہ کیا تھا جس کے تحت جنرل ضیاء کے دور صدارت میں جونیجو کی حکومت نے اسمبلی اور حکومتوں کو صدر کے رحم و کرم پر چھوڑ دیا تھا اور جس کی رو سے خود بے نظیر کی برطرفی عمل میں آئی تھی۔ اگرچہ ۱۹۸۸ء میں بے نظیر بھٹو کی پاکستان پی پلز پارٹی نے بھی اپنے منشور میں اس آئینی ترمیم کو ختم کر دینے کا وعدہ کیا تھا مگر قومی اسمبلی میں اسے دو تہائی اکثریت حاصل نہ ہونے کے سبب وہ ایسا نہ کر سکی۔ پی۔ ڈی اے نے ہندوستان کے پچھلے الیکشن ہی کی طرح حق رائے دہندگی کے لیے ۲۱ سال سے کم کر کے ۱۸ سال کی عمر طے کر دینے کا وعدہ بھی کیا تھا۔

سترہ صفحات پر مشتمل اسلامی جمہوری اتحاد کے انتخابی منشور میں آئینی ترمیم کی حمایت کرتے ہوئے کہا گیا تھا کہ وہ بدعنوان حکومتوں کی برطرفی کی ضامن ہے۔ اس نے نجی سرمائے کے استعمال کی حوصلہ افزائی کا یقین دلایا تھا اور دیہی علاقوں کے صنعتیانے کا وعدہ کرتے ہوئے تمام غیر اسلامی ذرائع آمدنی کو ختم کرنے کا عہد کیا تھا۔ اس نے آئندہ پانچ برسوں میں دس لاکھ ملازمتوں کی فراہمی کا وعدہ کرتے ہوئے مزدوری کی شرح تین ہزار روپے ماہانہ مقرر کرنے کا اعلان بھی کیا تھا۔ اقتصادی میدان میں پی ڈی اے نے اسی قسم کے وعدے کئے تھے جن میں ۱۹۷۳ء میں کیے جانے والا زمینی اصلاحات سے متعلق وعدہ بھی شامل تھا۔ اسلامی جمہوری اتحاد اگرچہ دائیں بازو والی پارٹیوں پر مشتمل ہے۔ تاہم اس نے شرح پیدائش کو ۳ء۱ سے گھٹا کر ۲ء۵ پر لانے کا نشانہ مقرر کیا تھا جب کہ پی۔ ڈی۔ اے نے ایک ترقی پسند پارٹی ہونے کے باوجود اس سلسلہ میں خاموش رہنا ہی بہتر سمجھا۔

خواتین کے حقوق کے سلسلے میں پی۔ ڈی۔ اے نے انھیں مردوں کے مساوی درجہ دینے کا وعدہ کیا

اور سرکاری ملازمتوں میں ان کے لیے پانچ فی صد اسامیاں محفوظ کرنے کا وعدہ کیا تھا جب کہ اسلامی جمہوری اتحاد نے یکساں کام کے لیے مرد اور عورت کو یکساں معاوضہ دلانے کا وعدہ کیا جو ہندوستان کے آئین میں ریاستی پالیسی کے اصولوں کے تحت پہلے سے درج ہے۔

دونوں پارٹیوں نے دفاعی صنعت کو فروغ دینے کا عہد کیا اور افواج کو تازہ ترین اسلحہ جات سے مسلح کرنے پر اصرار کیا۔ البتہ اسلامی جمہوری اتحاد نے ۱۸ سے ۴۵ سال کی درمیانی عمر کے لوگوں کے لیے فوجی تربیت کو لازمی قرار دینے کی بات کہی تھی۔ خارجی امور کے سلسلہ میں دونوں پارٹیوں نے ہمسایہ ملکوں کے ساتھ دوستانہ تعلقات کے استحکام پر زور دینے کے باوجود کشمیر کے مسئلہ پر وہاں کے دہشت گردوں کی امداد کا عہد بھی کیا تھا۔ دونوں ہی پارٹیوں نے اپنے اپنے منشور میں پاکستان میں اسلامی احکامات کے نفوذ کا وعدہ کیا تھا۔

اس کے باوجود یہاں یہ کہنا کافی ہوگا کہ دونوں پارٹیوں نے اپنے پیش رو رہنماؤں کے نقش قدم پر گامزن ہونے کا اعلان کیا تھا۔ دراصل اس کا سب سے بڑا مقصد یہ تھا کہ ذوالفقار علی بھٹو کی وراثت کو جاری رکھا جائے یا جنرل ضیاء الحق کی وراثت کو اپنایا جائے۔

اسلامی جمہوری اتحاد انتخابات میں اپنی کامیابی کو بے نظیر بھٹو سے عوام کی بیزاری اور خود کی مقبولیت سے تعبیر کرتا ہے۔ عبوری حکومت کے وزیر اعظم غلام مصطفیٰ جتوئی کے الفاظ میں "الکشن میں کامیابی کی مانند یہ بھی ایک واضح کامرانی ہے"۔ تاہم بے نظیر بھٹو اور ان کے ہمنوا اسلامی جمہوری اتحاد کی کامیابی کو انتخابات میں بدعنوانیوں کا نتیجہ تصور کرتے ہیں کیونکہ انھیں بہرصورت اپنی کامیابی کا یقین تھا۔ بے نظیر بھٹو نے تو یہ الزام بھی عائد کیا ہے کہ "ایوان صدر میں باقاعدہ ایک شعبہ کا تمام عمل میں لایا گیا تھا جس میں انتخابات میں بدعنوانیوں کو عملی جامہ پہنانے سے متعلق منصوبوں پر غور و فکر ہوتا تھا کیونکہ یہ عوام کی پارلیمنٹ نہیں بلکہ اسحٰق خاں کی پارلیمنٹ ہے... جنھوں نے پورے انتظامیہ کی مشنری کا غیر قانونی طور سے استعمال کیا، بکسوں کو کھول کر ان کے ووٹوں کو بدلا اور چونکہ یہ کارروائی ووٹنگ کے بعد کی گئی اس لیے بیرونی مشاہدین اسے نہیں دیکھ سکے۔" مسز بھٹو نے بار بار کہا ہے کہ "اخلاقی کامیابی تو انھیں کو حاصل ہوتی ہے کیونکہ ہزار دھمکیوں کے باوجود عوام اپنے حق رائے دہندگی کے استعمال کی خاطر گھروں سے باہر نکل آتے۔ لیکن ملک کی بدنصیبی ہے کہ پاکستان کے